

یا فکیر

صبا در غزل شریف

سک



در اورزینه نوع الفیدین بر قطعه در

۵۰

۵۰

۵۰

۵۰

۵۰

۵۰

۵۰



T.C  
İZMİR  
HİSAR KÜTÜPHANESİ  
SAYI

1890

وقف

وقد رفل في ملكي باشتراعي الزعمي وانا الفقير البدار  
شفا بكنيسة سنام ٧٢

مصارف جامع شرفي امامي مرحوم ومغفوري  
مصطفى اقدنيك وقفيد

قد وقف هذا الكتاب الشريف كجتيه مصاريف  
بحيث لا يباع ولا يشتري فمن بدله بعد ما سمعه  
فانما اثمه على الذين يدلون  
ان سر جميع عليم

Sölsymaniye U. Kütüphanesi

İZMİR

192



المضاف اليها فيها اقرار وروح الاول الابد استرفادة او عليه اختلف فقيل الاول في  
البداهة ببيان المضاف لانه اسبق في الذكر وقيل بل بالمضاف اليه لانه اسبق في  
العلم اذ لا يعلم المضاف من حيث انه مضاف حتى يعلم ما اضيف اليه وهو حسن  
لان المعاني تقدم من الالفاظ انتهى يعني ان المضاف لما كان مقدما على المضاف  
اليه في الذكر فاسبب ان يكون بيانه ايضا مقدما على بيانه رعاية للجانب المعني  
واختاره اكثرهم وهذا الوجه احسن واوولي من الوجه الاول لان المعاني اقدم  
من الالفاظ في الوجود واسبق منها في الاعتبار لان الواضع بلا حواشي ولا المعاني  
مفروض الالفاظ بازائها لان افادة المعاني واستفادتها تقتضي اليها اقل الالفاظ  
انما هي دلالة المعاني وقولها فالنظر في المعاني مقصود بالذات وبالقصود الاول  
والنظر في الالفاظ مقصود بالعرض وبالقصود الثاني افرعاية جانب ما هو مقصود  
بالذات وبالقصود الاول اولي من رعاية جانب ما هو مقصود بالعرض وبالقصود الثاني  
ولاحسية هذا الوجه اختاره السكاكي في المفتاح حيث قال ان علم المعاني هو  
نتيج حواشي تراكيب الكلام في الافادة ثم قال واعني بتركيب الكلام التراكيب  
الصادرة عن له فضل تمييز ومعرفة واعني بخاصية التركيب ما يبق منه  
الى الفهم عند سماع ذلك التركيب وقال السيد الشريف في شرحه اقول معرفة  
المضاف من حيث هو مضاف تتوقف على معرفة المضاف اليه فاذا احتاج الى  
تفسير وتعيين كان المضاف اليه اولي في التقدّم فلذلك قدم على تعريف المضاف  
تعريف التراكيب انتهى وقال الفاضل ان الفنا ري في حواشي المطول ويقدمون  
تعريف المضاف اليه لان معرفة المضاف من حيث انه كذلك تتوقف على معرفة  
المضاف اليه ان قلت معرفة المضاف اليه من حيث انه كذلك تتوقف على معرفة  
المضاف فلم لمرتب بر هذه الحقيقة قلت اراد بضمير الجمع في قوله ويقدمون  
الاكثرين او اما الاقلون فانهم يقدمون تعريف المضاف كما سبقت الاشارة اليه  
والمصنف راي كلا الوجهين فقدم في كتاب الطهارة بيان المضاف وفي فروع  
الوضوء بيان المضاف اليه وتقدم من الافاضل المذكور مثله في قوله لكن لا يمتنع  
لتعريفه الاضافة حيث اراد به الاكثرين او اما الاقلون فانهم يترتبون له  
والمصنف لم يترتب لبيان الجزء الثالث الذي هو الاضافة ولا لاعراب الجزء  
الاول الذي هو الكتاب فليست من اهلنا يقولون الله تعالى اعلم ان الكتاب  
مرفوع على انه خبر لمبتدأ المحذوف تقديره هذا كتاب الطهارة او مبتدأ خبره  
محذوف تقديره كتاب الطهارة هذا واذا دار الامر بين كون المحذوف خبرا

**يقول** العبد المذنب الذليل، الراجي غفره الجليل، نوح بن مصطفى الحنفى،  
عالمها الله تعالى بلطفه الخفى، **هذه حواش** علقناها على الدرر والغرر  
**وسميتها** بنتاج النظر، حامداً لخالق القضاء والقدر، ومصلياً على نبيه  
محمد خير البشر، وعلى آله وصحبه ما طلع الخمر، **السحر قال** المصنف رحمه الله تعالى  
**كتاب الطهارة**  
**اقول** لما كانت الطهارة شرطاً للصلاة قدمها عليها لان الشرط مقدم على الشرط  
طبعاً فيقدم وصنعاً، ليدانق الوضع الطبع، وخصصها من بين سائر الشرط بالتقديم  
لكثرة مباحثها وازيادة قاكها حيث لا تسقط الصلاة والنية وان كانت كذلك لان  
ان الطهارة اقدم منها وجوداً، والزمربقاً، لانه يلزم وجودها في كل من ارتكبان  
الصلاة بخلاف النية اذ لا يتوطأ استحبابها لكل ركن، واخص بالصلاة لاستواء  
نسبة النية الى جميع العبادات **قول** كتاب الطهارة مركب اضافي يشتمل على ثلاثة  
اجزاء، اثنان بمنزلة المادة، وهما المضاف والمضاف اليه، والثالث بمنزلة  
الصورة، وهو الاضافة كما صرح به في التلويح وغيره **قال** الفاضل الفناري  
في حواش المطول معرفة المركب الاضافي فيحتاج الى معرفة الاضافة لانها بمنزلة الجزء  
الصوري له، والى معرفة المضاف والمضاف اليه لكن لا يقرضون لتعريف الاضافة للعلم  
بان معنى اضافة مشتق وما في معناه اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار  
معنى الاضافة انتهى **وقال** الامام الابي في شرحه لمسلم في كتاب الايمان مركب اضافي  
والركب الاضافي قيل ان حده لقباً يتوقف على معرفة جزئيه **لان** العلم بالركب بعد  
العلم بجزئيه، وقيل لا يتوقف لان التسمية به سلبت كلاماً جزئيه عن معناه الا ان  
وصيرت للجميع اسماً لشي آخر **وعليه** فكتاب الطهارة لقباً ترجمه جعلت اسماً لخاصة

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, starting with 'و...'. The text is written on aged, slightly stained paper.

१०८  
 १०९  
 ११०  
 १११  
 ११२  
 ११३  
 ११४  
 ११५  
 ११६  
 ११७  
 ११८  
 ११९  
 १२०

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page's content.

Handwritten text in a script, likely Indic, on a palm leaf manuscript. The text is written in black ink and includes a red mark or symbol.



وبين كونه مبتدأ فقد اختلف في الاولي منها قيل الاولي كون المحذوف المبتدأ لان  
 الخبر محط الفاعلة فابقاوه في اللفظ اولى وقيل الاولي كونه الخبر لان المبتدأ  
 هو الركن الاعظم الشدي الحاجة اليه فابقاوه في اللفظ اولى على ان الخبر في آخر  
 الجملة اسهل **فان قلت** هل من فرق بين الوجهين **قلت** نعم بينهما فرق وثيق  
 وذلك انه اذا كان الشيء صفتان من صفات التعريف عرف السامع انصافه باحدهما  
 دون الاخرى فانيهما كانت بحيث يعرف السامع انصاف الذات بها يجب ان يقدم  
 اللفظ الدال عليها ويجعل خبرا لان العلم بنفس المبتدأ والخبر لا يجب العلم بانصاف  
 احدهما الى الاخر لانه وان علم الامر من كنهه يجوز ان يكونا متعديين في الخارج  
 فيستفيد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات مثلا اذا  
 عرف السامع زيد بعينه واسمه ولا يعرف انصافه بانه اخوه واراد المتكلم ان يعرفه  
 ذلك يقول له زيد اخوك فيجعل زيدا مبتدأ واخوك خبره لان ذلك مقتضى رادته  
 ولا يصح في هذا التصويرون يقول اخوك زيد لان ذلك خلافا لرادته واذا عرف  
 اخاله ولا يعرفه على التعيين واراد المتكلم ان يعينه عنده يقول له اخوك زيد  
 فيجعل اخوك مبتدأ وزيد خبره لان ذلك مقتضى رادته ولا يصح في هذا التصو  
 لن يقول زيد اخوك لانه خلاف ما اراده واذا عرفت هذا فنقول ان  
 الصانع اذا عرف المشار اليه بوجهه وعرف كتاب الطهارة كذلك لكنه لا يعرف  
 انصاف المشار اليه بانه كتاب الطهارة بل يجوز ان يكون شيئا اخر واراد المتكلم  
 ان يعرف ذلك يقول له هذا كتاب الطهارة ولا يصح في هذا التصويرون  
 يقول كتاب الطهارة هذا لانه خلاف رادته واذا عرفت كتاب الطهارة بوجهه  
 وعرف المشار اليه كذلك لكنه لا يعرف انصاف كتاب الطهارة بانه المشار اليه  
 بل يجوز ان يكون شيئا اخر واراد المتكلم ان يعرفه ذلك ويعينه عنده يقول له  
 كتاب الطهارة هذا ولا يصح في هذا التصويرون يقول هذا كتاب الطهارة  
 لانه خلاف رادته والمشار اليه بهذا العبارة الذهبية التي اذا كانت بها  
 اوبى ان اجزاها نزلت منزله المحسوس المشاهد فاستعمل فيها كلمة هذا الموقر  
 لعل المشار اليه محسوس وفائدة هذا التنازل الاشارة الى حال استعمال  
 الذهن اياها حتى خازت عنده كالمحسوس المشاهد والحاصل ان الاصل في  
 اسما الاشارة ان يشار بها الى امر محسوس مشاهد اي مدرك بالبصر بالفعل  
 فان اشير بها الى موجود يستحيل احساؤه او الى عقول ومدرك بشار الحواس او  
 محسوس غير مشاهد فلتصويره كالمحسوس المشاهد وتنازل الاشارة العقلية

في قوله  
 هذا كتاب الطهارة  
 ان يشار بها الى امر محسوس مشاهد  
 اي مدرك بالبصر بالفعل  
 فان اشير بها الى موجود يستحيل احساؤه  
 او الى عقول ومدرك بشار الحواس  
 او محسوس غير مشاهد فلتصويره كالمحسوس المشاهد

منزلة

منزلة الحسية محسولة من هذه الاشارة مجازا الى ما حضر في الذهن لاحقة لان  
 المشار اليه حقيقة ما يكون حاضر حقيقة في الخارج وهما البركة للكتاب  
 المحقق الذي في خواص التهذيب هذه الاشارة الى المرتب الحاضر في الذهن اذ  
 لا حضور للافظ ولا لمعانيها في الخارج وما قيل انه ان كان وضع الديقاجة  
 بعد التصنيف فالاشارة الى الحاضر في الخارج ليس مستقيم الا ان يراوده الاشارة  
 الى نقوش الكتابة دون الالفاظ ودون معانيها ودون المركب من الثلاثة ولأن  
 منها انتهى قوله الى المرتب اشارة الى ان الالفاظ وان كانت مما توجه في الخارج  
 لكن لا مجمعة مرتبة بل متعاقبة والظاهر ان الاشارة ليست الى المجموع المرتب  
 والاشارة الى المجموع انما تصح حقيقة اذا كان ذلك المجموع موجودا محسوسا  
 مشاهدا هذا ان اريد بالحضور الوجود وان اريد به المشاهدة كما مر في الظاهر  
 انه لم يخرج الى هذا القيد اللهم الا لبيان الواقع وقوله اذ لا حضور للالفاظ  
 ولا لمعانيها في الخارج يعني حقيقة لان المعاني ضربا من الحضور وكذا الالفاظ  
 باعتبار ان الدال عليها وهو النقوش ظاهرة في الخارج وهو الحضور في الوجود  
 الكسبي فحيز ان ينزل هذا الحضور منزلة حضورها في الخارج اذ عرفت هذا  
**فاعد** ان الكتاب والباب والفصل ونحوها من الترتيب اما عبارة عن  
 الالفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة واما عن النقوش المخصوصة  
 الدالة على الالفاظ المخصوصة الموصوفة بآراء المعاني واما عن المعاني المخصوصة  
 من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ والنقوش واما عن المركب من الالفاظ  
 والنقوش والمعاني واما عن المركب من الالفاظ من حيث انها مدلولات للمعاني  
 واما عن المركب من النقوش والمعاني فبما هي سبعة احتمالات والمختار عند بعض المحققين هو  
 الاحتمال الاول **قلت** حيث قلنا ان هذه الاشارة الى العبارة الذهبية  
 وان الكتاب عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة فلا  
 يجوز حمل احد ما على الاخر الا يضرب من التجوز والتكلف فليست امل **وقال**  
 بعضهم المشار اليه بهذا اما سيا في اي هذا الاشارة الى كتاب الطهارة او كتاب  
 الطهارة هذا الاشارة الى هذا يكون المشار اليه نقوش الكتاب الدالة على  
 الالفاظ الموصوفة بآراء المعاني اي هذه النقوش الالمانية مسائل الطهارة  
 او مسائل الطهارة هذه النقوش الالمانية وورد هذا القول بانه كلف يشار  
 الى ما يشار اليه واجيب بانهم يفتنون الترتيب بعد الفراغ من الترتيب عليه

في قوله  
 هذا كتاب الطهارة  
 ان يشار بها الى امر محسوس مشاهد  
 اي مدرك بالبصر بالفعل  
 فان اشير بها الى موجود يستحيل احساؤه  
 او الى عقول ومدرك بشار الحواس  
 او محسوس غير مشاهد فلتصويره كالمحسوس المشاهد

الاضمار



**قلت** على هذا الجواب تكون الاشارة الى الحاضرة الخارج حقيقة لكنه ضعيف والجواب القوي ما سياتي وقال بعضهم وضع غير مشا به ليكون معد الاشارة عند الحاجة الى ذلك وروى الفارسي في التذكرة بانه لو جاز ان يتخلو هذا من معني الاشارة لجاز ان يتخلو كيع من الدلالة على الحال وارى من الدلالة على المكان وهو وانما من المكاني الذي يدل على عليه وانما معناه التقريب وتزليله بذلك منزلة ما حضر ولم يجد متناوله وهذا بمنزلة قوله صلى الله عليه وسلم قد قامت الصلاة يعني ان هذا اقم نعم بعد ابداه انما من قرب اقامتها بمنزلة ما قد وقع واقتم انتهى مخلصا وقال المولى ابو السعود في تفسير قوله تعالى انه ان يحلده الرفع على انه خبر لمبتدأ المحذوف والمقتدر بهذا انه اي سمي به وانما صحت الاشارة الى القرآن بعنا او كلامه عدم سبق ذكره لانه باعتبار كونه بهذا الذكر حكم الحاضر المشاهد كما يقال هذا ما شرعي فلان انتهى **قلت** هذا موافق لما ذهب اليه الفارسي ونسقين في هذا المحل اذ لا يجوز ان يقال انها اشارة الى الحاضرة الذين ولا ان يقال انها اشارة الى الحاضرة الخارج حقيقة كما قيل في التزامهم بل يجب ان يقال انها اشارة الى الحاضرة الخارج حكما فالاشارة مجازية فان قلت انما يقتدر في القرآن كهذا امثلا ما الحكم فيه ام من القرآن ام ليس منه **قلت** لا سبيل الى الاول لان القرآن ما بين الدفنين وما كان خارجا من الدفنين فليس بقرآن ولا في الثاني لان القرآن لا يراى عليه ولا يقع منه والجواب ان هذا المحمول على المجاز والمقصود منه حفظ قواعد العربية لا على الحقيقة حتى يلزم ان يراى على القرآن ما ليس منه والله تعالى اعلم **تنبيه** انما اخترنا في المبتدأ المحذوف وفي الخبر الترتيب لان المبتدأ مسند اليه والخبر مسند والاحتياج الى المسند اليه فوق الاحتياج الى المسند حيث لم يذكر لفظا فانه انما به يترخلف لغرضين بخلاف مسند فانه ليس بهذه المشابة في الاحتياج فيجوز ان يترك راسا لغرضين والمراد من المحذوف عدم الالتيان به لا الاسقاط بعد الالتيان كما يشترط لفظ المحذوف لان التحقيق انه لم يربط به اصلا لانه انما به شر اشعة اتوفي قولنا فانه انما به من حذف ايماء الى ذلك والسكنا كما راي ان لفظ المحذوف يؤمن انه انما به شر اشعة عدل عن المحذوف الى الترتيب وقاله واما الحالة التي نقتضي على ذكر المسند اليه فهي اذ كان السامع مستحضرا له عارفا بمكان المقصد اليه عند ذكر المسند والترتيل راجع اما ضيق المقام الى اخره او بقي هنا شي لا بد من التنبه له وذلك ان المسند اذا كان معرفة تجب معلومية المسند اليه والمسند سواء كان التعريف بالاشارة

نحو

او غيرها

او غيرها وكونه معلوما من السامع لا ينافي كون الكلام معينا له فائدة مجهولة لان ما يستعده السامع من الكلام هو انفساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به وذكره بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة تجب معلومية الطرفين وان كان بالاشارة فلا تجب معلوميةهما قال العلامة القنطاري في الملوك وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على امر اخر مثله ياتي ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاشارة او غيرها ويؤيده ما ذكره الخا من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معروف وبه المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلامه ولا لربيق فرق بين المعرفة والتكثرة نعم قد ذكر بعض المحققين من الخا ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاء في غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح ناظر الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاشارة ان كان مسندا اليه فلا بد ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف لا يعرف ان له اخا لاستماع الحكم بالتيبين على من لا يعرفه المخاطب اصلا انتهى **قلت** مراده ببعض المحققين الشيخ الرضي الاستزاد في وقال الفاضل الفارسي في حواشيه ان الجمع بين كلامي في انفسهما وان امكن عا اشار اليه الشارح من ان الاول ناظر الى ما تقتضيه الاضافة بحسب اصل وضعها والثاني ناظر الى ما طرأ عليها في الاستعمال لكن يرد عليه انه ذكر الكلام الثاني في نفسه برا الاول فالقسي لا يطابق المفسر لما تحقق من ان المفسر يدل على ان الخبر في الصورة المذكورة معلوم كذلك والتفسير يؤيد بخلافه على ان قول الشارح فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع الى اخره مبني على ان المراد بالمعلوم المعهود والمعروف حاصلة في اصل وضع الاضافة وقد تقرر عنده ان المضاف الى المعرفة هو اللام والموصول اشبه في الاقسام فكلامه يشعر بان لام الحقيقة ليست من الموضوعات الاصلية بل من الطارئة بحسب الاستعمال وظاهر كلام القوم لا يساعده فالجواب ان يصار الى ما ذكره الفاضل المحشي في وجه التوفيق وحاصله ان المراد بالعلوم ما يعبر المعهود وغيره والمراد من طرق التعريف الاضافة لا وفي ملازمة اي صفتا معلومتان بطريقين من طرق التعريف ككون الانسان مسمى بزيد وكونه مشارا اليه وامثاله انتهى **قلت** المراد بالفاضل المحشي السيد الشريف قدس فانه قال في حواشيه قوله وبهذا يشعر لفظ الايضاح الى اخره آخره وقد



صرح في الايضاح ان لا معلومية الطرف من مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة  
او غيرها فقال **و** اما تعريفه فلا فائدة السامع اما حكما على امر معلوم له اي بطريق  
من طرق التعريف بامر اخر معلوم له كذلك **ب** ثم قال **س** كما اذا كان السامع اخ يسمي  
زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه اخوه واروت ان تعرف انه اخوه  
فتقول له زيدا اخوك سوا عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه ولم يعرف ان له  
اخا أصلا وان عرف ان له اخا في الجملة واروت ان تعينه عنده قلت اخوك  
زيد واما اذا كان لم يعرف ان له اخا أصلا فلا يقال ذلك لاستناع الحكم بالتيقن  
على من لا يعرفه المخاطب أصلا **هـ** هذا كلامه وفيه بحث اما اذا كان حكما  
بان المسند اذا كان معرفا بالاضافة لم يجب كونه معلوما للسامع من ان ذلك  
الاطلاق واما ثانيا فلا فائدة بين المضاف اذا وقع مسندا وبينه اذا وقع  
مسندا اليه غير واضح وحكمه بان يمنع الحكم بالتيقن على من لا يعرفه المخاطب  
أصلا لا يتجدد فيه نفع لان المضاف اذا وقع مسندا اليه ولم يرد به معهودا  
لم يكن مما لا يعرفه المخاطب أصلا بل مما يعرفه بوجه ما فلا يمنع الحكم عليه بالتيقن  
وقد تصدى الخارج للجمع بين كلاميه بان الاول ناظر الى ما تقتضيه الاضافة  
بحسب اصل ومعناها والثاني ناظر الى ما طرأ عليها في الاستعمال وايدى عما نقله  
عن نجم الائمة **و** حاصله ان غلام زيدا وان كان بحسب اصل وضع الاضافة لغلام  
معهودا باعتبار تلك النسبة المستطرفة حتى لو كان له غلمان فلا بد ان يشار  
به الى غلام له مزيد خصوصية لزيد كونه اعظم غلاما او اشهرهم بكونه غلاما له  
او بكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب **و** بالجملة يجب ان يكون حيث يرجع  
الطلاق للفظ اليه دون غيره ولكن يقال جازي غلام زيدا من غير اشارة الى احد  
معانين وذلك كما ان اللام في اصل الوضع لو اريد معنى ثم قد يستعمل بلا اشارة  
للمعنيين كما في قوله **و** ولقد اشر على الكثير **و** وذلك على خلاف وضعه  
وان شئت زيادة اطلاع على الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الى  
المعرفة اشارة الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور  
ما عرفه بها فيه بناء على ما حققته من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرفة باللام  
قارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وقارة الجنس اما من حيث هو وهو اما من  
حيث وجودها اما في ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف  
الى المعرفة قارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة كقولك غلام زيدا وغلاما  
اشارة الى واحد معين او جماعة معينة فيكون المضاف حينئذ معهودا خارجيا

ويقصد

ويقصد به قارة الجنس اما من حيث هو كقولك ماء الذهب انما الفع من ماء الورد واما  
من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها من غير ان كان المضاف او جمعا كقولك من في  
زيد اقاما وعبدي احرارا وفي ضمن بعضها كقولك غلام زيدا او العرش يده الى  
احد بعينه ويكون المضاف حينئذ معهودا اذ هي اقسام الاربعة اعني العهد  
الخارجي وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى  
المعرفة على نحو جريانها في المعرف باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيدا قد يقصد  
به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة في المؤدي وان كان معني  
تعريف الجنس اي الاشارة الى حضور الجنس في ذهن السامع باقيا على حاله كما في  
المعرف باللام الجنسية اعني المعهود الذهني كما انه قيل فرد من افراد هذا الجنس  
المعهود فلا منافاة بين ان يكون المسند في قولك زيدا اخوك معلوما للمخاطب  
بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا أصلا لان المسند في الحقيقة  
حينئذ مفهوم جنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان  
هناك اذا قام موصوفة به كما انه قيل زيد مستصف بهذا المقوم المعلوم لك  
الخامس في ذهابك بخلاف ما اذا عرف ان له اخا لان المسند حينئذ هو تلك  
الذات الموصوفة بالاحوة والمقصود اتحادها بزيد واما قولك اخوك زيدا فلا  
يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه اذ لا حامل للحكم عليه بانه زيدا وكان هذا هو  
المراد بقوله لاستناع الحكم بالتيقن على من لا يعرفه المخاطب أصلا نعم قد  
يقصد به الجنس والاستغراق باللغة كما في قولك المنطلق زيدا انتهى كلامه  
**و** اما سقته برؤيته مع طول لانه كلام نفيس يكاد ان يكتب سطوره بالبر  
الاحراق لا بالجر على الاوراق **و** قال بعضهم يجوز ان يكون الكتاب منصوبا  
على انه مفعول لفعل مقدر تقديره خذ كتاب الطهارة كمن تقديره الفراء اسهل  
من تقديره بالجملة **و** انا في هذا انتهى الكلام على اعراب الكتاب فلتشع الآن  
في بيان الاضافة بعون الملك الوهاب **اعلم** ان الظاهر ان اضافة  
الكتاب الى الطهارة معنوية وهي ما افاد امرامعنويا وهو تعريف المضاف ان كان  
المضاف اليه معرفة نحو غلام زيدا ونحو هذا ان كان نكرة نحو غلام امرأة **قال**  
الشيخ في الفصل ولا تخلو في الامر العام من ان تكون معنى اللام كقولك  
ما لزيد وارضه وابوه وابنه وسيدته وعبدته او معنى من كقولك خاتم فضة  
**و** سوار ذهب وباب ساج انتهى **اي** لا تخلو الاضافة المعنوية في الامر العام اي  
في الغالب والاكثر من ان تكون معنى اللام وهي اما للمتمليك او للاختصاص



اولا مستحقا وانما راي القسم الاول بقوله مال زيد وارصه والي القسم الثاني  
 بقوله ابوه وابنه والي القسم الثالث بقوله سيده وعبداه ومعنى من البيانية  
 بشرط ان يكون المضاف اليه اصلا للمضاف وصالحا للاخبار به عنه كما اشار اليه  
 بتمثيله بتمام فطنة وسوار ذهب وباب ساج فان الفطنة اصل للختام وصالح  
 للاخبار به عنه لانه يجوز ان يقال الخاتم فطنة وكذا الذهب والساج وانما  
 قال في الامر العام لانها قد تأتي بمعنى في الظرفية كقولك ضرب اليوم اي ضرب في  
 اليوم وهو قليل والحاصل ان المضاف اليه اما ساجا والمضاف اوصاف له او ام  
 مطلقا او اخفى مطلقا او اخفى من وجه فان كان مساويا له كليت اسدا او  
 ام مطلقا كما حد اليوم فالاضافة على التقديرين مستغنى وان كان مباينا له  
 فان كان ظرفا له كضرب اليوم ومكر الليل فالاضافة بمعنى في وان لم يكن ظرفا  
 كخلام زيد وادعوه فالاضافة بمعنى اللام وان كان اخفى مطلقا كقولك اليوم الاحد  
 وعلم الفقه فالاضافة بمعنى اللام وان كان اخفى من وجه فان كان اصلا للمضاف  
 كخاتم فطنة فالاضافة بمعنى من وان لم يكن اصلا له كفطنة خاتم فهي بمعنى اللام  
 فيعلم ان الاضافة البيانية مشروطة بشروط ثلاثة الاول ان يكون المضاف  
 اليه اصلا للمضاف والثاني ان يكون صالحا للمحل على المضاف والثالث ان يكون  
 بينه وبين المضاف عموم وخصوص من وجه وذكر في التسهيل شروط اربع وهو محجة  
 تقدر من البيانية وتقدر من التبعية وان جوزه صاحب الكتاب في تفسير  
 قوله تعالى ومن الناس من يشترى لوهو الحديث لكنه خلاف المشهور او اتمه  
 هذا **فاعلم** ان اضافة الكتاب الي الطهارة بمعنى اللام الاختصاصية اي  
 كتاب للطهارة اي يختص بها لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا مضافا عليه  
 او لا يصح ان يقال الكتاب طهارة لان الكتاب المضاف اليها عبارة عن المسائل  
 المتباحة عن امرها الذاتية فتكون الطهارة موصوفة لتلك المسائل وموضوع  
 المسائل لا يحل عليها هذا الوجه الوجه الثاني عن التكلف وقال بعضهم يجوز  
 ان تكون بمعنى من البيانية بتقدير المضاف واختلوا في تعيينه قيل هو المسائل  
 وقيل هو البيان وقيل هو الاحكام والحق تكلف وتكلف مع هذا لا تصح الاضافة  
 البيانية في الصورة المذكورة لعدم دخولها تحت منابطة الاضافة البيانية  
 كما هو ظاهر المتأمل فليتأمل في جواز بعضهم ان تكون بمعنى في الظرفية الاعتبارية  
 بتقدير البيان وبدونه وهذا الوجه وان كان محكما في نفسه الا انه تكلف من  
 غير ضرورة على ان اكثر النحاة اكثروا الاضافة بمعنى في وردها الى الاضافة

معنى

بمعنى اللام واسد اعلم **قوله** الكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع مسمى به المفعول  
 للمبالغة **قوله** اعاد الكتاب مظهر ان المقام مقام الغفر لتقدم ذكره فيها  
 على انه غير الاول لان المراد بالاول الكتاب الاصطلاحي بدليل اضافته الي الطهارة  
 فيكون اخى وبالشافي الكتاب مطلقا سواء كان لغويا او اصطلاحيا بدليل تسميته  
 اليها فيكون عام وما قيل ان الشيء اذا عيد معرفة كان الثاني عين الاول واذا  
 عيد فكرة كان الثاني غير الاول فامر اعلني لا يجزي بدليل قوله تعالى كتبنا عليهم  
 فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والاذن بالاذن واللسن باللسن  
 بالسبع اي فرضنا على اليهود في التوراة ان النفس تقتل بالنفس والعين تقف بالعين  
 والاذن يتخذ بالاذن واللسن تقلع باللسن فالمراد بالنفس  
 الاول نفس القاتل وبالنفس الثانية نفس المقتول وكذا البواقي ومثله قوله تعالى  
 الحر بالحراري الحر يقتل بالحر فالمراد بالاول القاتل وبالثاني المقتول وكذا  
 العبد بالعبد والاذن بالاذن واللسن باللسن في المحنور اي هذا اللفظ الحاضر بلفظ  
 الكتاب وهذه اللام من اقسام اللام العهدية لانه مدخولها ان كان معهودا  
 ذكرنا نحو رجاجة الرجاجة تسمى لام العهد الخارجي وان كان معهودا ذهنا نحو  
 اذما في الغار تسمى لام العهد الذهني وان كان معهودا حضورا نحو اليوم اكملت لكم  
 دينكم تسمى لام المحنور وانما تعرض المصنف لعناء اللغوي اشعارا بالنسبة بين  
 المعنيين وقوله لغة نصب على الظرفية الاعتبارية او على نزاع الخافض اي في  
 اللغة بدليل انه لم يصرحون بذلك والخافض متعلق بالثبوت الدال عليه  
 المبتدأ والخبر لانه معنى فعل صح ان يعزى الطرف وفي الحال وان كانا جامدين  
 ولذا قال ابن مالك واختاره الرضي ان العامل في الحال المؤكدة مفعول الجملة  
 بخوزيد ابوك عطوفا او متعلق بمحذوف على انه حال من المبتدأ على ما جوزه سيوري  
 واختاره بعض النحاة وهو كثير في كلام المصنفين وشعر المولدين وعاملها معنى  
 النسبة دون الامة لاجتماع اتفاق كاصح به المديني في شرح الحطافية ودول عليه  
 كلام الرضي وصنيع ابن هشام في المعنى وهذا بناء على جواز اختلاف عاملي  
 الحال وصاحبها وهو الذي اختاره ابن مالك في تفسيره وابن هشام في تفسيره  
 وقال الرضي انه الحق ولا وجه لنسبه على التمييز لان التمييز ما يرفع الابهام  
 الوصفي الصانع في معز او في نسبة في جملة او ماضاهاها ولم يتقدم شيء من ذلك  
 واللفظة الالفاظ الموصوفة المعاني في القاموس اللغة اصوات يعبر بها  
 كل نحو ومن اعراضهم وقوله اما مصدر مرفوع على انه خبر المبتدأ اعني الكتاب



وقوله بمعنى الجمع ظرف مشتق مرفوع المحل على انه صفة لمصدر راي مصدر كان في معنى الجمع  
 على ان يكون البناء اللغوية نحو قوله تعالى في قوله نصر الله بهدي راي في يذو واصافه  
 المعنى الى الجمع بيان في معنى هو الجمع وليس مراده الحصر لان الكتاب في اللغة  
 ياتي في لغات اخرى كصاحب الصحاح بعضها او زاد عليه صاحب القاموس معاني اخرى  
 وقال شيخنا الشافعي في المعنى في قوله الله تعالى في رصوانه واسكنه ضيق  
 جناحه في شرح نظم الكون لابن الفصيح ذكر النسخ الكبير في التيسير للكتاب نحو  
 العشرين معنى وزاد عليه بعض المتأخرين نحو العشرين انتهى وجملة سمي به المفعول  
 في محل الرفع على انها صفة بعد صفة لمصدر والضمير المحرور راجع اليه ويجوز ان  
 يكون خبرا بعد خبر للكتاب والضمير المحرور راجع اليه واللام بالمفعول اسم المفعول  
 على حذف الضان والفرق ظاهر واللام في قوله للمبالغة للتعليل متعلق بسمي  
 واللام بالتسمية الاطلاق اي اطلق ذلك المصدر او الكتاب على اسم المفعول للمبالغة  
 يعني ان الكتاب في اللغة مصدر كالمصنف بمعنى الجمع سمي به اسم المفعول اي المكتوب  
 لاجل المبالغة في تعلق الكتاب به كضرب الاميراي معروبه بحيث صار له نفس الضرب  
 من جهة كان تعلقه به كما سمي به اسم الفاعل لذلك يجوز بدل اي عادل كان  
 صار نفس العدل فاطلق اسم الحدث على الفاعل والمفعول مبالغة كما انها من كثرة  
 الفعل تجسمت منه او الخاص ان استعمال وزن المصدر في معنى اسم الفاعل والمفعول  
 مجاز ولذلك لا يقصر على السماع بل يجوز استعمال كل مصدر في معنى اسرافه في قوله  
 او اقصد فائدة المجاز وقال في العنايه الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف  
 وتبعية جماعة وصرح غير واحد من الائمة بان معناه الجمع مطلقا وتبعية المصنف  
 قال صاحب الصحاح الكتب الجمع نقول كتب البغلة اذا جمعت شفرها بحلقه  
 او سيرا انتهى فعلى هذا كان الاول ان يقال الكتاب في اللغة الجمع واطلق على  
 الخط بالقلم لما فيه من جمع الحروف ووقع بكثير من الكتب ان الكتاب في اللغة  
 الضم والجمع قال الامام النووي في التهذيب قالوا الكتاب ما خوذ من الكتب  
 وهو الضم والجمع ثم قال قال ابن ابي عمير في اللغة يقال كتب يكتب كتابا وكتابه  
 مثلا ثم مصادره انتهى وفي توقف في ان الضم والجمع هل هما مترادفان او متباينان  
 او احدهما اعم مطلقا او من وجه فيجوز بالنقل وقال الشيخ في المقدسي الضم  
 في الكتاب بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى المعاني  
 المرادة منها مجاز انتهى وقال بعض الفملا الظاهر من قول بعض الائمة  
 ان الكتاب في اللغة مطلق الجمع سواء كان جمع الحروف ام غيرها انه حقيقة بـ

هذا  
 في الجواب

المعنى

المعنى ايضا ويؤيد ذلك قولهم جمع بين المعنى الحقيقي والمجازي او بين الحقيقة  
 والمجاز ونحو ذلك انتهى **قوله** او فعال بني للمفعول **اقول** او فعال معطوف  
 على قوله اما مصدر وجملة بني للمفعول في محل الرفع على انها صفة وكلمة او في  
 الاصل للتساوي في الشك فتراسع فيها فاطلقت للتساوي من غير شك مثل جالس  
 الحسن او من سيرين فانه يعيد التساوي في جنس المجالسة والحاصل ان الكتاب  
 في اللغة اقام مصدر سمي به اسم المفعول اي المكتوب للمبالغة كما هو ذهب البعض  
 او اسمر على وزن فعال بني للمفعول اي مبيع له اي وضع لاجله كما هو ذهب البعض  
 واختاره العلامة النفاذ في التلويح حيث قال الكتاب اسم للمكتوب فعلى  
 هذا يكون الكتاب من الاسماء المشبهة بالصفات كاللباس والامام لان الصفات  
 كاللكتوب ونحوه فان اللباس اسمر لا يلبس لانه مصدر بمعنى اللبس والامام اسمر  
 لذات الماموم لانه مصدر بمعنى الماموم وكما تنبيه على هذا قال المصنف او فعال  
 بني للمفعول ولم يقل بمعنى المفعول وقار في التلويح الكتاب اسم للمكتوب ولم  
 يقل بمعنى المكتوب كما صرح ان لفظ الكتاب مشترك بين المصدر وبين الاسم  
 المشبه بالصفة فاخر ما شئت من الامر ان اذكره وريبه **قوله** وعلى  
 التقديرين يكون بمعنى الجمع **اقول** وان كان الكتاب على التقديرين معنى  
 الجمع الا انه على التقدير الاول يكون مجازا مرسلا من قبيل تسمية المتعلق  
 باسمه متعلق به وعلى الثاني يكون حقيقة لغوية لانه وضع آخره قال الامام  
 البيهقي الكتاب مصدر سمي به المفعول للمبالغة وقيل فعال بني للمفعول كالباء  
 ثم اطلق على المنظور عبارة لانه مما يكتب واصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة انتهى  
 وانما اور الشق الثاني بصيغة التمرس لانه محتاج الى وضع ثابته واثباته معتق  
 الى نقل من اية اللغة ولم يوجد وقوله ثم اطلق على المنظور عبارة يعني  
 بعد ما اطلق الكتاب على المكتوب حقيقة او مجازا اطلق على الكلام المنظوم عبارة  
 قبل ان يكتب باعتبار ما سيكتب من مجاز الاول اذ الكتاب حقيقة ضم الحروف  
 بعضها الى بعض في الخط قال صاحب القاموس كتبه كتابا وكتبا باخطه والخط  
 الكتب بالعلم وغيره وقال بعضهم الكتاب ضم بعض الحروف الى بعض في اللفظ ايضا  
 قال الرابع وقد يقال ذلك للمنظور بعضها الى بعض في اللفظ وله اسم كتاب الله  
 تعالى وان لم يكتب كتابا بقوله تعالى انه ذلك الكتاب انتهى فعلى هذا يكون  
 الاطلاق المذكور حقيقة غرضية وقال بعضهم يجوز ان يكون الكتاب باثباته على  
 مصدرية اي هذا جمع مسائل الطهارة وان يكون معنى اسم الفاعل اي هذا

ان يخرج كتابا الانصاري

ان يخرج الكتاب







يعني المسؤول عنه اي ما من شأنه ان يسأل عنه ولهذا اجبعت وقد تطلق في القضية  
 لاشتمالها على ما قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث انه  
 يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يشتمل على مسئلة وهذا النسب يدل على ان خبر  
 مسئلة كل علم ما يذكره كنبه من المقاصد والمذكورة في الكتب الغضايا فقولنا مسئلة  
 في الموضوعات مسئلة لانه يبرهن عليه ويقال له دليل عليه قوله تعالى يا ايها  
 الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واستمسكوا  
 وارجلكم الى الكعبين وقوله اعتبر من معنى المفعول ونائب الفاعل من مستكن فيه  
 عائد الى المسائل والاعتبار النظر الى الشيء اعتبارا من الشيء انظر الى هذه  
 حاله واعتبار هذا الامر في المعنى او لا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض وقوله  
 مسئلة نصب على التمييز المحول من نائب الفاعل اي اعتبارا مستقلا لها ويجوز  
 نصبه على الحالية اي اعتبارا من تلك المسائل حال كونها مسئلة الوجه الثاني  
 اولي من جهة اللفظ والاولى من جهة المعنى وحسب ما اعتبرت في محل الرض على  
 انها صفة لمسائل لان الجملة بعد النكرة المحضة صفة وبعد المعرفة المحضة حال  
 كما ان الظرف والجار والمجرور كذلك جملة شملت انواعا صفة ثانية لها وقوله  
 او لا معطوف على قوله شملت انواعا اي ولا تشمل انواعا وحذف بعض المعطوف  
 وابقا بعضه مع الفاعل جازم وكلمة او هي من التنوين والتقسيم لا لشك فلا  
 يفيد بها الحد فمما قيل انها ليست بما لجة الجمع فلا يفيد بها الحد فقيدها لانه لا يلزم  
 من هذه السلب ان تكون للتقسيم فلا بد من العناية في المقام والمراد بالتقسيم  
 تقسيم الحدود ولا تقسيم الحدود والافعال ايضا **قول** والطهارة مصدر  
 طهر الشيء بفتح الطاء ومنها والاول اوضح **القول** يريد ان الطهارة مصدر وفعله  
 يستعمل من باب نصر ومن باب كرم واستعماله من باب كرم ووضوح لانه سأل عن تنافر  
 الحروف والغريبة ومخالفة القياس اللغوي واستعماله من باب نصر اوضح لانه اكثر  
 استعمالا لاسنة وكثرة استعماله واختلاف حركة عينه عن من لا يغير على ما فعل  
 في محله قال صاحب الصحاح طهر الشيء وطهر ايضا طهارة فيها والاسم طهر **وقال**  
 صاحب المصاوي ايضا طهر طهارة وطهر انتهى فبين كلاميهما مخالفة لان صاحب  
 الصحاح جعل الطهارة اسما لا مصدرا وصاحب المصاوي جعله مصدرا وثانيا وكلا من  
 صاحب القاموس يؤيد كلام صاحب المصاوي وحيث قال الطهر فمعنى الطهارة كمالها  
 انتهى **قول** وفي لغة النظافة **القول** الطهارة في اللغة مطلق النظافة  
 والنظافة في اللغة النظافة يقال فلان نظف الشيء بالعلم نظافة اي بقي بأكبر

في اللغة النظافة

نظافة

نظافة وهي تطلق على النظافة عن الغنى الحسن كالقول والغباط والمعنى كالذين  
 في الجرمين قال ابن الاثير في النهاية في قوله صلى الله عليه وسلم ان الله نظيف  
 يحب النظافة نظافة الله تعالى كناية عن تافهه من سمات الخدوش وتعالى  
 في ذاته عن كل تقبيح وحبه النظافة من غيره كناية عن خلوص العقيدة ونفي  
 الشرك ومجانبة الاموات من نظافة القلب عن الغل والجدة والحسد وامثالها  
 من نظافة الطعام والملابس عن الحرام والشبهة من نظافة الظاهر للباسه العباد  
 ونظفوا افواهكم فانها طرق القرآن اي منونوها عن اللغو والفحش والغبية  
 والنميمة والكذب وامثالها وعن اكل الحرام والقاذورات وظهر وهذا بال  
 والسواك انتهى والطهارة ايضا تطلق على النظافة عن الغنى الحسن والذين الحسنيين  
 والمعنويين قال الله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم  
 وليبين لكم ايدين طهركم من الذنوب فان الموضوع تكفي بالذنوب وقال تعالى  
 فيه رجال يحبون ان يتظاهروا اي عن المعاصي والخصال الذميمة لمضاهاة الله تعالى قال  
 الحسن البصري هو التطهر من الذنوب بالتوبة وقال تعالى خذ من اموالهم صدقة  
 تطهروا بها اي عما تطهروا به من اوصاف الخلق لانه نزل في الذين تخلفوا ولم يكونوا  
 مشافقين جاءوا اليه صلى الله عليه وسلم وقالوا اخذ اموالنا التي تخلفنا عنك سبيها  
 فتمدق بها واستغفر لنا فقال لهم او مريد لك فزلا وصرح بعضهم بانها مجاز  
 في المعنوية حيث قال تسمية الموضوع على الموضوع باعتبار ازالة الاقام الحاصلة  
 طهارة مجاز انتهى وفي الانسان ما يفيد هذا فان جعل من المجاز قولهم تطهروا  
 من الاثمة والتوبة طهارة لانه قبل الاولي ان يقال استعمال لغة المعنوية  
 شائع كما في الحديث وكما في خذ من اموالهم صدقة تطهروا بها ولذا لما كان اعظم الظواهر  
 الاعتقادية الشرك سمي الشركين نجسا فيكون للقد والمثرك دفعا للحجاز  
 والاشراك انتهى **قوله** وخلافها الدنس **القول** طاهر ان الطهارة في  
 اللغة ما لا ينجس تعرض لبيان مقابلتها ليطهر لذي الطالب كل الظهور وعناها  
 اذا الاشياء تقبيل بانه اوصافا فخلاف الطهارة اي مخالفتها لهما الدنس  
 والدنس الوسخ والوحش الدنس يقال دنس الثوب بالكسر يدنس بالفتح دنسا  
 اذا توسخ ووسخه غيره تدنيسا اذا وسخه ووسخ الثوب بالكسر يتوسخ بالفتح  
 اذا ملأه الدنس قال صاحب القاموس الدنس حركة الوسخ ودينس الثوب  
 والوسخ والحق كبرج دنسا ودفاسة فهو دنس وقوراء دنس ودينس ودينس  
 قوبه وعرسته تدنيسا فعليه ما يشينه **وقال** في باب الحائض فضل الوضوء

في اللغة النظافة  
 ان يخرج على التقدير



فتح الثوب كحل يوسج يابسج واستوسج وتوسج واتسج علام الدن انتهى فعلم  
 من كقره وان الدن اسم من الوسخ لانه خض الوسخ بالثوب وغيره الذي يد وبغيره  
 قبل كان الاحسن ان يقول وخلاتها القذارة فان الدن لا يخالف الطهارة فان  
 الشئ قد يكون طاهرا مع ما فيه من الدن واجيب بان الكلام في المعنى اللغوي  
 وهو النظافة ولا يقال الذي فيه دنس انه طاهر لغة انتهى وان اردت الاطلاق  
 على حقيقة الحال فاستمع طائفة عليك من المقالة بعون الملك المعالي وهو  
 انه قال الطهارة في اللغة النظافة فاطلق النظافة فشملت النظافة من الجاسة  
 والدناسة حقيقة كانت او معنوية فالدناسة مفردة هالست ضد الطهارة  
 بل ضدها مجموع الجاسة والدناسة فعلى هذا كان الاستنباط تقابل بين  
 وهو القذارة كما صرح بذلك صاحب الصحاح حيث قال القذر ضد النظافة وصرح به  
 صاحب البدائع ايضا كما سبقت في التوسر الا ان يقال ان الدناسة كانت تطلق على الوسخ  
 تطلق على الجاسة ايضا لانه قد تقع المقابلة لكن هذا يحتاج الى النقل من ايمة  
 اللغة وذهب بعضهم الى ان الطهارة في اللغة ليست تطلق النظافة بل هي النظافة  
 عن الجاسة وخلاتها الجاسة واختاره صاحب القاموس حيث قال الطهر يقيل الجاسة  
 كما طهارة والضمير ما يقع ولا كسر ضد الطاهر انتهى وقال البرجيني في شرح النقاية  
 طهر بالضم والفتح خلاف نجس انتهى وقال الحميد بن حواشي صدر الشريعة الطهارة  
 مصدر مظهر الشئ بالفتح والضم خلاف نجس انتهى فعلى هذا يصح ان يقال الذي فيه  
 دنس انه طاهر لغة فاما ما راى في قول **قوله** وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة  
 الى وضوء وغسل وتيمم وفصل البدن والثوب ونحوه **اقول** قوله وشرعا  
 معطوف على قوله لغة وحلة وخلاتها الدنس معتبر من بين المعطوف والمعطوف  
 عليه والنظافة بالرفع معطوفة على النظافة السابقة وهذا من باب المعطف  
 على معولي ما ملين مختلفين والمعطف على معولي ما ملين ان لم يكن احدهما جازا  
 فمتنع عند جماعة وجاز عند اخري وان كان احدهما جازا فافان كان الجاز مؤخر  
 فقد قبل انه ممنوع اجماعا وقد قبل انه جاز عند طائفة وان كان الجاز مقدما  
 فالمشهور عند سيبويه المنع وتبعه قال المبرد وابن السراج وهشام وعمر الاخفش  
 الجواز وتبعه قال الكسائي والفراء والزجاج في كلام المصنف وادى على قول من اجاز  
 يعني ان الطهارة في الشرع مؤلفة من احدهما النظافة عن الجاسة الحكيمية التي  
 هي الحدث والجاسة كالوضوء والغسل وتابيهما النظافة عن الجاسة الحقيقية  
 التي هي الجنب كفصل البدن والثوب والمكان وما المتيقن فانه خلف عن الوصل

قوله في الجاسة  
 جازا مؤخر

والفصل

والغسل فلا حاجة الى عدة قسم دراسة وتقريرا المصنف اولى من تعريف من قال ان  
 الطهارة اصطلاحا زوال الحدث والنجس لانه يرد عليه الوضوء فيحتاج الى ان يجيب  
 بان تسميته طهارة مجاز وفي البدايع ما يفيد ان تعريفها بالزوال المذكور توسع  
 ومجازا لا الطهارة لغة وشرعا النظافة والتطهير والتنظيف وهو انبات النظا  
 في الحل وانها صفة تحدث ساعة فسادا فسادا بما يمنع حدوثها بوجود عند هذا  
 وهو القذر فاذا زال القذر اذ استغ حذو منه ما زالت العين القذرة تحدث النظا  
 فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لان يكون طهارة  
 وانما هي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله انتهى واولي من تعريف من قال  
 انها ازالة الحدث والنجس لانه غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا  
 وقع المطر على اعضاء الوضوء من غير قصد فانه طهارة وليس بزالة لعدم القصد  
 ومن تعريف من قال انها في الاصطلاح عبارة عن صفة تحدث لمزيل الحدث او  
 الجنب عن ما يتعلق به الصلاة يعني الثوب والبدن والمكان قال بعض الفضلاء  
 هذا لا يصلح تعريف الطهارة المضاف اليها الكتاب المشروحة هالست هالست صفة  
 وانما هي التطهارة ولهذا قال هو فنهنا كذا ذكر كنهنا كذا الى اخره وقال الشيخ علي  
 المقدسي في شرح نظم الكثرة قال في التوسج واستعملت الطهارة شرعا في ثلاث  
 معان في الحالة التي يثبت عندها تعلقي الحكم الشرعي الذي هو الاذن فاما  
 كان ممنوعا لولاها كما سبقت في الصلاة وفي الفعل الذي جعل علامة على ثبوت  
 ذلك المتعلق كالوضوء بغسل الاضواء ومسح الراس وفي نفس الحكم الشرعي نحو  
 طهارة الماء وكونه نجاسة وكما لا خلاف في طهارة بول المأكول ونجاسته انتهى  
 وما ذكره المصنف هو المعنى الثاني **قوله** وانما قصدنا لانها في الاصل مصدر  
 يتناول القليل والكثير **اقول** انما تعيد الحصر وقيل لا والعزير المستتر  
 وقصدنا راجع الى المصنف والبارز الى الطهارة وتعني وقصدنا جعلها واجدا  
 قال صاحب القاموس وقصدنا تصديدا جعله واحدا ويظهر الى العشرة انتهى  
 والجاز والمجوز في قوله في الاصل يتعلق بالنسبة التي بين المسند والمسنود اليه  
 كما يتعلق بها في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله مصدر خبر ان  
 يعني انما اورد الطهارة لانها في اللغة مصدر اي فرد مما يصدق عليه الانسان  
 لان المجزول في مثل هذا التركيب معنوم فرد من افراد الخبر فليست تامة وحسنة  
 يتناول القليل والكثير في محل الرفع على انها خبر بعد خبر لها تعلقي هذا يصح  
 في الفعل اي في صيغة التذكير رعاية لجانب الخبر والتاثير في غاية لجانب

رشدني



الاشهر ويجوز ان يكون خبرا مبتدأ محذوف والمقدور وهو يتناول القليل والكثير  
ولا يحسن جعلها صفة مقيدة للمصدر ولا حالاً لاسم فان قلت التاء تخرج  
الجنس عن تناوله الكثير حتى انهم قالوا اذا قصد بالجنس انواع مجردة عن التثنية  
قلت التاء فيها من اصل الكلمة وليست التاء الفارقة بين الجنس والواحد  
كتاء ضربية فلا تنافي كون الكلمة اشهر جنس شاملاً للقليل والكثير من انواع الطهارة  
واحد هذا ويجوز ان يقال انها صفة مقيدة احترازاً عما فيه التاء الزائدة كصيانة  
فانه لا يتناول الكثير نحو الحاصل انما اورده المصنف الطهارة في صورة الواحد مع ان  
المناسب لكثرة الطهارات ايرادها في صورة الجمع كما فعله بعضهم لان الطهارة  
في اللغة مصدر وهو باعتبار انه اسم جنس يتناول القليل والكثير اي الواحد  
والجمع فلا حاجة الى اللفظ الجمع لمصنوع المقصود به وانه **اعلم** ان في عبارة المصنف  
مسايلات لا بد من التنبيه عليها منها ان قوله في الاصل يوم ان لا تكون الطهارة  
بحسب معناها الاصطلاحي مصدر وليس كذلك فلو اسقطه لكان اولي ومنها  
ان قوله مصدر يوم ان مدار الشئ على كونه مقدر او ليس كذلك بل مذكورة على كونه  
اسم جنس ولا دخل فيه لنقله عن المصدر فلو بدل المصدر باسم الجنس لكان حش  
ومنها ان قوله يتناول القليل والكثير يقتضي ان يتناول المصدر والاشياء  
وهو يخالف لما ذهب اليه الأصوليون من ان المصدر يتناول الواحد الحقيقي والواحد  
الاعتباري وهو المجموع ولا يتناول العدد المحض اي الاثنين حتى لو قال الزوج  
لامرأة مطلق نفسك فقلت طلقت نفسي تقع واحدة رجعية نوي الزوج او لم  
ينو لو قالت في الصورة المذكورة طلقت نفسي ثلاثا يقع ان نوي الزوج ذلك  
ولو قالت طلقت نفسي لا تقع واحدة وان نواها الزوج كما سياتي تفصيله  
في محله ان شاء الله تعالى فلو قال يتناول الواحد والجمع لكان اسوباً لا يخفى ان  
اسم الجنس اذا كان مجرداً عن اللام فهو موصوف للماهية مع وحدة لا بعينها ويصح  
فروا متشراً فاطلاقه على الواحد اطلاقاً على اصل وصفه واذا كان معرفاً باللام  
فهو موصوف للحقيقة المتحدة في الذهن فواذا اطلق على الفرد الموجد منها باعتبار  
ان الحقيقة موجودة فيه فجاء العدد باعتبار الوحد لا باعتبار الوضع والفرق  
بينه وبين الفكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس الحقيقي  
اسامة ولقيت اسماً وفقاً لمصنوع لو اريد من احد جنس فاطلاقه على الواحد  
اطلاقاً على اصل وصفه واسامة موصوفة للحقيقة المتحدة في الذهن فواذا اطلق  
على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد

محمداً

من الجاهل

محمداً فكذا الفكرة تعيد ان ذلك الاشهر يعني من جملة الحقيقة غوا دخل سوقاً فخلق  
المعرف فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستغادة من القرينة كانه قول المجرد  
وهو اللام او ابا نظر الى القرينة سواء في النظر الى نفسها مختلفاً وهذا ما ذهب  
اليه العلامة القنطاري وقال بعضهم انه موصوف للحقيقة المتحدة في الذهن الا  
انه لا يدل بخبره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معروفة عنده بل لا لانه  
كانت بخلاف علم الجنس فانه يدل عليه خبره هذا ما اختاره السيد الشريفي  
تسمي آخر من الجنس ذكره بعض المحققين في شرح الحاشية للمخاطب الحاجب وهو ما نشأ  
اجزؤه فيقع مجزأ عن التاء على القليل والكثير كالماء والمزق والضرب والمراد به هنا  
هو هذا القسم اذ اعلم هذا فاعلم ان اللام في الطهارة اما الجنس ومفعوله الاشارة  
الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبارها بخاصة على من الافراد والاستغراق  
ومفعوله الاشارة الى الحقيقة من حيث تحققها في جميع الافراد لان اللفظ اذا  
دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد وبعضها  
اولاً واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للجنسية لعدم دليلها وجب ان يكون  
لجميع ويجوز ان يكون للعدد الخارجي بآراء الطهارة المعروفة بين الفقهاء ومفعوله  
الاشارة الى حصة معروفة بين المتكلم والمخاطب هذا ما ذهب اليه الخاء والبيان  
وهو جمهور الأصوليين وعامة اهل اللغة اليان اللام تعيد عموم الاستغراق  
سواء كانت داخلية على الفرد او الجمع فيما لا يحتمل العهد لان اللفظ الذي يدخل عليه  
اللام قال في الماهية بدون اللام فخل اللام على الفائدة الجديدة او في من حله  
على تعريف الجنس والفائدة الجديدة اما تعريف العهد واستغراق الجنس فتعريف  
العهد اولى من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجاً او دخل  
اللام على ذلك البعض اولى من حله على جميع الافراد لان البعض متيقن واذا دخل  
العهد فالاستغراق متيقن وهذا اجل اللام في قوله تعالى السارق والسارقة  
وقوله ان الانسان لفي خسر في الاستغراق بالاجماع الا اذا دللت القرينة على ان  
اللام لنفس الماهية كما في قولنا الانسان حيوان فاطلق او على ان البعض مراد كما  
في قوله لا تزوج النساء لان الحال يدل على ان تزوج شاة العالم غير ممكن فصرف  
الي الا في المتيقن هذا ما ذكره ابن مكيان في شرح المنايا لكن في جعله العهد  
الذي مقدم على الاستغراق بناء على ان البعض متيقن نظر لان المحققين ذهبوا  
الي ان الاصل في اللام هو العهد الخارجي لانه حقيقة المتيقن وكل التيقن يتم  
الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال



جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعينة فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق  
 حيث لا عهد في الخارج واختار صاحب التوقيف فخر الاسلام وتبعها صاحب المنار ان  
 لام التعريف اذا دخلت فيها لا يحتمل العهد او جبت عموم الجنس فاحتمل الكل والادبي بطريق  
 الحقيقة لوجود الحقيقة فيها لكن عند الاطلاق ينصرف الى الادبي لتيقنه وتحتمل  
 الكل بلبله حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت في الجمع عملا باللبل يعني لو بقي الجمع  
 على جميعه لبطل معنى التعريف بالجمعية اذ العهد في اقسام المجموع لاجل اللام عليه فلا يمكن  
 حمله على تعريف الماهية لان الجمع وضع للأفراد لا الماهية فيحمل على الجنس بخار اذا احوال عليه  
 لم يبطل معنى الجمعية بالجمعية اذ في الجنس معنى الجمع من وجه وان لم يكن مقنونا وكما  
 اعتبار الجنس والي لان فيه جمعا بين المعنيين فيبحث بتزوج امرأة او لطف لا يتزوج  
 النساء وتوم ازاء الزيادة على هذا التعريف فعليه بالتعريف والتعريف قوله ومن  
 جمعها قصد التفرج به **اقول** الظاهر ان التعريف الجوزي في به عائد الى التناول والظهور  
 من قوله يتناول والتقدير هو من جمع الطهارة بان قال كتابا الطهارة كتاب  
 الهداية قصد التفرج بذلك التناول اي يتناول الطهارة القليل والكثير وفيه  
 بحث من وجهين الاول انه يستلزم ان لا يكون تناوُل المصدر والقليل اي الواحد  
 في صورة الأفراد مفرضا عليه وليس كذلك لان تناوُل المصدر والمفرد الواحد صريح  
 لا خفاء فيه لانه موجب **قوله** انما الطهارة في تناوُلها الكثير لانه محتمل وكما حصل  
 انه اسرجس باعتباره سائر اشياء الاجناس فيتناوُل الادبي مع احتمال الكل  
 كذا في الهداية للإمام في المحسن على المقياس في كتابية تفصيله في كتاب الطلاق  
 ان شاء الله تعالى في الثاني ان المفهوم من كلامه ان المصدر من حيث انه جنس يتناول  
 الكثير وسواء كان مفردا او جمعا الا انه اذا كان مفردا يكون ذلك التناول غير صريح  
 به واذا كان جمعا يكون مفرضا به ومقتضى هذا الكلام ان لا فرق بين تناوُلها  
 والكثير الا من هذه الجهة مع ان بين التناول وبين فرق من جهة اخرى وذلك ان  
 المصدر اذا كان مفردا يتناول المفرد والافراد **قوله** اذا كان جمعا يتناول الانواع لانه  
 المقنن من جمعه **قوله** اذا قال المصدر لا يثنى ولا يجمع الا اذا قصد به الانواع لان  
 اللفظ المصدر مفرد لا يذل عليها فمن جمع الطهارة وزعمه على الافراد قصد تناوُلها  
 الانواع اذ هو المناسب ههنا لان انواعا مختلفة باعتبارها وباعتبار احوالها  
 وباعتبار آلتها **قوله** قال من جمعها قصد الدلالة على ارادة الانواع المختلفة منها  
 لكان اوليا وايضا دلالة المفرد على الافراد على سبيل البدل ودلالة الجمع عليها على  
 سبيل الاجتماع فبين الدلائل فرق **قوله** ان الجمع المعرف باللام مجاز

ع

في الجملة

عن الجنس **قوله** احدث في لا يشترى العبيد بالواحد فاودة الانواع انما يصار اليها  
 ان لو بقي الجمع على جابه **قوله** لوجب عنه بان هذا عند امتناع الاستغراق وعدم  
 العهد كما في المثال المذكور وانتفاء الامر به ههنا متمنع ولو سلم فاستواء هذا الجمع  
 والمفرد متمنع لما في لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمعية كبرت  
 وهذا الجمع لا يمكن يستعمل فيما لا يتعدد وغايتنا ان يصدق على الواحد والكثير  
 بخلاف المفرد انتهى **قوله** اشتراط حمل اللام على الجنس بعدم العهد وانتاع  
 الاستغراق مذهب الجمهور واختاره ابن الهمام في فتح القدير **قوله** والوقا لست  
 خالعي على ما في يدي من الدرر ففعل لم يكن في يد صاحبي لزمها ثلاثة وراهم  
 فلا يحمل هنا على الجنس لان مكان العهد في الدرر فان على ما في يدي فاذا كون  
 المسمى موقوف يده وهو عام يصدق على الدرر وغيره فصار بالدرر عام معهودا  
 في الجملة من حيث هو مما صدقات لفظ ما وهو مبهم ولفظة من وقعت ببيان  
 ومذخورا وهو الدرر والمبهم المخصوص المظروف وكذا لا يحمل عليه في نحو والله  
 لا تزوج النساء ولا اشترى العبيد لعدم امتكان الاستغراق في النفي فعلى  
 هذا تكون اللام في الطهارة ان الاستغراق دون الجنس فيمنع الاشكال من  
 اصله **قوله** ذهب فخر الاسلام والقاضي ابو زيد وحافظ الدين الى إلغاء هذا  
 الشرط فعلى هذا تكون اللام فيها الجنس دون الاستغراق فان قالوا بعدم  
 ابطال معنى الجمعية في الاثبات فالسؤال غير وارد والافراد **قوله** وبما  
 بآخر وذهب بعض المتأخرين الى ان ابطال معنى الجمعية مخصوص بموضع النفي  
 نص على فخر الاسلام في البرودي في اصوله فعلى هذا السؤال غير وارد  
 قلنا انها للجنس والاستغراق والله اعلم ومن اختار الافراد وجهه على الجمع باورد  
 منها انه اقدم من الجمع ومنها انه اخبر منها ومنها ان استغراقا شاملا يستغرق  
 الجمع كاي قول في الفتح والتجريد وغيره لانه استغراق المفرد يقتضي استعمال الاحكام  
 فلا يخرج فردا من آحاد الجنس بخلاف استغراق الجمع فانه يقتضي استعمال المجموع  
 فلا يخرج منه مع ما من المجموع **قوله** ويجوز ان يخرج عن الحكم واحد وانما **قوله** يورده  
 ما روي عن ابن عباس ان الكتاب اكثر من الكتاب ذكره صاحب الكشاف في اويل  
 سورة البقرة ويثبت بان اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان  
 الجنس كلها **قوله** يخرج منها على **قوله** وانما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية  
 من المجموع **قوله** التقطنا في هذا الكلام معنى على ما هو المعتبر عند البعض  
 من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة أو زود توجيهه الكلام ابن عباس

4



ولم يصد عنه مذهبه بدليل انه من غير ضرورة والاستعمال ايضا يشهد بذلك  
 انتهى والحاصل انه ذهب بعض العلماء الى ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع لانه  
 يتناول كل واحد واحد واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد  
 والاشياء وذهب اكثرهم الى انه لا فرق بين استغراق المفرد والجمع في الاثبات  
 وحملوا قولهم قال ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع في العلامة المقننة الى ان  
 الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره ائمة الأصول والنحو  
 ودل عليه الاستغراق صرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التفسير من هذا القبيل  
 انتهى والسيد الشريف نصر قول النجاشي قال لا بأس بالجنس في النسخ مفردا وجمعيا باللام  
 الجنسية وحمل على الاستغراق كان استغراقه يشمل الافراد وشمها وفي الاضواء فاذ انشأ  
 اليه حكم كان الظاهر انشأ به الى كل واحد واما الجمع فلا دل على الجنس مع الجمعية فلو  
 اجري حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعية لا كل واحد  
 واحد فاذ انشأ اليه حكم كان الظاهر انشأ به الى كل جماعة فان كان من الاحكام  
 التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك شيئا فكل  
 واحد والاطلاق لا ينافي في الاحتمال هذه انقصي قياسه على المفرد في استغراق  
 لكن هذا المعنى يستلزم تكرار اية مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة  
 فيندرج فيه بنفسها وجزء من الاربع والخمسة وما فوقها فيندرج فيه ايضا  
 في ضمنها بل نقول لكل من حيث هو كل جماعة فيكون مقبولا في الجمع المستغرق وما  
 عداه من الجماعات معدومة فيه فلو اعتبر كل واحد واحد منها ايضا لكان تكرارها  
 فلهذا ترى ائمة يعرضون الجمع المستغرق واما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في  
 استغراقه كما انه قد بطل عنه معنى الجمعية فصار الجنسية كافية في الاستغراق التي اوردتها  
 واما بالجمع من حيث هو مجموع كما في قولك للرجال عندي ودم حيث حكموا بان اقرار  
 بدم واحد لكل خلاف قولك لكل رجل عندي ودم فانه اقرار لكل رجل بدم والعني  
 الاول اكثر استمالة من الثاني انتهى قال الفساري فيه بحث لان مثل هذا واقع  
 في التوزيع نحو كل حزب بما له يد فرعون وكلما التي فيها فوج وكلما دخلت امة لعنت  
 انتم الى غير ذلك فلا وجه للعدول والتفصيل ان يقال ان ارادوا بدم والذكور  
 في مفهوم الجمع المستغرق فوجه في المعنى الخاص في ذم الحاكم ثبوت الحكم للثلاثة  
 مرارا متعددة تفصيلا فهو ممنوع وان اراد ان لنا ان نقتل هؤلاء الثلاثة في الحكم  
 باعتبار فلا يضر ولا يكون باطلا للعدول كما هو ظاهر حاله في الاستغراق على قياس  
 حال المفرد على انه يجوز ان يشترط حينئذ عدم تدخل الجماعة وانما اشياء كالأفراد

وبعضهم ذهب الى ان  
 استغراق المفرد اشمل من  
 استغراق الجمع في  
 العلامة المقننة

التكرار

التكرار الذي ذكره فكان قلت لو كان معنى الجمع المستغرق كل جماعة جماعة لما صح ان  
 يقال جاء الرجال عند فري اخصار الافراد في الثلاثة قلت لو سلم قاي  
 حمل الجمع على الاستغراق في الصورة المذكورة لكان ما ذكر مناقشة في العبارة  
 فيندفع بان يقال جماعة لا جماعة خارجة عنها كما هو بامثلة في تعريف العلة  
 النامة للجمع ما يوقف عليه الشيء مع جواز كونها بسيطة كجملة القدر لا يبعد ذلك  
 عن الظاهر انتهى قال بعض الفضلاء كان المناسب ان يوضع التعليل في مكان الطهارة  
 لما ان الكتاب يبين كيفية التعليل الذي هو فعل المطلق الا ان التعليل ينبغي  
 على القصد وقد حصل الطهارة بدونه ومع ذلك تكون كافية في جواز الصلاة  
 فذكر الطهارة دون التعليل تنبيها على ذلك انتهى فليتأمل **تبيين**  
 اعلم ان الفعل يطلق على المعنى الذي وصفه الفاعل بوجوده كالهيئة المسماة  
 بالصلاة من القيام والركوع والسجود ونحوها وكما الهيئة المسماة بالصورة وهي  
 الانسان في المظلمات نهارا وهذا المعنى يقال فيه الفعل بالمعنى المصدرى  
 اي الذي هو احد مدلولي الفعل الاصطلاحي ومتعلق التكليف انما هو الفعل بالمعنى  
 الاول والثاني لان الفعل بالمعنى الثاني اعتباري لا وجود له في الخارج اذ لو كان  
 موجودا لكان له موضع فيكون له ايقاع وهكذا ان يلزم التسلسل المحال فاحفظ  
 هذا فانه ينفعك في كثير من الحقائق والمصنف لم يترجم لبيان شروط الطهارة  
 وركبتها وسببها وحكمها ومن اراد الوقوف عليها فليراجع المطولات سيما شرح  
 نظم الكثرة للشيخ في المقدس **قوله** فرض الوضوء **قوله** قال بعض الفضلاء  
 ان موضوع الفعالة افعال المكلفين من الحيثية المخصوصة فينبغي ان تكون  
 موضوعات المسائل من تلك الافعال ونحوها من اعراضها الذاتية التي هي في  
 والواجب وغيرهما كما تقرربا موضع كنه المشايخ لم يفتوا الى ذلك وعكسوا  
 الامر تسامحا وتبعهم المصنف في ذلك وقال فرض الوضوء انتهى لكن قال بعض الفضلاء  
 الفرض صار من المنقولات الشرعية فسقط هذا القول وقول من قال ان الفرض  
 بمعنى المفروض ان لا حاجة اليه واصنافه الفرض الى الوضوء لانه اي فرض الوضوء  
 لانه من قبيل اصنافه العام الى الخاص لان الفرض قد يكون للصلاة وقد يكون  
 للصوم وغير ذلك اي الفرض يختص بالوضوء غسل الوجه وقيل ببيان ان الفرض  
 قد يكون من غيره كذا في طلبية الطلبة للامام عمر بن محمد النسخي وبعده جماعة  
 من العلماء ادعوا بحسن ونحوه اما اوله فلا ينافي المشهور لان المشهور  
 عند ائمة الفخاة ان اضافة الاعمال الى الاصل لا مية كما مرة واما ثانيا فلا ينافي

الفاضل الرجزي

الفاضل الرجزي

الشيخ محمد



في نسخة  
في نسخة

لا يلازم قوله وسنته لان الاضافة فيها لامية قال بعض المحققين الظاهر ان  
 اضافة السين الى الوضوء او الى الطهارة كما وقع في الهداية بمعنى اللام لبيان  
 كما توهمه شرح الهداية انتهى قال الشيخ كل الدين في شرح الهداية اضافة  
 السين الى الطهارة ببيانته وقال المحشي بل معنى اللام ان يقول يعلم وجهه بالتأمل  
 في الضابطة التي ذكرناها للاضافة واما ثالثا فلان المحول غسل الوجه ثم غسل  
 اليدين على الترتيب اي معز من الوضوء غسل هذا الجزء ثم غسل ذلك الجزء فلا  
 مجال ان تكون الاضافة ببيانته لعدم صحة الجزاء المفروض في جزء الوضوء لانه  
 فتكون لامية واما اعتبار مجموع الاضغاث المحل حتى يكون المفروض من الوضوء فلا  
 يخلو عن التكلف لكن قد يقع هذا الاعتبار في بعض المواضع كما في قوله ثم وما  
 الصلاة كذا وكذا واركعها كذا وكذا او كما في قول بعضهم سنن الوضوء كذا وكذا  
 واما لم يقل فرض الوضوء اربعة اقسام كما قال بعضهم لثلاث بل هو الاضغاث الواحد بالمتعدد  
 وذلك لا يجوز فان قلت فاجبه قول ذلك القائل قلت قيل وجهه  
 ان الحد والمضاف يعبر عن حكم الجمع فتكاد فارقا في الوضوء اربعة وتورد  
 بان دلالة العام من حيث الحكم عليه كلية اي يحكمونه على كل فرد فمطابقة  
 فيستلزم ان يكون كل فرد في اربعة فيصير اربعة في اربعة بسنة عشر واجب  
 بان المحكوم عليه المجموع لا كل فرد فيه في الاستكمال فاما تقدم الوضوء على الغسل  
 لانه جزء منه وتكثرة الاحتياج اليه قوله تقدم في القرآن وتعليم جبريل عليه السلام  
**قوله** الوضوء لغة النظافة **اقول** اقام المظهر مقام المضمير لما مر في الكتاب  
 وقدم بيان المضاف على بيان المضاف اليه في كتاب الطهارة وقدم هذا بيان المضاف  
 اليه على بيان المضاف لاشارة الى جواز الوجهين كما اشارنا اليه سابقا يعني ان الوضوء  
 في اللغة مطلق النظافة قال صاحب الصحاح الوضوء الحسن والنظافة نقول  
 منه وضوء الرجل اي سار وضيا وتوضات الصلاة ولم تقل توضيت وبعضهم يقول  
 نقول صاحب القاموس الوضوء الحسن والنظافة وقد وضوء ككرم فهو وضوء  
 وتوضات الصلاة وتوضيت لغوية في المعز بان الوضوء بالضم المصدر وبالفتح  
 الماء الذي يتوضا به وفي القاموس الوضوء الفعل وبالفتح ماؤه ومعه راء ايضا او  
 لغتان قد يعنى بها المصدر وقد يعنى بها الماء انتهى وقال بعضهم الفتح في المعجوز  
 اولى من الضم ولذا نقل صاحب الصحاح الفتح ولم ينسبه والضم وضوء للزيد  
 ولولا انه ضعيف لما تبادر منه **قوله** وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين  
 ومسح الرأس **اقول** بعين الشرح نقله الى الطهارة المخصوصة لما فيها من

النظافة

النظافة واما اخر مسح الرأس عن غسل الرجلين مع انه مقدم عليه في النص لثلاث  
 بفصل بالمسح بين المسحولات وللأشارة الى عدم فرضية الترتيب كما سياتي ان  
 شاء الله تعالى قوله شرعا معطوف على قوله لغة وقوله غسل الوجه معطوف  
 على النظافة ومسح الرأس بالرفع معطوف على غسل الوجه وفي هذا العطف ما يقتضيه  
 من النظام **قوله** والغرض لغة القطع والتقدير **اقول** الغرض في اللغة  
 مصدر عن القطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي بيناها وقطعنا  
 الاحكام فيها وتجي بمعنى التقدير يقال فرض القاصي النفقة اذا قدرها وفي  
 التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والاحتجاب وقال الاموليون انه حقيقة  
 في التقدير وبما في غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالجواز  
 اولى **قوله** وشرعا حكم لازم بدليل قطعي **اقول** الحكم في اللغة القضاء وتبعه  
 احكام يقال حكم عليه بالامر حكما وحكومة اي قضا عليه والحاكم منفذ الحكم  
 كالحاكم بحكومة وجمعه حكام كذا في القاموس ويطلق في العرف على اسناد الامر الى  
 اخر بالايجاب أو السلب والمراد به النسبة القائمة بين الامر وبين العلم بها  
 تصديق وتغيرها تصورات وفي اصطلاح الاموليين على خطاب الله تعالى للخلق  
 بافعال المكلفين بالاعتناء والتحذير وفي اصطلاح المحققين من اهل الميزان  
 على ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ويسمى تصديقا وصرح القماني  
 في حاشية العبد بانه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية وقال السيد  
 الشريف في حواشي المطول واطلاقه على الحكومة متعارف عند النخاة وقد  
 يطلق على الحكومة اي الاثر الثابت بالخطاب كاجل والحكمة والوجوب والجواز وفيها  
 وهذا والمراد به هنا قبل الحكم بهذا المعنى والموجب بفتح الجيم والمقتضى عند  
 الفقهاء الفاظ مترادفة انتهى والقصود من الدليل القطعي الكتاب والسنة للقول  
 والاجماع المنقول بطريق التواتر قال في الخط في الغرض عبارة عن حكم مقتضى العمل  
 زيادة ولا نقضنا ثبت بدليل قطعي لاشبهه فيه قيل هذا اولى لان القطع يقال  
 على ما هو قطعي الثبوت وان كان في دلالة شبهة انتهى **قوله** وسننه ان يستحق  
 العقاب قاركه بلا عذر ويكفر جاحده **اقول** المراد بالحكم هنا الحكم الواقعي  
 الاثر الثابت بالحكم يعني ان حكم هذا الغرض والاثر المترتب عليه ان يستحق العقاب  
 قاركه اي قارن الفعل به من غير عذر وينسب اليه ينسب الى الفسق لان العمل  
 بالبدن طاعة ومنهها عصيان وفسق فلما ترك الطاعة بلا عذر صار عاصيا  
 فوافقا فيفسق وينسب اليه الكفر جاحده لان الايمان اقرار باللسان وتصديق

في نسخة

الشيخ قاسم



بالمجان فلما حده ترك التصديق وتركه كقولنا قال وحكمه ان يصدق العقاب قاركة  
 ولم يقل وحكمه ان يجاقب على تركه كما قال بعضهم لان العقاب على الترك غير متيقن  
 لاحتمال العفو وانما قال بلا قدر لانه لو تركه بعد ولا يصدق العقاب ولم يذكر  
 الثواب لان المقصود كرماء متازيه الفرض عن غيره والثواب ليس مختصا به بل هو  
 مشترك بينه وبين غيره وقوله يكفر جاحده بضم الجاء وسكون الهمزة من كفره  
 اذا عاه كما قرأ ومنه لا تكفرا بل القبله قال **الكتيب مخاطب اهل البيت**  
**وطائفة قد اكفروا في نجسكم** وطائفة قالوا مني **ومذنب**  
 واما كره فقد قال صاحب المغرب لراجده الاية الاساس وعليه قول البشار  
 مخاطب واصل بن عطاء عن الزرافة ما بالي وبالكم تكفرون رجالا اكفروا رجلا  
 يعني الخواص كقولنا **قوله** وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كما لو ترك  
 يفوت بفوته جواز صلاة الفجر لانه **اقول** الفرض شرعا يطلق على معينين  
 احدهما لازم بدليل قطعي لا شبهة فيه كما مر وثانيهما لازم بدليل ظني فيه شبهة  
 كالاية المحتملة وشبه الواحد والعام المخصوص والاجماع للمنقول بطريق الاحاد  
 وفرض صاحب الكتاب في هذا القسم ما يفوت الجواز بفوته وتبعه المصنف وذلك مثل  
 الوتر عند ابي حنيفة فانه فرض منه فلا يجزئ بغير الترتيب بينه وبين العشاء فمن  
 فاته الوتر صلى الفجر وهو ذكر الوتر في مجزئ ففات جواز صلاة الفجر لانه يفوت  
 الوتر وانما قال للمذكورة لانه لو صلى الفجر في غير ذلك الوقت فانه لم يفوت جوازه  
 لان الترتيب يسقط باسرها النسيان كما يجزئ في محله ان شاء الله تعالى وغسل  
 المرفق والكعبين **وسمع ربيع الراس** من هذا القسم اذ يفوت بفوت كل منها جواز الصلاة  
 بذلك الوضوء واما ركنية قد ابي قوله استحال هذا القسم بالنسبة الى القسم  
 الاول لان الفرض عند الاطلاق ينصرف اليه كماله ولا يكفر جاحدا هذا القسم  
 لانه وان لازم العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب ابتاع الظن لكنه لا يلزم  
 اعتقاده حقيقته ولهذا لا يحكم بكفر جاحدا وهذا القسم باعتبار التعريف  
 الذي ذكره المصنف تبعا لصاحب الكتاب في مثل كل فرض بخلاف الاول لا يخرج عنه  
 المقدار في مسح الراس فانه فرض مع انه ثبت بدليل ظني لكنه تعريف بالحكم موجب  
 للدور وفي المنايا ان المفروض في مسح الراس قطعي لان خبره الواحد والحق بيان  
 للجمل كان الحكم بعده مضاعفا الى الجمل دون البيان والجمل من الكتاب والكتاب  
 دليل قطعي انتهى **ويومني** على ان الاية مجملة وسياتي تصحيحه وقال بجعل الفلا  
 الظاهر من كلامهم بالامول والفرع ان الفرض على نوعين قطعي وظني بوجه قوة

الفرض على معينين

القطعي

القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفوته فالمقدار في مسح الراس من قبل الثاني والفرق  
 بين الظني القوي المتيقن للفرض وبين الظني المتيقن للواجب اصطلاحا خصوص المقام  
 انتهى وقال شيخنا **شاعنا** واعلم انه قد شاع اطلاق الفرض على ما ثبت بالظني قوي  
 والواجب على ما دونه والفرق بينهما لعله شيء يتقدم للمجهول لا يمكن تحصيله كما قيل  
 في الاستحسان ووقفت على رسالة في الفرق ولما رها الآن وقال بعضهم خصم  
 المقام ولا ينبغي ما في ذلك من الاحالة على مجهول فيبقى على الابهام انتهى **وزاد**  
 بعضهم في تعريف هذا القسم ولا ينبغي جاحدا وقال بعضهم لا حاجة اليه لان  
 الجوازهنا بمعنى الصحة لا بمعنى الحل انتهى **اعلم** انهم قسموا الادلة الشرعية  
 الى اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة كالصور المتواترة وقطعي الثبوت والظني  
 الدلالة كالايات المتواترة وظني الثبوت قطعي الدلالة كطهار الاحاد التي  
 معروفا قطعية وظني الثبوت قطعي الدلالة كاليوميات والظنية كالأول  
 يثبت الفرض الاعتقادي وبالثاني والثالث الفرض العملي والواجب وبها الرابع  
 السنة والاستحباب ليكون ثبوت الحكم بعد ذلك **قوله** والاول يسمى فرضا  
 اعتقاديا **اقول** واقسم فرضا اعتقاديا مع انه فرض اعتقاد او خلا لانه  
 يمتاز عن مقابلة هذا الوصف وانما العمل فانها يثبت مكانه ويسمى فرضا قطعيا  
 لثبوته بالدليل القطعي **قوله** والثاني فرضا عمليا **اقول** سمى القسم الثاني  
 فرضا عمليا لانه يفرض على الاعتقاد حتى لو لم يعتد فرضيته لا يكفر ويسمى فرضا  
 اجتهاديا لانه فرض بالنسبة الى رأي المجتهد فيفرض على القائل به وعلى من  
 يقتله **قوله** والمزاد به ههنا المعنى الاول **اقول** قال بعض العلماء ذكر المذود  
 الخلافة والمقدار الاجتهادي اقتضى حمل الفرض المذكور في المعنى الثاني لا لا يكفر  
 في شيء منها الجاحد بخلاف عبارة الهداية حيث قال ففرض الطهارة غسل الاضراس  
 الثلاثة ومسح الراس ولربما كرهها الحد والحلافة فيحمل الفرض على الاول قطعيا  
 قبل حمل الفرض ههنا على ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه محل خفاء لان غسل الراس  
 ليس كذلك لان قراءة الجهر ظاهرة في المسح وقراءة السجدة تحمل العطف على الجار  
 والمجرور انتهى **اقول** ان الاية الكريمة وان احتملت المسح كمن السنة الشايعة  
 الثابتة قطعت هذا الاحتمال وبينه ان مراد الله تعالى في الغسل دون المسح  
 بخلاف الاية نصا في الغسل تحت الاحتمال غيره وسياتي تفصيل هذا المحل  
 ان شاء الله تعالى وقال بعضهم فرضية الوضوء ثابتة بالادلة القطعية حتى انهم  
 حشدوا كتبهم بالاية القاطعة بفرضيته فيجوز اختلاط بعض افوار اجتهادية

الشيخ علي القاسمي

الشيخ زين  
الشيخ محمد

ابن كمال باشا

حفيد السعد

الفاضل الداراني

قوله



به لا يناسب جملة ثابتا بدليل غير قطعي فالأولى ان يحمل قوله فرض الوضوء على عموم المجاز  
اي ما يطلق عليه لفظ الفرض ليندرج فيه كلا معنيي الفرض ولا يلزم ان يخطأ ثبوت  
الوضوء عن مرتبة توجبها ان لا يحتاج في الجواب الى ان يقال المأول غير  
الجامع فلا يلزم كقولهم يتكبره بتاويل مع ان غير المأول اذا انكره وقال بعد  
فرضية المجمع من حيث انه مجموع لا يكفر لان الثابت بالدليل القطعي ليس للمجموع  
وهو ظاهر انتهى أقول لا يلزم هذا القائل بحث أما أولا فلان قوله فيجوز لفظا  
بعض امور الى اخره يشعر بان من قال ان المراد بالفرض ههنا المعنى الثاني يجعل  
الوضوء ثابتا غير قطعي وليس كذلك لان الوضوء شرعا غسل الوجه واليدين  
والرجلين ومسح الراس كما صرح به المصنف آنفا وهذا المعنى ثابت بدليل قطعي  
لا شبهة فيه وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا  
وجوهكم وايديكم الى المرافق واستمسوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين وهذا الاخلاق  
فيه بين الامة حتى ان من انكر شيئا منها يكفر بالاتفاق كمن حذو الفسولات  
ومقدار المسح لثبوت هذا الدليل القطعي بل ثبت بدليل غير قطعي وهذا ايضا  
لا خلاف فيه بين الامة الامة مقدار مسح الراس كما سبق في ذلك انه انكر شيئا منها  
لا يكفر بالاتفاق فنفس الغسل والمسح ثبت بدليل قطعي لا كلام فيه وهذا المقبول  
ومقدار المسح ثبتا بدليل غير قطعي لا كلام فيه ايضا فمن نظر الى المعنى الاول قال  
المراد به ههنا الفرض الاعتقادي ومن نظر الى المعنى الثاني قال المراد به ههنا  
الفرض العملي على ان المصنف لو قال المراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي  
والعملي كما قال في الغسل طائفة اولي واما ثانيا فلان قوله فالاولى ان يحمل  
قوله فرض الوضوء على عموم المجاز ليس بشي لانه مخالف لما مشي عليه المصنف فانه قال  
في المتن الوضوء شرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الراس وهذا صريح  
في ان المراد بالفرض المضاف الى الوضوء الفرض الاعتقادي وقال في الشرح الفرض  
لغة القطع والتقدير وشرعا حكم لازم بدليل قطعي ثم قال وقد يقال لما يفوت  
الجواز بقوته فمن له ذوق سليم وطبع مستقيم يفهم من هذا ان المراد بالفرض ههنا  
ما لزومه بدليل قطعي ثم صرح بذلك فقال والمراد به ههنا المعنى الاول والحاصل  
ان الفرض وان يطلق على القطعي والظني القوي الا انه عند الاطلاق ينصرف  
الى القطعي لغوته ونكاله كما هو معلوم فقرر في نظائره وتوقفا المصنف الى هذه  
بقوله وقد يقال لما يفوت الجواز بقوته وسيا في هذا امر يدرج في الغسل  
ان شاء الله تعالى واما ثالثا فلان قوله وهذا يظهر الى اخره كلام غير محمول

فرض الفرض  
فرض الفرض

صورة

صورة القضية ان صاحب الهداية ذهب الى ان المقدار في مسح الراس فرض قطعي  
لان الكتاب يحمل خبر الواحد وهو حديث المغيرة الصفي ثانيا اورد عليه ان  
لازم الفرض القطعي وهو تكفير الجاحد مستيق هنا فيمتنع في المأول واجاب الشيخ  
اعمال الدين بافان لا ينسلك انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون مأولا وموجب  
الاقوال الاستيعاب فأول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من  
الجاحدين انتهى واما ثانيا فلان قوله نعم ان غير المأول الى اخره يناقض اول كلامه  
فليتأمل **قوله** لثبوت التواتر **اقول** اللام متعلق بمقدور والتقدير بما  
كان المراد بالفرض ههنا المعنى الاول لثبوت الوضوء بالتواتر وهو الكتاب والسنة  
المؤثرة والاجماع فاذا ثبت الوضوء بالتواتر يكون فرضا قطعيا **قوله** فان  
قبول اية الوضوء مدينة بالاتفاق **اقول** المختار ان المدينة ما نزلت بعد  
هجرة صلى الله عليه وسلم نزلت في مكة ام في المدينة ام في بعض اسفاره وآية الوضوء  
نزلت في بعض اسفاره صلى الله عليه وسلم اخرج الامة السنة خلا التزمذية عن  
عائشة رضي الله تعالى عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض  
اسفاره حتى اذ كنا بالبيداء اوبدان الجيش قيل لك عن عائشة وقيل من  
احد الرواة عن عائشة انقطع عقد لي فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمسك  
واقام الناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فاتي الناس الى ابي بكر الصديق  
فقالوا لا ترى ما صنعت عائشة اقامت برسول الله صلى الله عليه وسلم وليسوا  
على ماء وليس معهم ماء فجاء ابو بكر ورسول الله صلى الله عليه وسلم واضع راحته  
على فخذي فدعاه فقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس وليسوا على  
ماء وليس معهم ماء فقالت عائشة فأتيتني ابو بكر وقال ماذا الله ان يقول  
وجعل يعصني بيده في خاصرتي فلا يمضي مني التحرك الامكان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم على فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبح على غير ماء فاقول  
اعرابه اليتيم فيتموا فقالوا انهم من حنيفة ماضي باول بركتكم قال ابو بكر  
قالت فبعثنا البعير الذي كنت عليه فاصبنا العقد تحتة والمراد بآية التمسك  
ايه المائدة لانه ثبت ذلك في صحيح البخاري عن رواية عمرو بن الحارث قال  
فيها فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الانية اعلم انهم اتفقوا  
على ان آية التمسك نزلت في الموضع الذي سقطت عنده عائشة رضي الله عنها فيه  
واختلفت النقلة في الموضع الذي سقطت ذلك فيه قال شيخ الاسلام وفي  
الدين العراقي لم يقع باشي من طرق هذا الحديث فبطل هذا السفر الذي



عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى ركعتين قبل أن يركب فمات فمات على خير ما يموت عليه من عباده

عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى ركعتين قبل أن يركب فمات فمات على خير ما يموت عليه من عباده

عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى ركعتين قبل أن يركب فمات فمات على خير ما يموت عليه من عباده

أبنته غاشية رضى الله تعالى عنها قبل أن ذلك كان في غزوة المريسيع وقيل أنه كان في غزوة ذات الرقاع انتهى قال أبو عبد الله عليه السلام في التهديد يقال أنه كان في غزاة بني المصطلق وجزم به في الاستدلال وسبقه في ذلك أبو سعد وابن حبان وغزاة بني المصطلق هي غزوة المريسيع وفيها وقعت قصة الإفك لغاشية رضى الله تعالى عنها وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عندها أيضا فان ما جزموا به ثانيا حمل على أنه سقط منها في تلك السفرة مرقبين لاختلاف القصة كما يؤيد في سياقاتها ما ذهب بعضهم إلى أن هذه القصة كانت بعد قصة الإفك يعني أن منبأ العقد كان مرقبين في غزوة تبين في حديث البخاري في التفسير في قصة القصة تكن الاغواء أظهر كما صرح به أهل الآثار ومن أراد تفصيل هذا المقام على وجه يحتمل منه المراءى فليراجع فتح الباري بشرح البخاري **قول** والصلاة فرضت بمكة **قول** فرضت الصلوات ليلة الاسراء اتفاق والاسراء كان قبل الهجرة بلا خلاف اخرج البخاري ومسلم عن أنس بن مالك قال كان أبو ذر يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرج عن صقفة بني ولنا بمكة فنزل جبريل عليه السلام ففرج صدره ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ وحكمة وإيماننا فأفقه بيصدي في ثم طبقه ثم أخذ بيدنا فخرج بي إلى السماء الدنيا فلما جئت إلى السماء الدنيا قال جبريل لخازن السماء افتح قال من هذا قال جبريل قال صل معك اخذنا لنعم نبي محمد قال أرسل إليه قال نعم فلما فتح علونا إلى السماء الدنيا إذا بجرفاء على يمينه أسودة وعلى يساره أسودة إذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل يساره بكى فقال مرحبا بالبي الصالح والابن الصالح قلت لجبريل من هذا قال هذا آدم وهذه الأسودة عن يمينه وشماله شجر بينه فاهل النيران منهم أهل الجنة والأسودة التي عن شماله أهل النار فإذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى ثم خرج إلى جبريل حتى أتى إلى السماء الثانية فقال لخازنها افتح فقال له خازنها مثل ما قال الأول ففتح فلما مرت بابا ورى قال مرحبا بابني الصالح والابن الصالح قلت من هذا قال هذا نوح ثم مرت موسى فقال مرحبا بابني الصالح والابن الصالح قلت من هذا قال هذا عيسى ثم مرت إبراهيم فقال مرحبا بابني الصالح والابن الصالح قلت من هذا قال إبراهيم قال ابن عباس وأبو حبة الأنصاري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ثم خرج لي حتى ظهرت لميتي اسمع منه ضرب الأقدام قال ابن حزم روي عن شيخه

والنبي

والنبي عن أبي ذر قال النبي صلى الله عليه وسلم فرض الله على النبي صلى الله عليه وسلم صلاة فرضت بذلك حتى مرت على موسى فقال ما فرض الله على أمك قلت فرض على من صلى صلاة قال فارجع إلى ربك فان أمك لا تطيق فرضت فوضع شطرا فرضت إلى موسى قلت وضع شطرا قال ارجع إلى ربك فان أمك لا تطيق فراجعت فقال ربي فوضع شطرا فقال ارجع إلى ربك فان أمك لا تطيق فراجعت فقال ربي فوضع شطرا فقلت القول لذي فرضت إلى موسى فقال ارجع إلى ربك فقلت قد استحييت من ربي ثم انطلق بي إلى السدة السنية وغشيها الوان لا أدري ما بي ثم انحلت الجنة فإذا فيها جبال اللؤلؤ وإذا ترابها المشك **قول** فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى جبريل نزولها **قول** هذا الغاي يلزم أن يكون دليل الوضوء مختصا في الآية واختصاره فيها ممنوع كما سياتي ومن اجاب بمنع بطلان اللزوم بتجويد الصلاة بلا وضوء إلى جبريل نزول الآية فقد اعرب لأن النبي صلى الله عليه وسلم واجبا منه منذ افتقرت الصلاة بمكة لم يكنوا يصلون الا بوضوء مثل وضوئنا اليوم فقال شيخ الاسلام وفي الحديث العراقي في شرح التقریب في الحديث المتقدم نقل عن الامام عمر بن عبد البر ان قول عائشة رضى الله عنها ولين معكم ماء دليل على ان الوضوء كان لازما قبل نزول آية الوضوء وانهم لم يكنوا يصلون الا بوضوء قبل نزول الآية وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري استدل بقوله عائشة ضام النبي صلى الله عليه وسلم عليه وكل حتى أصبح على غير ماء فانزل الله آية التيمم على الوضوء كان واجبا عليهم قبل نزول آية الوضوء ولهذا استعملوا نزول الوضوء على غير ماء ووقع من أبي بكر حتى عائشة ما وقع قال أبو عبد الله عليه السلام عند جميع أهل السير انه صلى الله عليه وسلم منذ افتقرت عليه الصلاة لم يصل الا بوضوء ولا يمنع ذلك الاجاميل او معاندا قال وفي قولها في هذا الحديث فانزل الله آية التيمم طاعة إلى ان الذي طرأ اليهم من العلم حينئذ حكم التيمم لاحكام الوضوء قال والحكمة في نزول آية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرصة متلوها بالتزليل قال غيره يحتمل ان يكون أول آية الوضوء نزل قد نجا فعلوا آية الوضوء ثم نزل بفتحها وهو ذكر التيمم ثم طلاق آية التيمم على هذا من قبيل تسمية المثل باسمه البعض تكون رواية عمرو بن الحارث التي قدمنا ان المصنف اخرجها في التفسير تدل على ان الآية نزلت جميعها في هذه القصة والظاهر ما قاله أبو عبد الله عليه السلام كلامه وقا له ابن علية كان الوضوء مفرا عند من مستعلا فالآية لم تزد ولم ينقص الا تلاوته **محل** فعلى هذا القول المصنف آية الوضوء مبدئية بالاتفاق والصلاة فرضت

عن أبي بصير



مكنة وسئلوا انهم كانوا لا يصلون الا بوضوء ففرغوا من الوضوء فثبت بماذا كان اولي  
 الا انه اراد اثبات الوضوء قبل نزول آية **قوله** قلت لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم  
 وغيره عن جابر رضي الله عنه انه توشا ومسح على خفيه فقيل له اتفعل هذا قال نعم  
 بمعنى ان المسح قد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل  
 نزول المائدة قالوا اسلمت الا بعد نزول المائدة **اقول** عز هذه الحديث الي  
 جابر خطا سواء به عن جابر بن عبد الله الجلي لان الرواية لم تقع عن جابر بن مسلم ولا  
 في البخاري ولا في غيره جابر عن جابر بن عبد الله الجلي حديثا آدم قال حدثنا  
 شعبة عن الامش قال سمعت ابراهيم يحدث عن حماد بن الحارث قال رايت جبريل عليه  
 السلام قال توشا ومسح على خفيه ثم قام فصلى فقال رايت النبي صلى الله عليه وسلم فعل  
 صنع مثل هذا قال ابراهيم فكان يجزيهم لان جبريل كان من آخر من اسلم قالوا الخافنا  
 ان جبريل ابراهيم هو الخفي **قوله** قام صلى الله عليه وسلم على خفيه لانه لو لم يمسح بعد  
 المسح لوجب غسل رجليه ولو غسلها لقل قولنا لعلنا انما في قوله فكان  
 يجزيهم ان كان حديث جبريل في قوله لانه من جملة الذين اسلموا اخر حجة  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قد اسلم في السنة التي توفي فيها رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم وسبب الاجاب انه يدل على بقاء حكمه وعدم نسخ الوضوء في صحيح  
 مسلم عن الامش عن ابراهيم عن عثمان قال قال جبريل توشا ومسح على خفيه فقيل  
 اتفعل هذا قال نعم رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال توشا ومسح على خفيه  
 قال الامش قال ابراهيم كان يجزيهم هذا الحديث لان اسلام جبريل كان بعد نزول  
 المائدة قال الامام النووي فعناء ان الله تعالى قال في سورة المائدة فاصفوا  
 وجوهكم وايديكم الى المرافق واصفوا ارجلكم وارجلهم الى الكعبين فلو كان اسلام  
 جبريل متقدما على نزول المائدة لاستكمل كون حديثه في صحيح الخف وتوشا بآية  
 المائدة فلما كان اسلامه متاخرا علمنا ان حديثه يعمل به ومؤيدان ان المائدة  
 آية التيمم غير صاحب الخف فتكون السنة مختصة للآية انتهى واخرج  
 ابوداود وابن خزيمة والحاكم عن جبريل انه توشا ومسح على خفيه فقيل له اتفعل  
 هذا قال نعم يعني ان المسح قد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا  
 انما كان ذلك اي مسح النبي صلى الله عليه وسلم على الخفين قبل نزول المائدة  
 فقال جبريل اسلمت الا بعد نزول المائدة **قوله** اخرج الترمذي عن طريقه من  
 حوشب قال رايت جبريل عليه السلام فذكر حديث الباب قال قلت له اقبل  
 المائدة اربعها قالوا اسلمت الا بعد المائدة فعلم من هذا ان ما ذكره الخف

ليس

ليس لفظ مسلم ولا لفظ البخاري بل لفظ ابوداود وابن خزيمة والحاكم فعزوه هذا  
 اللفظ الي صحيح مسلم خطا ومحل الاستدلال قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول  
 المائدة ووجه الاستدلال به انهم اغتوا الوضوء قبل نزول المائدة فكيف انكروا بقاء  
 جواز المسح بعد نزولها اللهم نسحق بغسل الرجلين في آية الوضوء فثبت جبريل بقاءه  
 بقوله ما اسلمت الا بعد نزول المائدة قال الترمذي هذا حديث فثبت لان بعض  
 من انكر المسح على الخفين قال في الصحيح النبي صلى الله عليه وسلم على الخفين كان قبل نزول  
 آية الوضوء في المائدة فيكون منسوخا فذكر جبريل حديثه انه راى مسحا بعد نزول  
 المائدة فكان اصحاب ابن مسعود يلجمهم حديث جبريل فيه رواه اصحابنا في  
 المذكرة انتهى **قوله** ولما قال في صحيح البيان روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان  
 اذا احدث استنع من الاعمال كلها حتى انه لا يبرء جواب السؤال حتى يظهر للصلاة  
 الي ان نزلت هذه الآية **اقول** قوله ولما قال معطوف على قوله لما ثبت وروي  
 الي اخره مقول قال وحتى الاول ابتدائية والجملة بعدها مستأنفة لا محل لها  
 من الاعراب خلافا للزجاج وابن درستويم والتفصيل المذكور في المغني وشروحه  
 وحتى الثانية جارة بمعنى الي متعلقة بلبايرد قال الامام القرطبي في التفسير قال  
 علقه من العنقا عن ابيد وهو من العنقا وكان دليل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الي نبوك نزلت هذه الآية رخصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان لا يعمل  
 عملا الا وهو يات وهو ولا يترك احدا ولا يبرء سلا ما الي غيره ذلك فاعلم الله تعالى  
 هذه الآية ان الوضوء او الي القيام الي الصلاة فقط دون سائر الاعمال انتهى  
 وقال الخافض السبكي في الدر المنثور اخرج ابن جبريل وابن ابي حاتم والطبراني  
 بسند ضعيف عن طلحة بن العفرا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا راق  
 البول نكح فلا يكلنا وسئل عليه فلا يبرء علينا حتى ياتي اهله فيتوضا كوضوءه  
 للصلاة فقلت يا رسول الله فكلنا وسئل عليه فلا يبرء علينا حتى نلت  
 اية الرخصة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الي الصلاة الآية انتهى **قلت** ومما  
 يؤيد هذا ما اخرج ابوداود والنسائي وابن حبان وابن خزيمة والحاكم عن  
 مناجير عن قتادة رضي الله عنه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا فقلت  
 عليه فلم يبرء علي فلما فرغ قال انه لم يمسح ان ارد عليك الا اني كنت علي غير  
 وضوء وفي رواية الا اني كنت ان اذكر الله لا على طهارة **قوله** اخرج ابو داود  
 ابن عمر قال مر رجل ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فسلم عليه فركب عليه  
 وقالوا انما روت عليك خشية ان تقول سلمت عليه فلم يبرء علي فاذا رايتني



هكذا افلا تسلّم على فاني لا ابره عليك وفي اسناده رجل من آل عمر قال عبد الحق بن ابي  
 عمر بن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن النخعي بن ابي اسلم بن ابي  
 انه مرور عليه ابو الفتح القشيري بانه ورد مصر حيا بنسبته في مسند ابي العباس  
 السراج **قوله** زاد ايضا انه كذلك عند ابن الجارود وله شاهد من حديث جابر بن  
 البزار ايضا وابن ماجه **قوله** فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو **قوله**  
 الفاء فيصح اي راجعة لشرطه وفي التقدير اذا اقر هذا فيجوز ان يثبت  
 الوضوء بالوحي الغير المتلو قبل ثبوته بالمتلو ومثل هذه الفاء في لغة النبية  
 والربط لا غير قال الفاضل العنقاوي في حواشي المطول ان الحاجة قد مضت التعريف  
 غير باللام مع كونه متصفا وان كان كونه لغيره ايضا في كلام العرب العربا بل  
 في عبارة بعض العلماء فانهم جعلوه بمعنى المعاني **قوله** اعلم ان العلم اذ ذكره الوحي  
 مرات عديدة **قوله** الرواية السادسة **قوله** الثانية ما كان يلقبه الملك في ربه  
 بن عوان براه **قوله** الثالث كان يتكلم له الملك رجلا فخطبته حتى يعي ما يقول  
 له فقد كان ياتي به في سورة وحيدة **قوله** الرابع ما كان ياتي به في مثل صلاة  
 الجري **قوله** الخامسة ان يرى الملك في صورته التي خلق عليها ستمائة جناح فيوحي  
 اليه ما شاء الله تعالى وهذا وقع له مرتين كما في سورة الفجر **قوله** السادسة  
 كلام الله منه اليه بلا واسطة ملك كما كلم موسى عليه السلام **قوله** السابعة  
 كلامه في المنام كما في حديث الزهري **قوله** والثامنة العلم الذي يلقبه الله تعالى في  
 قلبه ويحيي له عند الاجتهاد في الاحكام **قوله** التاسعة في جبريل عليه السلام  
 في سورة رجل غير وحيدة **قوله** الحاشي ان الوحي كان ياتي به في سنة واربعين  
 نوعا فذكرها **قوله** الحافظ ابن حجر في فتح الباري غلبها من صفات حامل  
 الوحي ومجربها يدخل فيها ذكر النبي **قوله** الاصوليون ان الوحي نوعان ظاهر  
 وباطن **قوله** الظاهر ثلاثة انواع الاول ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه  
 صلى الله عليه وسلم بعد علمه ان المبلغ ذلك فازل بالوحي من الله تعالى بالعلم  
 الضروري الثاني في الشك وهذا النوع يسمى وحيا متلو والمراد به القرآن **قوله** والثاني  
 ما ثبت عند صلى الله عليه وسلم بشاراة الملك من غير بيان بالعلم ومنه تعليم  
 جبريل عليه السلام **قوله** الثالث ما ظهر لقلبه الشريف صلى الله عليه وسلم بلا شبهة  
 بالهام من الله تعالى بان اراده استعالي من عنده بسبب نور في قلبه **قوله** والباطن  
 نوع واحد وهو ما ينال بالاجتهاد وبالناس في الاحكام المنصوصة فاجتهاده صلى  
 الله عليه وسلم وحي باعتبار المال فان تقرره صلى الله عليه وسلم يدل على انه هو الحق

كما اذا ثبت بالوحي ابدان وهذه الانواع الثلاثة تسمى وحيا غير متلو **قوله** والظاهر  
 ان الوضوء ثبت بالنوع الثاني من الوحي الظاهر والغير المتلو قبل ثبوته بالوحي  
 المتلو بدليل ما اخرجه الامام احمد والدارقطني والحاكم باسناد صحيح عن اسامة بن  
 زيد بن حارثة ان ابا جعفر انه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاني جبريل  
 في اول ما اوحى الي في تعليم الوضوء والصلاة فلما فرغ من الوضوء اخذ عرفة من  
 الماء فوضغ بها في جدي محل الفرج من الانسان وفائدة هذا النسخ قطع الوضوء  
 وانما صلى الله عليه وسلم تعليمه انما كان من غير الاسلام ولي الله في هذا  
 الحديث اخرجه ابن ماجه ايضا لكن دون قوله ان ذلك كان في اول ما اوحى اليه  
**قوله** قل **قوله** في اول ما اوحى الي في يقتضي ان الوضوء والصلاة فرضا في  
 اول ما اوحى اليه صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لان الصلاة فرضت ليلة الا  
 بالانفاق والإشراك بعد المبعث بخمس سنين في الرابع **قوله** المراد بالصلاة  
 هنا غير الصلوات الخمس لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي قبل الاسراء قطعا  
 وصلاته في بيت المقدس مع الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه ليلة الاسراء  
 قبل العروج وبعد توقيف بين الروايتين ثابتة في الاحاديث الصحيحة الا ان العلماء  
 اختلفوا في تلك الصلاة هل كانت فرضا ام نفلا فليطلب التخصيص من كتب السير  
 قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ذهب جماعة الى انه لم يكن قبل الاسراء صلاة  
 مفروضة الا ما كان وقع الامر به من صلاة الليل من غير تحديد وذهب الحنفية  
 الى ان الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالعادة وركعتين بالعشي وذكر القاضي  
 عن بعض اهل العلم ان صلاة الليل كانت مفروضة ثم نسخت بقوله تعالى  
 فاقروا ما تيسر منه فصا الزهر من قيام يعني الليل ثم نسخ ذلك بالصلوات  
 الخمس **قوله** الحاشي ان محمد بن نصر الاستدلال بقوله تعالى فاقروا ما تيسر منه غير واضح  
 لان الآية تدل على ان قوله تعالى فاقروا ما تيسر منه اما نزل بالمدينة لقوله تعالى  
 فيها وآخرون يقاتلون فيسبيل الله واقتال اما وقع بالمدينة لا بمكة والاسراء  
 كان بمكة **قوله** اعلم ان العلماء اختلفوا في جواز الاجتهاد في النبي  
 صلوات الله عليهم وسلامه كونهم متعبدون به في الاحكام الشرعية التي لم  
 يوح اليهم فيها فمنع ذلك بعضهم مطلقا واليه ذهب الاشاعرة والكنية المعتزلة  
 والمعتكفين وجوز بعضهم مطلقا واليه ذهب مالك والشافعي وغاية الحديث  
 والاصوليين وهو منقول عن ابي يوسف لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار  
 والانبيا عليهم الصلاة والسلام اعلم الناس بصيرة واصفاهم طهارة واحسنهم



استنبطنا فافانوا اولى بالدخول تحت هذا الخطاب العام والمذهب عندنا انهم  
استنبطوا فافانوا اولى بالدخول تحت الخطاب ما توردون بانتم لا ارجو فيها كونه  
يوجب اليه الاحتمال نزول الوحي ثم العمل بالاراي بعد انقضاء مدة الانتظار وقيل  
هذه الجمل مبسوطة كبت الاصول ومن راعه فليراجعها **قوله** او الاخذ من  
الشرايع السابقة **قوله** او الاخذ بالجزم معطوف على قوله بالوحي يعني يجوز  
ان يثبت الوضو قبل نزول الآية بواحد من هذين الوجهين **قوله** كما يدل عليه  
ما روي انه صلى الله عليه وسلم حين توضع ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي ووضو  
الانبياء من قبلي **قوله** الحاف في كماله لتقليل وقد اثبتت قور وان نفا  
الاكثر ان اي يجوز ان يثبت الوضو بالاخذ من الشرايع السابقة لما يدل عليه  
اي لاجل الدلالة على ذلك الاخذ في مصدرية موقوت بعضهم جواز بان يكون  
الحاف مكفوفة عما حكاه سيبويه في كماله لا يعلم فتحا ورا الله عنده والحق  
جوازه في المجردة عن ما هو في المقرونة بما الحاف في المثال المذكور وعنا  
المصدرية نحو قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا قال لا اخضعني لاجل ارسلني  
فيكم رسولا وهو ظاهر في قوله تعالى واذكروه كما اذكروه لاجل هذه الآية  
ايا كذا قال الرضي ونحو ما الحاف بعد الحاف فيكون لها ثلاثة معان احدها  
تشبيه مضمون جملة مضمون اخرى كما كانت قبل الكلف للتشبيه المفرد بالمفرد قال  
الله تعالى اجعل لنا الها كما لهم الهة فلا تقتضي الحاف ما يتعلق به لان  
الحار اذا كان يطلب ذلك يكون المجرد مغفولة له لان حروف الجر موصولة  
لان يفتي بالفعل القاصر من المفعول به اليه والمفعول به لا بد له من فعل او  
معناه فاذا لم تجز فلا مفعول هناك حتى تطلب فعان ومعنى كره كما انت كره في  
المستقبل كما انت كانه الآن فانت مبتدأ محذوف الخبر فانت تشبه الكون  
المطلوب منه بالكون الحاصل له الآن ومنه قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونون  
يكون عليكم شبه التولية عليهم المكرهة بكونهم المكرهه اي حالهم المكرهه  
وقال فيها ان تكون معني فعل كسبويه ذلك في العرب لا تنظر في كماله  
اي فعلك ايتك او ثا لهما ان تكون معني قرأنا الفعالي في الوجود نحو دخل كايتم  
الامام وكما تعدد زيد تعدد عمر وقد يكون ما بعد الحاف مصدرية ايضا نحو كما تدبر  
تدبر وان فعل كما تفعل ويجوز ان يكون القسم الاول اعني كره كما انت وكما تكونون  
يكونان ملكي من هذا النوع كما يجوز ان يكون هذا النوع من القسم الاول اي يكون  
ما كما في قوله لا يخفى عليك انما لا يصح هنا واحد من هذه المعاني الثلاثة

بيان كونه الحاف في كماله لتقليل

وقال الكرماني

وقال الكرماني في شرح البخاري في قوله استأخر فاشا ر اليه ان كانت قلنت ما يعني  
هذا التركيب قلنت ما موصولة وانت مبتدأ وخبره محذوف اي عليه وفيه والخطاف  
للتشبيه اي يمكن مشا بها لما انت عليه اي يكون حاله في المستقبل مشا بها حاله في  
الماضي انتهى فلي هذا يصح ان تكون الحاف للتشبيه والمعنى فيجوز ان يثبت الوضو  
بالاخذ من الشرايع السابقة اخذ مشا بها لما روي في كماله المعنى ركبا كما تروي واسم  
الموصول اعني لفظ ما فاعل يدل وروي في صيغة المجهول ونائب فاعله منه ومصدرية فيه  
عائد الى الموصول وانما صلى الله عليه وسلم الى اخره خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هو وانما  
صلى الله عليه وسلم اوبان للموصول بقدر من اي من انه صلى الله عليه وسلم لان حذف  
حرف الجر من ان وان قياس او بمن قبيل وضع الظاهر موضع العجز العائد الي  
الموصول وحين ظرف لقال والحديث المذكور اخرجه ابن ماجة عن ابي بن كعب رضي  
الله عنه ولغظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بماء فتوضا مرة مرة وقال  
بعدا وظيفه الوضوء وقال وضوء من لم يتوضا لم يقبل الله له صلاة ثم توضع مرتين  
مرتين وقال هذا وضوء من توضع اعطاه الله بكلين من الاجرة ثم توضع ثلاثا ثلاثا  
وقال هذا وضوء من وضوء المرسلين قبلي واسناده ضعيف وله طرق اخرى كلها  
ضعيفة **تليها** **الاول** قال صاحب القاموس المرة الفعلة الواحدة واما  
مرور مرارا ومرورا بكسر حاء ومرورا بالفتح انتهى قال القائل الكرماني قوله مرة  
منهوب على الظرف اي توضع في زمان واحد ولو كان ثم غسلتان او غسلات مثل  
ضموم اعنا الوضوء لكان التوضي في زمانين او اربعة اذ لا بد لكل غسلة من  
زمان غير زمان الغسلة الاخرى او منسوب على المصدر اي توضع مرة من التوضي  
اي غسل الاعضاء غسلة واحدة وكذا حكم المسح فان قلنت فلي هذا التقدير  
يلزم ان يكون معناه توضع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع عمره مرة واحدة  
وهو ظاهر البطلان قلنت لا يلزم بل تكرار لفظ مرة يقتضي التفصيل والتكرار  
او تقول المراد به غسل في كل وضوء وكل وضوء مرة لان تكرار الوضوء من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم معلوم من الدين بالضرورة انتهى كلامه اعطاء وانما نصب على  
المفعول المطلق المبين للكيفية اي لعدد عاملة نحو ضربت ضربا وضربتين وضربا  
والتكرار لا فائدة التفصيل والتكثير اي غسل الوجه مرة واليد مرة في آخره وكذا  
الحكم في توضع مرتين مرتين وثلاثا ثلاثا اي ثلاث مرارا وضربا كما وقع كذلك  
في حديث عثمان رضي الله تعالى عنه وانما قال ثلاثا ثلاثا ولم يقل مرارا مرارا  
في سياق المفرد والتثنية لان المفرد نص في الواحدة والتثنية نص في الاثنان والجمع



ليس بنسب في الثلاثة بل كما يطلق على الثلاثة يطلق على ما فوقها ايضا فلو قال مرارا  
 مرارا لاحتل الثلاثة وما فوقها مع ان الزيادة على الثلاثة مذمومة ولقطع  
 هذا الاحتمال قال ثلثا ثلثا وثلثا لمرار مرارا وتكرار فيلزم الجمع نصب على الحال  
 اي مفصلا هذا التفصيل المعين ومن هذا القبيل قوله بوبته بابا بابا وجاء  
 رجلا رجلا ورجلين ورجلين ورجلا رجلا لا وفهم الكتاب حرفا حرفا اي مفصلا  
 هذا التفصيل المعين وقد يكون هذا التكرار بطريق العطف بالفاء وتشر  
 كقولهم دخلوا رجلا رجلا وصنوا كسبة كسبة اي ترتيب هذا الترتيب  
 المعين قال السيد الشريف في قول صاحب المفتاح على ما يطلعك على جميع تلك  
 شيئا فشيئا انه نصب على المصدية اي الملائمة من وجها والعلامة التفتازاني  
 جواز الحالية ايضا هناك هو الشا في اختلاف في الوضوء هل هو من خصائص  
 هذه الامة ام كان موجودا في الامم السابقة قال بعضهم انه من خصائص هذه  
 الامة واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم ان امة لم يبق فيهم يوم القيمة عزرا  
 مجلد من آثا والوضوء من استطاع منكم ان يطيل عمره فليطيل فليطيل اخرجه البخاري  
 عن ابي هريرة رضي الله عنه فعلى هذا الاتي في القول بالاختصاص الشرع السام  
 وقال بعضهم انه ليس من خصائص هذه الامة بل كان موجودا في الامم المتقدمة  
 بدليل قوله صلى الله عليه وسلم هذا وضوئي ووضو المرسلين بلي واما هذا الاتي  
 القول بالاختصاص الشرع المتقدم فزاد بان هذا الحديث ضعيف لا يعم الاجمال  
 به وبانه محتمل ان يكون من خصائص الانبياء دون ائمة الالهة فالاول  
 ان يستدل بما ثبت عند البخاري في قصة سارة مع الملك الذي اعطاهما جبر  
 ان سارة لما هم الملك بالدينونتها قامت فتوضا وتصلى وفي قصة جبرج الراهب  
 ايضا انه قام فتوضا وصلى ثم كثر الغلام والشيخ ان الوضوء ليس من خصائص  
 هذه الامة وان الذي اختصت به هذه الامة هو الغرة والتجمل لا اصل الوضوء  
 وقد صرح بذلك في رواية مسلم عن ابي هريرة مرفوعا قال سيما ليست لاهم  
 غيركم قال القاضي الكرماني قوله عز وجل اجمع اغترابا وذرة وهو جافهم بياني  
 في جهة الفرس فوق الدرهم والآخر الاخيرين ورجل اغترابا شريف مؤلفا  
 عزرة قومه اي سيدهم والتجمل ايضا في قوله الفرس وفي ثلاث منها وفي رجلهم  
 قل اوكل بعد ان تجاوز الارباع ولا تجاوزا ركبت في العرقوبين واذا كان  
 اليان في قوائم الاربع فوجمل الاربع وان كان في الرجلين جميعا فوجمل الرجلين  
 وان كان في احد الرجلين فوجمل الرجل المعنى واليسري وان كان في ثلاث قوائم

دون

دون رجل او رجلين فوجمل ثلاث ولا يكون التجمل واقتضا بيد او يدين ما لم يكن معهما  
 او معهما رجل او رجلان وانتصاب غرا على الحال ويجمل ان يكون معقولا ثانيا  
 ليدعون كما يقال فلان يدعي ابنا ومعناه انهم اذا ادعوا على رؤس الاشهاد او  
 الى الجنة كانوا على هذه العلامة وانهم يستوفون بهذا الاسم لما يرون عليهم  
 من آثا والوضوء انتهى **والثالث** اختلف العلماء في انه صلى الله عليه وسلم قبل  
 النبوة هل كان متعبدا بشرع من قبله ام لا منهم من ذهب الى المنع وهو قول الجمهور وذكره  
 القاضي عياشي في شفاة واليه مال الامام فخر الدين الرازي ثم اختلف القائلون  
 بهذه المقالة منهم من ذهب الى امتناع ذلك عقلا وهو ذهب بعض المبتدعة وذكره  
 ابو شامة في كتاب نورا المصري وقال القاضي عياشي في الشفا قالوا لانه بعد ان  
 يكون متبوعا من عرف تابعوا وبوا هذا على التحقيق والتجسس في طريقة غير مبدية  
 ومنهم من ذهب الى ان طريق العلم بذلك النقل وتوارد الخبرين طريق السمع واليه  
 ذهب سفيان السني ومقتدي فرق الامة القاضي ابو بكر يعقوب انه صلى الله عليه  
 وسلم لو كان متعبدا بشرع لنقل وتواتر عنه قياسا على ما تواتر له ولما امكن كثر  
 ذلك واسترو في العادة بحيث لم ينقل عنه ذلك علم باليقين انه صلى الله عليه وسلم  
 لما كان متعبدا بشرع من الشرائع ذكر صاحب الكشاف في تفسير سورة الطه  
 فان قلت فلا قبل ما عرفت كما قيل ما عرفت قلت لانهم كانوا يعبدون  
 الاصنام قبل البعث وهو لم يكن يعبد الله في ذلك الوقت وقال البيهقي واما  
 لم يقل ما عرفت ليطلق ما عرفت لانهم كانوا موسومين قبل البعث بعبادة الاصنام  
 وهو لم يكن حينئذ موسوما بعبادة الله تعالى ومثله في نفسه المولى الى السجود اي لم  
 يكن مشتهرا بينهم بعبادة الله تعالى وهذا التعبد من القاضي في غاية الحسن لعله  
 كلا التعبد من المايين والمجوز مع مراعاة الادب كما لا يخفى ومنهم من ذهب الى التوقف  
 في امره صلى الله عليه وسلم وترك قطع الحكم عليه بشي من ذلك واليه ذهب امام الحرمين  
 واختاره حجة الاسلام ومنهم من ذهب الى انه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بشرع  
 من قبله ثم اختلفوا اصل تعين ذلك الشرع ام لا فتوقف بعضهم في التعبد  
 واجمع وعقب بعضهم وصححه ثم اختلفت هذه الميمنة قبل كان متعبدا بشرع اوم  
 عليه السلام وقيل بشرع نوح عليه السلام وقيل بشرع موسى عليه السلام وقيل بشرع  
 عيسى عليه السلام وقيل كل قول مذكور في حق الله فان قلت هل كانت الصلاة  
 مشروعة في الامم السابقة ام لا قلت نعم كانت مشروعة في الامم السابقة  
 عند اخلا شرع قط من صلاة من لدن اوم عليه السلام لكن لم يكن الامم تصلي الا في الحج

ع



والكنائس ذكره الحافظ الاسيوطي في رسالته المسماة بانعزاج البلب في خصائص الجيب  
 لما ورد من الايات الكريمة في مواضع منها قوله تعالى او حينما يلهم الله الجن والانس  
 الصلاة وقوله تعالى وكان يا امة اهل الصلاة والزكوة وقوله تعالى خطا بالمرءية  
 اقتني لربك واجتدي واكتفي مع الراعي قال الامام البيضاوي امرت بالصلاة  
 في الجماعة بذكر اركانها لغة في المحافظة عليها وتقدم السجود على الركوع اما لكونه  
 كذلك في شريعتهم او للتنبيه على ان الواجب الترتيب نحو قوله تعالى واقموا الصلوة  
 واتوا الزكوة بعد قوله تعالى اذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله  
 قال البيضاوي يريد بهما من الله عليهم في علمهم وقوله تعالى فليعلم من بعدهم خلف  
 اصاموا الصلوة وقوله تعالى والذين هم على صلاتهم محافظون وغير ذلك من الايات  
 الدالة على مشروعيةها في الملل السابقة فان قلت كيف كانت الصلاة فيها لم تكن  
 ذات ركوع وسجود كما هي صلاة اهل الاسلام ام كانت على صفة اخرى غير هذه الصفة  
 قلت نعم كانت ذات قيام وركوع وسجود كما هي صلاة اهل الاسلام به لانه قوله تعالى  
 خطا بالمرءية امرت لربك واجتدي واكتفي مع الراعي وفي معار الزكاة بل قوله  
 تعالى اقتني لربك واجتدي واكتفي مع الراعي والفتن طول القيام وقار الاوراع لما  
 قالت لها الملائكة قامت في الصلاة حتى تورمت قدمها وسالت دعا فنجها النبي  
 وروى ان الصلوات الخمس مع اركانها الخمسة المفروضة التكبير والقيام والقراءة والركوع  
 والسجود صلاها الحسن من الانبياء فصلاة النجر صلاها ادم عليه السلام وصلاة  
 الطهر صلاها ابراهيم عليه السلام وصلاة العصر صلاها يوسف عليه السلام وصلاة الفجر  
 صلاها عيسى عليه السلام وصلاة العشاء صلاها موسى عليه السلام قال ابن الخازن في  
 تفسير قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون ابراهيم جدا النبي صلى الله عليه  
 وسلم انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يا امة اهل الصلاة وقوله وقيل جميع ائمة  
 الصلاة والزكاة قال ابن عباس يريد النبي فترضا الله تعالى عليهم وفيه الخيرية  
 التي اقترنت عليهما وقال الحافظ الاسيوطي في انعزاج البلب في خصائص الجيب  
 واقتضى على امة محمد ما فرض على الانبياء والمرسلين وهو الصوم والاعتكاف والجمعة  
 والجمعة والنبي اذا اقتصر هذه الايام ان كثير من اصحابنا وجماعة من المتكلمين ذهبوا  
 الى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان من قبله نكاح من قبله وكان كل شريعة ثبتت في  
 باقية في حق من بعده الى يوم القيمة الا ان يقولوا الدليل على النسخ في هذا الموضع  
 شريعة من قبلنا على انها شريعة ذلك النبي الا ان ثبت نسخها وصح طائفة من  
 اصحابنا واكثر المتكلمين الى انه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدا بشيء من قبله

وان

وان شريعة كل نبي تنقضي بوفاة او بعثت نبي اخر الا ما لا يحتمل التوقيف والانتساب  
 كما لو قيل فعل هذا لا يجوز العلانية ما لم يقر دليل على بقائها ببيان الرسول المعجزة  
 بعده والحج عند ما ان ما ثبت من شريع من قبله ببيان الله تعالى في كتابه او ببيان  
 رسوله يلزمنا العمل به على انه شرع لنبينا ما لم يظهر نسخها وانه تعالى اعلم **قوله**  
 فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية **اقول** لو قال اذا  
 ثبت الوضوء باحدى هاتين الطريقتين فما فائدة نزول الآية لكان اولى **قوله**  
 قلنا لعلنا نقرر امر الوضوء وتبينه **اقول** وانما قال لعل لعدم القطع بذلك  
 لاحتمال ان تكون فائدة شيئا اخر اى اى فائدة نزول الآية تقر بامر الوضوء  
 وتبينه فان صاحب الصحاح يقرر ان الانسان بالشيء عمله على الاقرار به وتقرير الشيء  
 جعله في قراره انتهى والمراد به هنا المعنى الثاني والمقصود من جعل الشيء في قراره  
 اثباته في مستقرة والاثبات والتبينة معنيان في هذا عطف التثبيت على التقرر  
 من باب عطف التفسير **قوله** فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعة للصلاة  
**اقول** الفاء للتعليل وبطلان الاضراب والتقدم لان الوضوء لما لم يكن عبادة مستقلة  
 بل كان تابعا للصلاة هذا على رأي الجمهور وما على رأي المبرزة ففيه اضطراب في طلب  
 بيانه من محله وقوله لما لم يكن عبادة مستقلة يشير الى ان الوضوء عبادة لكنها غير  
 مستقلة وفيه تفصيل ياتي في بحث الية ان شاء الله تعالى **قوله** احتمال الظاهر  
 الامة بثنائه وبثناؤه لواجب مراعاة شرائعه وان كان بطول العهد عن وضع الوحي والتقاسم  
 التثنية **اقول** جملة احتمال ثبوتها وبثناؤه صلة ان لا تتم والثاني للطلب  
 والامر قوله وبثناؤه لعلنا على قوله لا تتم لاجل قوله لا تتم لفساد المعنى والبيان  
 قوله بطول العهد للسببية يتعلق بكون واحد من الثقلين في سبيل التنازع وقوله عن طول  
 متعلق بقوله بطول العهد وانتقام الثقلين بالجرم وطول قوله بطول العهد وقوله  
 يوما فهو ما نصب على المصدرية اي انتقاما منه رجلا يجوز نصبه على الحالية من انتقام  
 الثقلين اي منفلا هذا التفصيل المعين **قوله** خلاف ما اذا ثبت بالنسب المتواتر  
**اقول** الجار والمجرور ظرف مستقر في محل الرفع على انه خبر لثبوتها وحذف والتقدير هذا  
 ما ليس بخلاف ما ذكرناه من التاكيد واذا ظرف مستقر في محل الشرط وجوابه محذوف  
 للدلالة ما قبله عليه تقديره خلاف ما اذا ثبت بالنسب المتواتر الباقي في كل زمان على  
 كل لسان فانه محتمل ان لا تتم الامة بثنائه الى اخره والنسب يطلق على ما دل عليه لغة  
 القرآن والسنة من الاحكام كما هو المشهور عند الاصوليين وقد يطلق على نفس الظاهر  
 فالمراد به هنا الثاني **قوله** وايضا اذا ورد فيه الوحي المتواتر في اختلاف العلما

افرن على الجواب الذي اورد في النسخة من الحكم  
 لما في مع الامة من ثبوتها وانتقامها من الثقلين  
 وذهب اليه في النسخة من الحكم لما في النسخة  
 من الحكم متعلق له بغير ما جاء في النسخة من الحكم  
 من الحكم متعلق له بغير ما جاء في النسخة من الحكم  
 من الحكم متعلق له بغير ما جاء في النسخة من الحكم



الذي هو رجمة **اقول** ايضا صدر من معنى عام ورجع وجب حذف ناهيه اي عاد الجواب  
في فائدة نزول الآية الى هذا الجواب المذكور شرطاً لزم هذا العود وشبهة المذكور  
عاشق في الحكم استعمل في معنى التشبيه وفسره فيقال في معنى ايضا الجواب السابق  
وقوله يتأني اختلاف العمل الى اخره يشير الى ما اخرج به المصنف في المدخل عن جويسر  
عن الصحاح عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخلق الله خلقاً فيكم رجمة  
قيل جويسر بن جبير والصحاح عن ابن عباس منقطع قال المصنف ان جويسر حديث مشهور  
في الاسنة وقد اوردوه ابن الحاجب في المحقق في مباحث القياس بلفظ اختلاف امي  
رجمة للناس قال بعض الفضلاء ذلك ان تقول لا يجوز ان يثبت وجوب نفس الوضوء باحد  
هذين الوجهين المذكورين والآية انما نزلت لاثبات فرضية الوضوء لا لاثبات غيره فلا  
اشكال انهم اقول الظاهر ان هذه الفاضل اراه بالوجوب معناه اللغوي وهو اللزوم  
يعني يجوز ان يثبت لزوم نفس الوضوء للصلاة باحد هذين الوجهين والآية انما نزلت لاثبات  
فرضية لا لاثبات لزومه لانه كان ثابتاً قبل النزول باحد الوجهين المذكورين واسلم  
وفي كلام المصنف هنا اشكال في ذلك انه قال اولاً والملاذ بالقرين ههنا المعنى الاول  
لثبوت الوضوء بالتواتر الظاهر انه اراد بالتواتر اية الوضوء في كل وقت وان ثبت الوضوء  
بالوحي الغير المتواتر او الاخذ من الشرائع السابقة وهذا ينافي الاول وايضا الثبوت  
بالوحي الغير المتواتر لا يستلزم الفرضية لان كثير من الامور ثبتت بالوحي الغير المتواتر  
ليست بقرين وكذا الاخذ من الشرائع السابقة لا يستلزم الفرضية لاحتمال ان يكون الوضوء  
سنة الانبياء والحديث الذي ذكره وان نزلنا للاحتجاج به فهو لا يدل على الفرضية بل  
مدلوله ان يكون الوضوء سنة الانبياء كما لا يخفى ان يقال ان لزوم نفس الوضوء ثبت  
باحد هذين الوجهين وفرضيته ثبتت باية المادية كالحقيقة ذلك الفاضل قال بعضهم  
ان فرضية الوضوء ثبتت بهذه الآية قبل نزولها لانها مكية الحكم ومدينة النزل وقال  
المصنف السيوطي في الاقتان ومن امثلة ما تكرر نزوله من حكم اية الوضوء ان الآية  
مدنية اجماعاً وفرض الوضوء بكملة مع فرض الصلاة قال ابن عبد البر والحكمة في نزول  
اية الوضوء تقدم العلم به ليكون فرضه متلو ما لا ينزله ومن امثلة ايضا اية الجمعة فانها  
مدنية والجمعة فرضت بكملة ومن امثله قوله تعالى في ما الصدقات للفقراء الآية فانها  
نزلت سنة لسبع وقد فرضت الزكاة قبلها في اواخر الهجرة فكذا كان فرضها قبل ذلك معلوماً  
ولو كان فيه قرآن متلو كما كان الوضوء معلوماً قبل نزول الآية ثم نزلت تلاوة القرآن به  
تأكيداً انتهى **قوله** غسل الوجه مرة **اقول** غسل الوجه وما عطف عليه  
خبراً لمبدأ الذي هو فرض الوضوء واثباته الفصل في الوجه من باب اضافة المصدر الى

رغمي حاجي

الغسل

الغسل والغسل من ذلك واللام في الوجه هو من عن المضاف اليه والمقتضى من الوضوء  
غسل المصنف وجهه وفي هذا الكلام فليطلب من كتبنا **قوله** لان الامر وهو  
فاغسلوا لا يدل على التكرار **اقول** قوله لان الامر متعلق بمقدرة المقتضى وانما قلنا  
مرة لان الامر الى اخره وقوله وهو فاعلموا اجلة معترضة بين امرين وجها الذي  
هو لا يدل على التكرار لان الامر المطلق لا يوجب التكرار ولا يوجب له عندنا وتفسيره بطورين  
كتب الاصول من رامة فليدبر اجها **قوله** وهو اي الوجه ما بين منبت الشعر الى ابي  
**اقول** هذه الجملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه المنبت بكسر الباء موضع البناء  
وهو شاذ والقياس فيهما قارياً القاموس المنبت كجلب موضع النبات شاذ والقياس  
للمقتضى انتهى وقوله غالباً نصب على الظرفية اي الوجه المأمور بغسله في اية الوضوء المطلق  
ما كان بين منبت شعر الراس في غالب الناس **قوله** هذا القيد يخرج النزعتين وتماثلها  
لجهة خسر الشعر عنها **اقول** هو المراد بهذه القيد قوله غالباً والنزعتين فرضية  
نزعة بفتح النون والزاوية الجبهة قال في القاموس النزعة حركة موضع النزاع من الراس  
وهو انحسار الشعر من جانب الجبهة وقوله خسر الشعر هنا اي ينكسر شعر الراس منها  
اي في بعض الناس قال في القاموس خسر خسرته وخسرته خسرته كخسرته وخسرته  
خسرته في محل الرضع بانها خسر بعد الخبز ويجوز نصبها على الحالية من الخبر لانه فاعلم  
كذا في المسعودي وفي الحارثي من الخبر كسر في كلام المصنفين كما نرى عليه بعض المحققين  
يعني في الغالب يخرج ما انكسر الشعر عنه من جاني الجبهة الى الراس في بعض الناس  
لانه من الراس في المحقق ولا يدل على هذا الوجه النزعتان وهو ان خسر الشعر عنه من  
جاني الجبهة الى الراس لانه من الراس **قوله** فانه لا يجب غسلها في الوضوء **اقول**  
القاء للتعديل والغير للبيان يعني وانما استجنا الى اخراج النزعتين عن هذا الوجه لانه  
لا يجب غسلها في الوضوء لانها من الراس لان الوجه وقوله في الوضوء الاحاطة اليه  
لان المقام محض **قوله** لان المراد بمنبت الشعر محل نباته غالباً سواء ثبت او لم يثبت  
**اقول** هذا متعلق بقوله لا يجب وعلة له يعني لا يجب غسل النزعتين في الوضوء  
لان المراد بمنبت الشعر محل نباته في الغالب سواء ثبت بالفعل ولا وهذا القيد كما يخرج  
النزعتين يخرج الغمر والصلعة اذا لم يكن الذي نزل الشعر في جهته لا يكتفي الفصل  
من منبت شعره بل لا بد ان يغسل من منبت الشعر غالباً ويوسع الجبهة والاصبع الذي  
انحسر شعره الى وسط راسه لا يجب عليه الغسل من منبت شعره في الاصح كما في الخلاصة  
ومخرج في الحق بخلافه فيه فيقول ان قرع الوجه وان كثر من الراس وقال بعض  
المشايخ ان من الراس حتى جاز المسح عليه انتهى ولم يذكر فيه غالباً في كثير من الكتب

انما في النزعة  
في القاموس



قوله

كالنحو وغيره والشرائح حملوا عليهم على هذا الكرم قال بعض شراح الكثرة ولا يخفى ان من  
 منع المسح على الصلعة يلزمه ايجاب الفصل من القصاص فيجوز ان يكون التعريض بناء  
 عليه لانه خرج مخرج الغالب وبهذا عرف ان الاقتصاص على ايراد الاثم اولى من مقتضى  
 حيث كان الجمع جواز المسح على الصلعة فالجواب على الغالب اولى وهو عدم الاقتصاص على ايراد  
 الاثم احري والمصنف لم يفرع عن الاثم والاصلم ولو فرع عنهما لكان اثم واقعه قال  
 في القاموس الغفر سيلان الشر حتى تغيب الجبهة والقفا يقال مواتم الوجه والقفا  
 وقال في باب العين وصلل اصاب الصلعة بحركة الحاء شرع بمقدم الراس لفصلان  
 مادة الشعر في تلك البقعة انتهى والعرب تدمج بالزعة فلانها علامة الذك والحي  
 وتدمج بالغم لانه اية العباوة والخل **قوله** سواي قوله سواي قوله سواي  
 اسرعتني الاستواء يوصف به كما يوصف بالمعاد ومنه قوله تعالى فقالوا الى كلمة سواء  
 بيننا وبينكم وهو هنا خبر والفعل بعد مضي تاويل المصدر مبتداء والقدر نباته  
 نباته سيات وسواء لا يثنى ولا يجمع على الجمع وادعنى الواو **قوله** وبيننا غسل  
 الذوق والاذنين **قوله** لفظين هما من الشرح اعاده الفصل بين المعطوف  
 والمعطوف عليه وهذا المفعول في الاذنين لعدم الفصل يعني ان الوجه ما كان  
 بين منبت الشعر فالحا واسفل الذوق هذه طولا وما كان بين الاذنين هذا  
 حده **قوله** وبه يتم تحريم الوجه بحسب الطول والعرض **قوله** المراد بالقد  
 بيان الحد كما يظهر من كراهية الطول والعرض لا التحريم بالمصطلح عليه كما نوه وهذا الحد لم  
 يذكر في ظاهر الرواية وانما ذكر في غير رواية الاصول **قوله** في البداع وهذا تحريم  
 لانه تحريم الشيء بما يبي عنه اللفظة لانه الوجه اسرها يوجه الانسان او  
 ما يوجه اليه في العادة والمواجهة تقع هذه الحدود وقال صاحب الهداية الوجه  
 مشتق من المواجهة **قوله** وقال صاحب الطائي ويختل صاحب الهداية في قوله وهو  
 وحقق منها حيث جعل الثلاث مشتقا من المشعبة والامر بالعكس والمختل في معنى  
 فقد قال صاحب الكشاف اشتقاق الهم من التيمم لان المستغسل يرفع يده  
 واشتقاق البرج من التبرج لظهوره انتهى **قوله** قال الشيخ اكل الدين اعترف عليه بان  
 الثلاث لا يكونه مشتقا من المشعبة وليس بشي لان ذلك في الاشتقاق الصغير  
 واسمي الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو  
 جاز انتهى **قوله** ولما اقتضى هذا التحريم بعد قوله ومن الوجه غسل الوجه ان  
 يجب على الملتحي المضمي غسل ما تحت العذار والشارب والحاجب والحية الى اسفل  
 الذوق مع ان كتب الفن شجرة بان غسل ما تحتها لا يجب اراد دفعه بقوله والعذار **قوله**

المراد

المراد بهذا التحريم قوله الوجه ما بين منبت الشعر الى واسفل الذوق والاذنين بعد  
 قوله متعلق بالتحريم وغسل ما تحت العذار فاعل ان يجب وان يجب في محل اللبس  
 بانه مفعول اقتضى قوله اراد دفعه جواب لما عوسيا في تفصيل هذا المقام على  
 وجه يحصل منه المرام بصيانة الملك العلام **قوله** عذار الحية جانبها  
 استعير من عذاري الدابة وما على خبرها من اللجام **قوله** قال في  
 القاموس العذار من اللجام ما سال على خد الفرس وجانبها الحية انتهى يعني ان  
 العذار يطلق على ما سال على خد الفرس ويطلق على جانبي الحية وظاهره انه مشتق  
 بينهما وكلام المصنف هنا لانه جعل استعمال العذار في العنق الثاني مجازا الاثم  
 الا ان يقال اختار المجاز لانه اولى من الاستعارة عند الحنفية وايضا صاحب القاموس  
 خص العذار بالفرس والمصنف عمدة **قوله** ويسمى العارض **قوله** هذا مخالف لما  
 في الصحاح والقاموس قال في القاموس العارض صفحة الخد كالعارضة وقال في الصحاح  
 عارضة الانسان مستأخذه وقوله فلان خفيف العارضين يراد به خفة شعر  
 عارضيه انتهى **قوله** خلافا لابي يوسف **قوله** خلافا منسوب على المصدرية  
 وناسبه محذوف وهو مخالف والجملة الفعلية في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف  
 والتقدير هذا الذي اريد القول بعدم اسقاط العذار وجوب غسل ما وراه خلافا  
 لابي يوسف فان العذار عنه يسقط وجوب غسل ما وراه وظاهر كلام الطائي في  
 المصنف والعلامة الحلبي ان الخلاف مذهبهم وقال في مجمع البحرين ويسقط عنه  
 وراه العذار وقال الشارح يعني ويسقط ابو يوسف اقتران الفصل عما وراه العذار  
 وهو البيان الذي بين العذار والاذن انتهى وهذا مخرج بان الخلاف مذهبهم  
 وظاهرنا في البداع ان مذهبهم خلافاه وبالجملة قال في الخط في البيان الذي بين  
 العذار وشحة الاذن من الوجه حتى يجب غسله خلافا لابي يوسف وقال في الوجبة  
 الموضع الذي بين العذار والاذن لا يجب على الملتحي اتصال الماء اليه عند ابي يوسف  
 وعنه مما يجب وكذا في الحيز وسبقه المصنف عنه ومقتضى هذا التقدير  
 ان عدم وجوب غسل البيان مذهبهم وقال في البداع وعنه لابي يوسف ان البيان  
 الذي بين العذار والاذن لا يجب غسله ومقتضى هذا التقدير ان يكون مذهبهم  
 خلافاه وفي البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما وراه العذار وظاهر هذا الكلام انه  
 رواية عنه وسواء قلنا انه مذهبهم او رواية عنه المذهب ان العذار لا يسقط وجوب  
 غسل ما وراه فيجب غسله وعليه الفتوى ولذا صاحب الهداية لم يفرق في ذكره  
**قوله** لا يقل حكم ما تحت وهو وجوب الفصل اليه الى قوله والحية **قوله**



هذه الصواب من قوله لا يسقط يعني ان العذر لا يسقط وجوب غسل ما وراءه بل يغفل  
 وجوب غسل ما تحت اليه كما ان الشارب والحاجب يغفلان حكم ما تحتها اليها  
 حتى يغسلها ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتها سواء كان مريئا او غير مريئ قال في فتح  
 القدير المجدد ومن الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر واذ اقبلت الشعر يسقط غسل  
 ما تحتها عند عامة العلماء كذا كان الشعر او خفيفا لان ما تحتها خرج من ان يكون  
 وجها لا لانه لا يواجه اليه انتهى وقيل يجب ايصال الماء الى ما تحتها ان كان مريئا وقال  
 في البرهان ويجب غسل بشرة لومسها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار  
 لبقاء الداجمة بما عدم غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة باللبا  
 انتهى **قوله** لما كان المختار عنده في شعر الحاجب والشارب والعنفقة والحية  
 قد تم قول في قال به وصرح بان المختار واخر قول من قال بعدمه وذكره بصيغة الترخي  
 مع انه قول عامة العلماء كما مرج به في فتح القدير وغيره **قوله** في المضمومة لا يجب  
 ايصال الماء الى ما تحت الشاربين والحاجبين وعليه الفتوى وذكر الوالحي في  
 باب الكراهة ان المفتي به انه لا يجب ايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجبين  
 تعلم من هذا ان ما ذكره المصنف هو المفتي به وغير المفتي به لا يغاري المفتي به  
 وقيل ينبغي ان يحل قول من قال انه يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الشارب على  
 ما اذا كان يده ومنابت الشعر انتهى واليه ذهب قاضي خان حيث قال يغسل  
 شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر الحية على اصل الذوق ولا يجب ايصال  
 الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا لا يده والمنابت منه انتهى **قوله** في  
 منية المصلي ايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجبين سنة وعنده في التجنبين  
 من الاداب **قوله** والحية تنقله الى قوله قال في المحيط **قوله** اطلون  
 الحية فمثل الكثيفة والخفيفة وهو مخرج ما نقله المصنف بعدة عن المحيط ومثله  
 في البداية **قوله** اعلم ان في المفرد من الحية روايات مع الاتفاق على عدم وجوب  
 ايصال الماء الى ما تحتها من البشرة فمن الى يوسف روايتان في رواية يجب مسحها  
 بمحها قاضي خان في فتاواه ووجهها انها قامت مقام ما تحتها وكان كله مغسولا  
 فكذا يصح كله وفي رواية لا يجب مسح شيء منها **قوله** وجها ان الغسل لما سقط ما تحت  
 الحية بسبب انها سقطت اضلا كما ليد المقطوعة وعن أبي حنيفة اربع روايات في رواية  
 يجب مسح ثلثها وفي رواية يجب مسح ربعها واختاره حافظ الدين في الكفاية كما مر  
 في الطحاوي ووجهها ان ما تحت الحية لما سقط غسله لتقصير وجب مسحها بالجمرة  
 والمسح لا يجب استيعابه فيعده رابع كسبع الراس **قوله** ذكر ان الادب اربع ربيع

ما يلي

ما يلي في بشرة الوجه منها اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استعمل من الذوق لانه ليس من  
 الوجه وفي رواية يجب مسح ما يلي في البشرة ومحمها قاضي خان في شرح الجامع الصغير  
 وبعده صاحب الجمع **قوله** في رواية يفرغ من غسل ما يلي في البشرة منها واختارها في  
 المحيط ومحمها في معراج الدراية وقال في الفتاوى الطهريه وبها ينبغي وقال  
 في البداية مع هذه الروايات مرجع عنها في الصحيح انه يجب غسل ما يلي في البشرة لان  
 البشرة خرجت من ان تكون وجهها لعدم المواجهة بها لاهتمامها بالشعر ومناظرها  
 الشعر الملائقي بها لظواهر الوجه لان المواجهة تقع به والي هذا اشار ابو حنيفة حيث  
 قال وانما منع الوضوء لظهورها والظاهر هو الشعر لا البشرة انتهى **قوله** ان  
 الحية ليست صاحبة وطيفة مستقلة بل هي قائمة مقام ما تحتها فلها حكم ما تحتها  
 ولذلك ترك صاحب الهداية ذكرها معه ورواه ما ذق نظره **قوله** قال في المحيط  
 بعد تحديق الوجه فان كان امره غسل جميعه وان كان ملتحيا لا يجب غسل  
 ما تحتها **قوله** العنبر البارز في ما تحتها راجع الى الحية المفرومة من قوله وان  
 كان ملتحيا قال في شرح الجمع وان كان انما او امره يجب غسله اتفاقا قال في  
 الديوان ونظرا لانه لا يوجب يعني ان كان انما او امره يغزى من غسل جميع الوجه اتفاقا  
 وان كان ملتحيا لا يغزى من غسل ما تحت الحية سواء كانت كثيفة او خفيفة عند عامة  
 العلماء **قوله** قال في الفتاوى يجب ان كانت الحية خفيفة في شاربها يركب المذهب  
 قال ابن ابي حنيفة في شرح منية المصلي ان كانت الحية خفيفة في شاربها يركب  
 المذهب انه لا يجب ايصال الماء الى ما تحتها ايضا **قوله** قال مالك والشافعي  
 يجب واقاء الرازي ان غسل الائمة الخلواني ذكر في شرح الاصل ما يدل على الاتفاق  
 على الوجوب **قوله** قال الرازي فقال ينبغي غسل الائمة الخلواني اذا كانت الحية خفيفة  
 تري البشرة تحت الشعر فايصال الماء الى البشرة غير مباح والاسقط وهكذا  
 ذكره السهيلي **قوله** قال ولا خلاف فيه بين المذهبين انتهى يعني مذهبنا ومذهب  
 الشافعي **قوله** قال العبد الضعيف غفر الله له وهو ظاهر كلام قاضي خان ايضا حيث  
 قال في فتاواه يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر الحية على اصل  
 الذوق ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر لان يكون الشعر قليلا لا يده والمنابت  
 منه انتهى **قوله** ويصحح ويمكن رفع الخلاف بان الخفيفة على نوعين ما تزي بشرتها  
 من تحت الشعر وما لا تزي بشرتها من تحتها فالملحون لغو الوجوب مرادهم بها  
 ما لم تكن بشرتها مريئة من تحت الشعر كما يشترط اليه قول صاحب البداية في الجواب  
 عن وجه قولنا ان في السقوط لمكان الحرج والحرج في الكثيف لا في الخفيف عما



نصف السقوط في الكشف ليس بتمام الخرج والخرج في الكشف بل لوجه من ان يكون وجها  
لاستتاره بالشعر وقد وجد ذلك في الخفية انتهى فلا يثبت في قول القائلين يجب في  
الخفية اذا كانت البشورة ترى من تحت الشعر لعدم توازن ما على ظهر واحد لكن على هذا  
قد يقال للدليل ما الميز للخفية عن الكشف والحال ان كلا منهما لا يرى ما تحتها  
من البشورة ويمكن ان يقولوا العرف فائدة العرف خفيفة كانت خفيفة ومما عده  
كثيفة كانت كثيفة كما هو وجه عندك فعية والاصح منهم ان الخفية ما ترى  
بشورتها في مجلس الخطاب واطلقت المالكية ان الشعر الخفيف ما لم يظهر البشورة من  
تحت وهو موافق في المعنى لما تقدم من شمس الامة الجواب في انتهى وقال الشيخ قاسم  
في حواشي شرح المجمع قال الراعي الشعر الحاصل في هذا الوجه ما تدرجه الكفاية كالحا  
والاحداث والشاربين والعداوي يجب غسله ظاهر او باطنا وما لا يدرك كان  
خفيفا وجب غسله مع البشورة عنه وان كان كثيفا يجب غسل ظاهره ولو يجب  
غسل البشورة عنه والخفيف عند الاكثرين ما يترأى من خلافه في مجلس الخطاب والكثيف  
ما يستدعي ويمنع وقال بعض الخفيف ما يصل الى عنقه الماء من غير ما لفه واسقيا  
والكثيف ما يقتري اليه وذلك لان تخرج هذه وقال ابن قدامة الشوكلي ان  
كانت كثيفة لا تصف البشورة اجزاء غسل ظاهرها وان كانت كثيفة البشورة وجب  
غسلها معها وان كان بعضها كثيفا وبعضها خفيفا وجب غسل البشورة الخفيفة معه  
وظاهر الكشف في قولنا في البشورة ان الواجب غسل الوجه وظاهر الشرح ما تحت  
من ان يكون وجها لانه لا يوجد اليه ولا يجب غسله وخرج الجواب عن قول الراعي  
لان السقوط في الكشف ليس بتمام الخرج بل لوجه من ان يكون وجها وقد وجد  
ذلك في الخفية انتهى كلامه فتلخص من هذا ان الشعر الحاصل في هذا الوجه ان  
كان كثيفا بحيث لا ترى البشورة لا يجب اصال الماء اليه ما تحته قولا واحدا وان  
كان خفيفا بحيث ترى البشورة ففيه عندنا قولان ذهب عامة علما الى انه لا يجب  
لوجه من ان يكون وجها فذهب بعضهم الى انه يجب لبقاء الواجبة به وقال  
بعضهم انه المختار وزاد عليه بعض وقالوا فصار من هذا القول ان يكون هذا الخفيف  
لما قلناه المصنف عن صاحب الحجة من ان المجمع قولنا لان محل الفرض استند بالخائل  
فصار حال لا يوجد البشورة خفية الفرض فذهبوا الى الحائل كالبشورة الراس  
**تليق** الماء بالوجوب في هذه المواضع مثبتا كان او مضميا الفرض لان الواجب في  
وان كان غير الفرض الا انه لا يما يطلق على الفرض كما قال القدروري الزكاة واجبة  
اي فريضة قال في الهداية الجواب اي في قولنا في الوقاية يجب الجواب قال

صدر الشريعة



صدر الشريعة الجوزية يكفر بجاهد لكن اطلق عليه الوجوب واراد الفريضة انتهى فيكون  
من قبيل اطلاق العام على الخاص ولا بد لهذا الاطلاق من نكتة نبيها في غير هذا  
المحل ان شاء الله تعالى **قوله** فراوي **اقول** فراوي جمع فريضة غير قياس كما ندفع  
فرو ان يقال جازا فراوي وفراوي موزنا وغير موزن اي واحدا واحدا كذا في الصحاح  
وقال في القاموس الغز نصف الزوج والمقدمة فساد ومن لا نظير له جمعة افراد  
وفراوي يفرقوا وجاهد وفراوي وفراوي وفراوي كسري اي واحدا بعد واحد  
انتهى فليتأمل وهو منسوب فقد راعى انه محال من اليد اي وفرض الوضوء غسل اليدين  
حلا كونها منفردة تين والمصدر مضاف الى المفعول كما مر فتكون مبنية لعينة المفعول وفي  
هذا المحل نظير من وجهين **الاول** ان ادبي الجمع ثلاثة باجماع اهل اللغة لانهم اجتمعوا  
على ان الالفاظ ثلاثة اقسام احاد ومثنى وجمع وكل واحد صيغة على جده **قوله**  
صلي عليه وسلم اثنان وما فوقها جامعة محمول على الموارد والوصايا او على سنة تقدم  
الامام لان الامام يتقدم على الاثنان كما يتقدم على الثلاثة لاحراز فضيلة الجماعة  
وقرأوي جمع كافر واليدان مثنى فكيف جاز حمل الجمع على المثنى ويمكن ان يجاب بان  
الجمع قد يطلق ويروى ما فوق الواحد فيحمل المثنى ايضا بان ادبي الجمع ثلاثة  
قول الاكثرين ذهب بعضهم الى ان ادناه اثنان كما سياتي في باب الجمعة ان  
شاء الله تعالى والثاني ان الفرض في غسل اليدين لا يتقيد بكونها منفردة بل حتى  
لو غسلها بجمعتين لعم وكذا الحكم بالرجلين وحذف فراوي في الرجلين اكتفاء  
بذكره في اليدين **قوله** وكيفيته على ما في الثاني وغيره الى قوله ويغسل اليسرى  
**اقول** هذه الكيفية لمرتكبة الطهارة ولا في غيره في هذا المحل على ما رايته وانما  
ذكرت في خلال متن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء  
في حد ذاته فعلى هذا الواضح اثر الثاني في ذكره في اثناء الشستن كما ان اولي وقال  
بعض الفقهاء اوردوا هذا نصا تنبيهيا على وجوب الاحتياط في اداء الفرض انتهى  
اقول الشستن مكملات للفرض فينبغي للمؤمن الكامل ان ياتي بالفرض على وجه الكمال  
**قوله** والابيدخل اصابع يده اليسرى مضومة الى قوله ووجهه **اقول** فيه اشارة  
الى انه لا يدخل الكف حتى قالوا لو ادخله صارا الماء مستوعلا كما شرح به في المتن في قال  
الشيخ على المقدسي وهذا ظاهر الا انه دون العشرة وقال الشيخ زين معناه  
صارا للملاقاة فكيف مستوعلا اذا انفصل لا جميع ماء الاقاء انتهى وسياتي وجه  
هذا الكلام في بحث الماء المستعمل ان شاء الله تعالى وقال قاضي خان في مقادير  
المحدث او الجنب اذا دخل يده في الماء للاغتواظ وليس عليه نجاسة لا يفسد

ان هذا الحديث اخرجه ابن ماجه وابن حبان  
ما يثبت في الاستبراء والامر بالامام والاول  
من باب ما رواه الدارقطني عن عمر

الفاضل الثاني



الماء وكذا اذا وقع الكوز في الحب فادخل يده فيه الى المرفق لاخراج الكوز وكذا الحب  
 اذا دخل رجله في البئر لطلب الماء لا يصير الماء مستوعلا لمكان الضرورة انتهى  
 فيلحق ان يعتد بهذا **قول** ووجهه ما نقله تاج الشريعة في شرح العبدانية  
 الى قوله فتخرج الاتحاد الحكمي بالعرف **اقول** قال بعض الفضلاء ويعلم من هذا  
 انه لا بد من السب على كل منها على جرة وعاودت العوام ليست صحيحة فليست مثل انتهى وانما  
 الامر بالتأمل لان السب على كل منهما على جرة سنة وترك السنة لا يستلزم عدم الصحة  
 وغاية ما في الباب انه يكره كراهة تنزيهية وذكر بعض شراح الوقاية في هذا المقام  
 ان ما يستلزمه اهل زماننا من غسل اليدين حين الشروع في الوضوء لا يحصل به  
 السنة وفعل غاية السريعي عن المحيط ان الجمع بينهما على مرة غير مشنون **قول**  
 وبه يظهر فساد ما قيل لاحاجة الى السب على كل واحد من كفيه على جرة لانه يمكن  
 غسل الكفين بالماء التي مضت على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيح العادة  
 العوام على عرف الشرح فليست مثل **اقول** قيل قائله الشيخ بدر الدين الشهير بابي  
 سماويه يعني وما نقل تاج الشريعة يظهر فساد قول هذا القائل لان فيه ترجيح  
 لعادة العوام على عرف الشرح **اقول** بعض الفضلاء لا يفتاد في كلام هذا القائل فانه  
 يقول لاحاجة الى صب المياه من خارج بل يكفي صبها من بعض العنق والمعتض ايضا  
 قائله هذا المعنى على ما سبق من قوله ثم يدخل يده اليمنى في الماء ويغسل اليسرى  
 واما ما نقل عن تاج الشريعة من عدم جواز نقل البلة فهذا اذا لم توجد الاسالة  
 وهو ظاهر انتهى **قلت** يؤيده صحة غسل الوجه بالماء الماخوذ باليد والعمل  
 الامر بالتأمل لهذا المعنى وقال بعض الفضلاء والظاهر ان المقصود من السب على  
 الكف اليمنى ثم على اليسرى رعاية التيامن والافلا حاجة الى السب على كل واحد  
 من كفيه على جرة لانه يمكن غسل الكفين بالماء التي مضت على الكف اليمنى كما هو  
 العادة انتهى والشيخ على المقدسي ذكر هذا القول ولم يوقعه بشئ **اقول** قال بعض  
 العلامة الحلبي ان الجمع بين اليدين سنة كما تفيد الاحاديث فيلزم الظاهر ان  
 تقديم اليمنى على اليسرى للتيامن لا لما في المحيط انتهى وقال الشيخ زين في المحرر  
 طه في المحيط بان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مشنون ثم تعقبه العلامة الحلبي  
 بان الجمع سنة كما تفيد الاحاديث فالظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل  
 التيامن لا لما في المحيط كما لا يخفى انتهى فانظر السابق واللاحق من الكلام لظاهر  
 لك ما هو الحق في المقام **قول** بالمر فتيق **اقول** اشار الى ان في الآية  
 الكريمة معنى مع كونه تعالى وبذكر قوة التي توكل واختار الباء للاختصار ولما

في قوله تعالى  
 وادخل يداك في الماء  
 لا يصير الماء مستوعلا  
 لمكان الضرورة انتهى

في قوله تعالى  
 وادخل يداك في الماء

في قوله تعالى  
 وادخل يداك في الماء

في قوله تعالى  
 وادخل يداك في الماء  
 لا يصير الماء مستوعلا  
 لمكان الضرورة انتهى

انها لا تبدأ المصاحبة والبا لاستدانتها والمرفق بكسر الميم وفتح الغاء في الافصح  
 وجاء عليه ايضا ويوم من الانسان والذابة اعلى الذراع واسفل العضد وسمى  
 بذلك لانه يرتفع به من الانكسار عليه ونحوه وزد هذا بان لا يجب غسل المرفق لان  
 اليد اشعر طام من راس الاصابع الى المنكب فاذا طالت الى مرفق مع وجوب الغسل الى  
 المنكب قيل وقد يدفع بان ما زاد على المرفق خارج بالاجماع وقال بعض الفضلاء  
 وما في غاية البيان من انها قد تملأ وقد لا تملأ فلهذا احتياطاً مرفود وبان الحكم  
 اذا توقف على الدليل لا يجتمع مع عدمه والاحتياط العلوي قوي الدليلين وهو فرع  
 بخلافهما وهو منتف ومافي العداية وغيرها من انه لمقدرة قد يره اغسلوا ايديكم  
 مشقطين الى المرفق مردود لان الظاهر تعلقه بالغسل او تعلقه بمقدرة خلاف  
 الظاهر بلا ملحق على انه يحصل اسقط من المنكب الى المرفق او من راس الاصابع الى  
 المرفق فلم يبق الا القول بغيره في غاية الاشقاط وبين غاية المدة بان صدر  
 الكلام ان كان متناولاً لا بعد الي فمضى للاسقاط كسنتنا والافصح للمدحوا انما  
 الصيام الى الليل ليس بمطلوب لان مقتضاه بالغاية في التيامن فان ظاهر الرواية عدم  
 الدخول كما اذا خلف لا يكتل الى عشرة ايام لا يدخل العاشر مع تناول الصدرة  
 كما في جامع الفصولين وما ذكره المحققون من ان في تعيد معنى الغاية مطلقا فاما  
 دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر بدور مع الدليل فان فيه دليل المخرج قوله تعالى  
 فغسلوا ايديهم ثم غسلوا بغيره دليل الدخول آية الاشارة للعلم بان لا يسري به السجد  
 الا من غير ان يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقالوا بدخولها  
 احتياطاً اذ لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم ترك غسلها فلا يعيد الا من لان  
 الفعل لا يعيد وتقدم منع الاحتياط والحق ان شيئا مما ذكره لا يدل على الاقتصار  
 فالاولى لاستدلال في منيتهما بالاجماع **قال** الامام الشافعي رضي الله عنه في الام  
 لا نعلم مخالفا في اجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع **قال**  
 في فتح الباري بعد نقله عنه تعلي هذا فز فرجج بالاجماع قبله وكذا من قال  
 كذلك من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صرحا وانما حكى عنه الشهاب  
 كلاما محتملا انتهى **اعلم** ان الكلام في المرفق جردا ذكره اهلنا في كتب الفقه للفقهاء  
 والفروع ومختصره ما ذكره شيخنا في شرح نظم الكثران الاصل المقر ان  
 ما بعد العداية ان دخل لولا ذكرها دخل والا فلا بد من غسلها باليد **قال** واما في الاصل  
 من انه لو خلف لا يكتل فلاننا الى عند لا يدخل مع انه يدخل لو تركت الغاية غير قاصح  
 لان الكلام في مقتضى اللغة والايان تبين في العرف وكونه صلى الله عليه وسلم

في قوله تعالى  
 وادخل يداك في الماء

في قوله تعالى  
 وادخل يداك في الماء



ادراكه على خرافته لا يستلزم الافتراض لكونه للشعب كزيادته على مسيح الراس  
 واستيعابه لا يخلو الاستعداد خولها في المسمى لغة وهو اوجه القولين بشهادة  
 غلبة الاستعمال به فتكون الغاية داخله لغة وقوله صلى الله عليه وسلم لا تفضل  
 يدك من اطلاق اسم الله على البعض للمقربة بالاجماع او في انهي اقول وفي الاستدلال  
 بالاجماع كلام كما سياتي في هذا المورد والشيخ بصيغة التمام **قول** هو العظم  
 الثاني **اقول** هو بالهزة وحسنه المرتفع مشق من التثنية والتثنية والتثنية بمعنى  
 الارتفاع **قول** لا ما روي هشام عن محمد انه الفصل الذي في وسط القدم عند  
 معقد الشراك الى قوله فان قيل **اقول** لا حرف نفي وعطف والموصول وحده على  
 الصحيح في محل النزع على انه معطوف على قوله العظم الثاني قال صاحب الصحاح وقد يكون  
 لا حرف عطف لاخراج الثاني عما دخل فيه الاول كقولك رايت زيدا اعمره والفصل  
 بفتح الميم وكسر الصاد المهملة واحد مفصل الاضمار كذا في الصحاح وقال في القاموس  
 الفصل الحائرين الشبهين وكل ملحق عظيم من الجسد كما لفعل انتهى والوسط  
 بفتح السين ما بين طرفي الشيء كذا في القاموس وقال في الصحاح يقال جلت وسط القدم  
 بالتسكين لانه طرف وجلت وسط الدار بالتحريك لانه استوائ انتهى والمعقد بفتح  
 الميم وكسر القاف موضع العقد والشراك بكسر الشين المعجمة سير النعل والسير  
 بفتح المهملة وسكون المشاء التثنية قطع من الجلد والجمع منيور واللام في قوله  
 لانه متعلق بالنفي وعلته له والضمير راجع الى الموصول وقوله وقد روي الكعب بحملة  
 حالية يعني ان الكعب هو العظم المرتفع المتصل بعظم الساق من طرف القدم لا ما روي  
 هشام عن محمد لانه مخالف لما في كتب اللغة فاذ في الصحاح الكعب العظم الناشئ عند  
 ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم وكعب الرجل النوا  
 في اطراف الانابيب انتهى وفي المغرب الكعبان هما العظام الناشئان من جانبي  
 القدم اي المرتفعان وما رواه ابو داود عن جابر رضي الله عنه حين امرهم النبي صلى الله  
 عليه وسلم بتسوية الصفوف فكان الرجل يرفق منكبه بمكعب صاحبه وركبته بركبته  
 وكعبه بكعبه ولن يتحقق الا اذا كانت كذا قيل في قولنا اقول الله ان الكعب في  
 اللغة يطلق على العظم المرتفع من جانبي القدم على العظم المرتفع فوق القدم كما  
 صرح به صاحب القاموس حيث قال الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشئ فوق  
 القدم والناشئان من جانبيها انتهى لان المراد به ههنا المعنى الاخير قال  
 القدوري لا خلاف بين اصحابنا في تسمية ذلك وفي المبسوط انه سمي من هشام  
 وما قاله محمد بن ابي في الطبرستان المتقدم فانه يقطع خفيه اسفل من خذي

هذا هو الكعب  
 الذي هو العظم  
 المرتفع من  
 جانبي القدم  
 وهو الذي  
 يرفق به  
 الرجل  
 بركبته

الكعبين

الكعبين فلما لعب الطهارة فشره في الزنا وان عاقلنا انتهى وفي الآية الكريمة  
 اشارة اليه وذلك لان الكعب الذي رواه هشام في كل رجل واحد مثل المرفق  
 الثاني في اليد والحال ان الكعب قد شئ في الآية فغير ان المراد منه ما ذكرناه  
 والاي وان لم يكن المراد منه ما ذكرناه لم يظهر للحدوث في التثنية فائدة فصيغة  
 التثنية تأتي ما رواه هشام فان الكعب على هذه الرواية في كل رجل واحد قال  
 صدر الشريعة ان الله تعالى اختار لفظ الجمع في بعض الوصف فاريد بمقابلة الجمع  
 انقسام الاحاد على الاحاد واختار في الكعب لفظ المثنى فلا يمكن ان يروا به انقسام  
 الاحاد على الاحاد فتعين ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل  
 رجل كعبان انتهى يعني ان القاعدة اذا قيل الجمع بالجمع يراعى اي بالمقابلة المذكورة  
 انقسام الاحاد على الاحاد كقولهم ركبا يقومون وركبا لا يقومون اي ركبا لا يقوم  
 منهم وابنه وتلفظ كل منهم سيفه في الآية فربما لا يدي بالرافع فانقسمت كل واحدة  
 من الايدي على كل واحد من المرافع فكانت كل واحدة من الايدي مع كل واحد من  
 المرافع وفربما لا يراعى الكعبين ولم يكن انقسام الاحاد على الاحاد فانقسمت الاحاد  
 على المثنى فكانت كل واحدة من الايدي مع كل واحد من المرافع فكانت كل واحدة من  
 كعبان وبالمجسلة لما كان في كل يد مرفق واحد وقيل جمع الايدي فيجمع المرافع على اعتبار  
 انقسام احاد الجمع على احاد الجمع الاخرى من الاجزاء البليغ وطاعة على ذلك  
 الاسلوب وقيل جمع الايدي بتثنية الكعب علم انه في كل رجل متعدد وادوا لاختلاف ما  
 الكلام فيه بهذا القول اعلم ان المراد بالاحاد افراد صيغة الجمع لان اليد في كل  
 شخص فرد من افراد لفظ الايدي فالرجل في كل شخص فرد من افراد لفظ الارجل ولا يفرق  
 كونها جزئين بالنظر الى المختصين فمقتضاها قيل ان المراد حيد في جانب المختصين  
 للافراد وفي جانب الوجوه والايدي والارجل الاجزاء فتكون مقابلة الافراد  
 بالاجزاء وليرى مع ذلك ان قوله انتهى وما قيل انه محتمل ان تكون رواية هشام في  
 قطع الخفين عن اسفل الكعبين في الاحرام لا في تسمية هذه الآية فمروا بها المذكور  
 في المعبر ان هذا هو من هشام لان محمد قال في الحروف ففعله هشام الى  
 الطهارة **قول** فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد  
 غسل يده ورجل **اقول** هذه المقابلة غير المقابلة التي ذكرها صدر الشريعة لان المراد  
 بما ذكره صدر الشريعة مقابلة الايدي بالمرافع والمراد بما ذكره المصنف مقابلة صيغة  
 لغسلوا عن لوانها فالمعنى فليغسل كل واحد منهم وجهه ويده ورجله وليسبح باسم  
 محمد هذا كما ترى يقتضي ان يكون الغرض في كل واحد غسل يده واحدة ورجل واحدة مع الايدي

ان الكعبين  
 الذي هو العظم  
 المرتفع من  
 جانبي القدم



على كل واحد غسل يديه ورجليه **قول** قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص  
**اقول** يعني ثبت غسل الرجل الواحدة واليد الواحدة بصيغة النفي ويجوز ان يثبت غسل  
 اليد الاخرى والرجل الاخرى بدلالة النص لاستواء اليدين والرجلين في الاحتياج الى  
 التطهير لا قيل المشهور بدلالة النص ان يكون المذكور فيهما امر متعينا في نفسه وهذا  
 يدل على شيئا اخر بالة وهما ليس كذلك **قول** او فعل الرسول صلى الله عليه  
 وسلم المقول عندنا بالتواتر **اقول** هذا معطوف على قوله بدلالة النص واللام في الرسول  
 يدل على المضاف اليه على قول من يجوز ذلك او للمعهود ان لم يقدم ذكره في الخارج لانه  
 قد يستغنى عن تقدم ذكر المعهود لعلم المخاطب به كقولك لمن دخل البيت اطلق الباب  
 ولو قال لا وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان اولي لان بعضهم كره هذا الاطلاق اي اطلاق  
 الرسول عليه صلى الله عليه وسلم بكون الامانة الى لفظ الجلالة يعني يجوز ان يثبت غسل  
 اليد الاخرى والرجل الاخرى باحد هذين الوجهين قيل لا يجوز ان يثبت الغرضية في غسل  
 اليد الاخرى والرجل الاخرى بفعل النبي صلى الله عليه وسلم لان مواظبته صلى الله عليه وسلم  
 على الفعل ان كانت مع التواضع في تعبد السنية وان كانت مع غير التواضع لاعتقاد  
 الوجوب دون الغرضية **اجيب** بان المراد ليس بان الغرضية بحجة فعل النبي صلى الله  
 عليه وسلم بل المراد ان الآية مجملة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم الحق بانه لما ثبتت الغرضية  
 بالآية دون فعل النبي صلى الله عليه وسلم كما قالوا في مسح مقدار الناصية مع ان ثبت انه محذور  
 الواحد وثبت ما نحن فيه بالتواتر انتهى **قلت** هذا الجواب مبني على ان الآية مجملة  
 كما ذهب اليه جماعة منهم صاحب الهداية والحقيق انهم ملطقة لا مجملة لانه لا ينطبق  
 عليها احد الجمل كما عرفت في الاصول **فالجواب** الحق ان يقال ان اليدين والرجلين  
 جعلتا في الحكم بمنزلة عضوين وان كانتا رتبة فالمراد من هذا ان اليدان ورجل الرجلان  
 قال القدوري ضربا من الطهارة غسل الاضائة الثلاثة وقال في الجوهرية يغني الوجه واليدين  
 والرجلين عما لا يشرع من خمسة لان اليدين والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة عضوين  
 كما في الآية انتهى **وقال** بعض الفضلاء تناول النبي جميع الايدي والارجل على كل واحد  
 لان مقابلة المحب في ايديكم ورجلكم ان كانت لا تقسم الاتحاد على الاتحاد بينا والاحد  
 اليدين فقط واحدي الرجلين فقط وان كانت لا اعتبار بالكل والكل بلا ملاحظة الافراد  
 لذلك التناول لم يثبت المقصود **والجواب** انما للانقسام المذكور ذكره لا ملاحظة  
 الوحدة من جميع الوجوه في الجمع بل معنى انه يغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدي  
 والارجل كما في قوله تعالى يحملون لو زارهم على ظهورهم فانه احبوا كل واحد جميع ما يخصه  
 من الوزر لا يوزره احد **ويؤيد** ذلك انه يطلق على الوجه واليدين والرجلين اخصا

بما عرفت

بما عرفت  
 في قوله تعالى  
 يحملون لو زارهم  
 على ظهورهم  
 فانه احبوا  
 كل واحد  
 جميع ما  
 يخصه

بما عرفت

لانه

ثلاثة انتهى **خ** هذا الكلام فانه وثيق بالاحد والقبول حقيق **قول** لا الاجماع لانه  
 ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده **اقول** قوله لا الاجماع بالجهر  
 معطوف على فعل الرسول او دلالة النص على استلزام الرأي وقوله لانه ملطقة بالنفي  
 به والضمير راجع الى غسل الاخرى يعني لا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بالاجماع كما ذهب  
 اليه قوام الدين لا نقافي في غاية لانه ثابت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع  
 انعقد بعده **وقال** بعض الفضلاء يمكن الجواب عن اصل السؤال بوجه اخر وهو  
 ان الشارع اوجب على جميع المخاطبين غسل الوجوه والايدي والارجل وعند توزيع الجميع  
 للجميع ينقسم الاتحاد في الوجوه واليدين والارجل والمادة بالاتحاد الاجزا اقلية مثل  
 انتهى يعني ان المادة بالاتحاد الاجزاء بالنظر الى المخاطبين والافراد بالنظر الى الصيغة  
 الجميع كما سبق التنبيه عليه فكونها اجزا معا ولا ينافي كونها افرادا باعتبار آخره لاختلاف  
 هذا المعنى امر بالثبات **قول** فان قيل قراءة الجهرية ارجلكم متواترة ايضا **اقول**  
 يعني ان قراءة الجهرية ارجلكم متواترة لقراءة النصب فلا بد من الجمع بين القراءتين والجمع  
 باحد الشيين كما سياتي ان شاء الله تعالى قرا فافهم وان عامر والكسائي وحضرة حجة  
 وارجلكم بالنصب وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة وارجلكم بالجهر متواترة بالنصب فعلى  
 العطف على وجوهكم وعلى ايديكم والآل محتار ايضا **وقال** الثاني في محتار الكواشي  
 وسياتي وجهه بناء على ان القرين في الرجلين العسل دون المسح وهذا مذهب الجمهور  
 والخاصة من العلماء وهو الثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم واللازم من قوله صلى الله  
 عليه وسلم وبلا لعقاب من النار ثم ان الله تعالى في حدها فقال الى الكعبين كما قال في اليدين  
 الى المرافق فدل على فرضية غسلهما قال ابن العربي اتفقت الامة على وجوب غسلهما وما  
 علمت من رتبة ذلك الا الطبري من ضربا المسلمين والرافضة من غيرهم وتعالى الطبري  
 بقراءة المخفض انتهى واما قراءة الجهر في الجوار كما اختاره المصنف تبعه البيضاوي واختار  
 المولي ابوالسعود وعلى العطف على الروس كما اختاره صاحب الكشاف وتبعه الكواشي  
 وحافظ الدين في المدارك وقاله قاعدة عطفها على الروس وان كانت غير مسبوحة  
 حاشا على الاقسام في حب الماء على الرجلين لانها مظنة الاسراف في صب الماء  
 وسياتي لهذا من بحث ان شاء الله تعالى **فائدة** اعلم ان القراءات  
 السبع بالاعشار ما كان منها من قبيل الاداء كالحركات والادغام والاشمام والروم  
 والتجيم والافالة والقصر وتحقيق العزة واحدة لا يجب تواترها وما كان  
 منها من قبيل جوهرا للغة كملك وسالك قيل متواتر واختاره ابن الحاجب ورجحه  
 ابن الهمام في القراءات قال ابن الحاجب القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل

بما عرفت



الا انهما لو لم تكن كذلك لكان بعض القرآن غير متواتر والتالي لم يلحقا المقدم بمثل بيان  
 الشوطيقان القرآن اشتمل على مثل ملك يوم الدين ومثل ذلك يوم الدين وقراها بعد ما بعض  
 القراء وبالاخرى البعض الاخر فاما ان نقول بتواترها وهو المطلوب او بتواتر احدهما  
 وهو محتمل باطل لاستوائهما في النقل فلا اولوية فلم يبق الا انها غير متواترتين واما  
 بيان بطلان الثاني فظاهر انتهى **اقول** القراءات الثلاث الباقية من العشر  
 ملحقة بالسبع وقيل مشهورة واختاره ابو سامة ورحمها الشيخ قاسم بن قسوة وقال  
 مقرؤا الائمة متواترة وقراهم مشهورة لفقد شرط التواتر فيها وهو تعدد الخبرين الي ان  
 يمنع تواترهم على الكذب عادة واستواء الطرفين والوسط انتهى وقال الشيخ ابن العماد  
 اجيب بان نسبتها اليهم لاختصاصهم بالتصدي لانهم المقلدة خاصة بل عده التواتر  
 موجود معهم في كل طبقة الى ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان المداد مطبوع العلم  
 عند العدد لا العدد الخاص وهو ثابت بقراهم وقال تلميذه ابن ميسرة حاج كما استغنى  
 بهذا دعوى اطلاق كون القراءات السبع بل العشر مشهورة انتهى وعوى انها مشهورة  
 من حيث القراءة مطلقا وانه لا لازم بين التواتر والقراءات فيكون مقرؤهم متواترا  
 وقراهم مشهورة انتهى **اقول** لظهور كلام الشيخ وتلميذه ان القراءات السبع بل  
 العشر متواترة وليست بمشهور وان مقالة من قال ان مقرؤا الائمة متواترت  
 وقراهم مشهورة ضعيفة بل مبطلة والشيخ قاسم وان كان من تلامذة الشيخ كما لا ريب  
 ابن العماد الا انه خالف شيخه في هذه المسئلة وانه اعلم بحقيقة الحال ومنه  
 الجهد اية في الحال والمآل **قول** فمقتضى الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الفصل  
 والمصح كما قال به بعضهم **اقول** ذهب ابن الجوزي الطبري ان قرؤا الرجلين التخيير  
 بين الفصل والمصح وجعل القراءتين كالتواتر في القراءتين في التخيير **وقال**  
 الخراساني ومن احسن ما قيل فيهما ان الفصل والمصح واجبان جميعا فالمصح واجب على  
 قراءة من قرأ بالمخفف والفصل واجب على قراءة من قرأ بالثقل والقراءتان متواترة  
 انتهى انتهى **اقول** مقتضى هذا الكلام التخيير وروي ذلك عن الحسن البصري بل قيل  
 بمذهبه وكنى من الخبيث **قول** او حمل التخيير على حاله الخفي والجري على حاله الظني  
 كما قال به بعضهم **اقول** القراءتان متعارضتان لحكم التخيير الفصل وحكم الجهر  
 المصح وللرجل حالتان احدهما الخفي والاخرى الظني فلهذا البعض قراءة التخيير  
 على الاولى وقراءة الجهر على الثانية توافقا بين القراءتين **قول** قلت اقرا الجهر طام  
 متروك بالاجماع لان من قال بالمصح لم يجز له مخيلا بالكعبين **اقول** حيث لم يجز له  
 مخيلا بالكعبين يلزم عليه ان يصرف قوله تعالى الى الكعبين من كلامه ولكن ليت شعروا

ما لا نفع

ما لا نفع من جعله مخيلا بها هذا الذي ارجى الى ارتكاب ما يلزم ان تصرف على الظاهر كلمة الى بقوله  
 سبحانه وتعالى فلا بد من المراجعة الى كتب القائلين بالمصح ليحكم ما ذا الجاهم الى هذا  
 المعنى وما قيل ان المصح لم يقرب له غاية في الشرح فغيبه كلامه وسياق بيانه ان شاء  
 الملك العلام **قول** وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الفصل والوجه في التروك  
**اقول** اخرج البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو عن العاصي بن ربيعة عنهما قال **قال**  
 تخلفه النبي صلى الله عليه وسلم في سفره سافرا فافاد ركنا وقد ارجعنا العجمي لم يكن  
 نؤمن ونصم على ارجلنا فنادى باقلى صوته ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلاثا  
 اي ويل للاحقاب الاعقاب المقصرين بالعسل ما قاله البغوي وقيل اراد ان العقب  
 يخص بالاعقاب اذ قصر في غسله **قال** الطحاوي في شرح الاثار قال ابو جعفر فذكر  
 عبد الله بن عمرو عنهم كانوا يمشون حتى امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسباغ الوضوء  
 وخوفهم فقال ويل للاعقاب من النار انتهى فظهر من هذا ان الصحابة رضي الله عنهم  
 فهموا من اية الوضوء المصح وعملوا به الى ان بين لعمر النبي صلى الله عليه وسلم فراداه عن  
 وجيل وخوفهم ذكره الناصري في الحاشية **وقال** الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله ونصح  
 على ارجلنا اخرج منه البخاري ان الانكا وعليهم بسبب المصح لاسباب لاقتصارها على  
 بسن الرجل فلهذا قال في الترجمة ولا يمسح على القدمين وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها  
 وفي افراد مسلم فانتهينا اليهم واعقابهم يعني تلويح لرفعها الماء فتمسك بهذه امره  
 يقول باجر المصح ويجعل الانكا رجلي ترك التعميم كمن الرواية المتفق عليها ارجح فيحمل  
 ان يكون معنى قوله لرفعها الماء اي ماء الفصل جمع بين الروايتين وايضا فمن  
 قال بالمصح لم يوجب مسح العقب فالحديث حجة عليه انتهى **قلت** اخرج الامام  
 والحاكم عن عبد الله بن الحارث قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب طوط  
 الاقدام من النار **قال** القرطبي معلوم ان المصح ليس شانه الاستيعاب ولا خلاف  
 بين القائلين بالمصح على الرجلين ان ذلك على ظاهره لا على بطونهما فبين هذا الحديث  
 بطلان قول من قال بالمصح اذ لا دخل للمصح بطونهما عندهم وانما ذلك يدرك بالفصل انتهى  
**واخرج** الطحاوي عن جابر بن عبد الله قال راي النبي صلى الله عليه وسلم في قدم رجل لمعة  
 لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من النار **قال** القرطبي جمع عقوب وهو من الانسان العيب  
 الخليل الموتر فوق العقب كذا في الصحاح **وقال** القرطبي في تفسيره العربوب هو جمع  
 مفصل الساق والقدم ومنه ويل للعراقيب من النار انتهى **قال** الطحاوي لما امرهم النبي  
 صلى الله عليه وسلم برفعهم عن الرجلين حتى لا يبق منها المعة **وقال** ان فرضا الفصل النبي  
 وعقبه ابن المنبر بان التعميم لا يستلزم الفصل قال ابن عسكرو المصح وليس فرضا الفصل

قوله ارجعنا العجمي لم يكن  
 منصوب بالفعول وتيقن الاول  
 بعد ما شانه كذا ومعنى الارواق  
 الادراك والتفكير

الاسماعيل في اللغة  
الانعام



انتهى الحديث الذي انفرد به مسلم اخرجه الطحاوي في الاثار عن مهدي بن عمر و  
 قاله شافعي ورسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة فاتي بيضا بن مكي  
 والمدينة فحضرت العصر فقدم اناس فانهبوا اليهم وقد قوضوا واعقابهم تلوح لهم  
 يشبهوا ما فقال النبي صلى الله عليه وسلم بل للاعقاب من النار اسبعوا الوضوء فانه  
 الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال ابن خزيمة لو كان الماحق مؤذيا للفرس لما توقعه  
 بالنار و اشار بذلك الى ما في كتب الخلاف عن الشيعة ان الواجب المسح اخذ بظا  
 قراءه وارجلكم بالخفين وقد تواترت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بصفة وضوئه  
 انه غسل رجليه وهو المبتلي لامرأته في وقد قال ابن خزيمة عن عمر بن عبد الله الذي رواه  
 ابن خزيمة وغيره مطولا في فضل الوضوء ثم غسل قدميه كما امره الله ولم يثبت عن احد  
 من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي بن ابي طالب و ابن عباس و ابن عمر وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك  
 قاله عبد الرحمن بن ابي ليلى اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على غسل القدمين  
 رواه سعيد بن منصور انتهى قوله الطاهر ان هذا الاجتماع كان بعد نزول السنة  
 الثابتة بالفصل وذكر الوعيد على الترتيب واما قبله فقد مر انهم كانوا يمسحون على  
 ارجلهم اخذوا بظواهر القرآن حتى ورد عن بعضهم انهم قالوا ان القرآن لا يدل الا على  
 المسح كما ذكره بعض العلماء في كتبهم ومن جملة من ذكره الطحاوي في شرح معاني  
 الاثار والقرطبي في التفسير والسيوطي في الدر المنثور ولكن ثبت عنهم الرجوع عن  
 ذلك كما مر ايضا فان قلت اذا تقررت بالحكم في الارجل الفصل لا المسح كما بينته  
 السنة فما الحكمة في ان الله تعالى قد مسح الرأس على غسل الارجل ولم يقل فافعلوا  
 وجوهكم وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين لجمع بين الغسولات في الذكر لان  
 الاصل جمع المتماثل في قوله يعني هذا كما لا يخفى منها الاشارة الى وجوب الترتيب  
 في اعضاء الوضوء عند من يقول به وهو الشافعي لانه لما قدم ما يمسح على ما يفيض في الذكر  
 وفصل بينه وبين اخويه علم منه وجوب الترتيب والا لم يظهر للتقدم فائدة  
 قال البيضاوي وفي الفصل بينه وبين اخويه ايما دليلا وجوب الترتيب انتهى واولي  
 افضليته عند من لا يقول بوجوب الترتيب وهو ابو حنيفة قال الموطا ابو السعد و في  
 الفصل بينه وبين اخواته ايما الى افضلية الترتيب انتهى ومنها التنية في الاقدام  
 في صب الماء على الرجلين لانه مغلظة الاسراف ومنها ان الرجل خالف حاله الاكث  
 عند من ليس الخف وهو المراد بكافة الخفي وحالة الاستسار عند لبسه وهو المراد بكافة  
 الخف فلما كانت حاله مخالفة لما سار الاضواء اقتضت الحكمة الالهية ان  
 تجعل حاله مخالفا للحال الذي ذكره فصببت قارة رغا في حالة الاكتشاف التي هي

حالة

حالة الفصل فخرجت اخرى ميلا الى حالة الاختلاف التي هي حالة المسح وصارتان الحالان  
 انما علمتا من فعله صلى الله عليه وسلم لانه يبين به الحالة التي تغسل فيها الرجل وهي حالة  
 الاكتشاف والحالة التي تمسح فيها وهي حالة الاختلاف لانه لم يمسح عنه صلى الله عليه  
 وسلم انه مسح رجليه الا وعليهما خفان فعلى هذا يجوز ان يقال ان المسح على الخفين  
 ثبت باشارة الكتاب كما انه ثبت بالخبر المشهور وهذا دقيق جدا لان الاكثر من  
 مشوا على خلافه ولم يثبتوا القراءة للحرك كما بل جعلوا المراد بالقراءة واحدة او بغير  
 المصنف وقالوا ان ذكر الغاية دليل على اراءة الفصل لان المسح لم يقرأ له غاية في  
 الشرع وقال بعض الفضلاء ليس في الشرع ولاية اللغة ما يقتضي ان لا يذكر للمسح  
 غاية مع انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم ضربتان ضربته للوجه وضربه  
 لليدين الى المرفقين انتهى قوله اخرجه الدارقطني والحاكم من ابن عمر بن موفيق  
 قال الحافظ ابن حجر في تحريج الحديث البعدية في خروج الدارقطني نحو حديث ابن عمر  
 من حديث جابر بن شاذ وحسن ثوقا الدارقطني رواه ثقات انتهى واليه يرجع  
 قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وعن المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم صنع  
 يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة ثم كان في النظر الى اثر  
 المسح على خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطوطا بالاصابع كذا في الهداية قاله  
 الحافظ ابن حجر اخرجه ابن ابي شيبة باسناد متقطع بدون قوله خطوطا بالاصابع  
 انتهى قوله لا انقطاع عندنا لا يصح بعد نقلة الرواية لان حكم المسح والمسح  
 عندنا وعند الجمهور بوجوبه كما مر في قوله خطوطا بالاصابع ليس من الحديث ولا يحد  
 المحرمون قاله الضيق ان يقال ان الارجل مضمولة على القراءة ولا يجوز المسح  
 عليها الا في حالة الخف والليل على هذا ما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
 كان يغسل رجليه وما مسحها الا وعليها خفان وهو المبتلي لامرأته تعالى كما مر  
 قال ابن عطية ذهب قوم ممن يقر بالكسر الى ان المسح في الرجلين هو الغسل قاله  
 القرطبي وهو الصحيح فان لفظة المسح مشترك يطلق بمعنى المسح ويطلق بمعنى الغسل  
 قال الهروي حدثنا الازهري حدثنا ابو بكر محمد بن عثمان بن سعيد الرازي عن ابي حاتم  
 عن ابي زيد الانصاري قال المسح في كلام العرب يكون غسلا ويكون مسحاً ومنه يقال  
 للرجل اذا توضأ غسل اعضائه قد تمسح ويقال مسحاً ما بك اذا غسلت وطهرت  
 من الذنوب فاذا ثبت بالتفعل عن العرب ان المسح يكون بمعنى الغسل فخرج قول من  
 قال ان المراد بقراءة الخف الغسل بقراءة التمسح التي لا احتمال فيها وبكثرة الاشارة  
 الثابتة بالفصل والتوجه بما ترك غسلها في اخبار يحتاج لا تحصى كثرة اخرجهما

انما فصل الخفين



الآية انتهى كلام القائل في قوله على قدمه وان يكون المسح شرا لا يجوز استعماله في  
 اكثر من معنى واحد لا يجوز المشرك عندنا كما لا يجوز للمجاهدين في الله تعالى  
 في شرح الاشارة لا يجوز جوفه وقد زعموا ان النظر في وجه القدمين في وضوء  
 الصلاة لا غسلهما لا في راي حكيمهما حكيم الراس شبه لا في راي الرجل اذا عدم الماء  
 وضوء وضوء التيمم بوجهه ويديه ولا يمس راسه ولا رجله فلا طهارة عدم الماء  
 يسقط فرض غسل الوجه واليدين الى فرض آخر وهو التيمم ويسقط فرض الرمي الى  
 لا في فرض ثبت بذلك ان حكم الرجلين في حال وجود الماء حكم الراس لا حكم الوجه  
 في اليدين يقال ان جوفه فطنت من الحجارة عليه بذلك اننا رأينا شيئا يكون في حال  
 وجود الماء حكم الوجه واليدين لا حكم الراس ويكون فرضها الفصل في حال وجود  
 الماء ثم يسقط ذلك الفرض في حال عدم الماء لا في فرض من ذلك الجنب عليه ان  
 يغسل ساقيه من الماء في حال وجوده وان عدم الماء وجب عليه التيمم بوجهه  
 ويديه فاسقط حكم ساقيه من بعد الوجه واليدين لا في بدل فلم يكن ذلك دليل  
 ان حكم ما يسقط فرضه من ذلك لا في بدل كان فرضه في حال وجود الماء فهو  
 المستحب فكذلك ايضا لا يكون سقوط فرض الرجلين في حال عدم الماء لا في بدل  
 دليل ان حكمهما في حال وجود الماء هو المستحب فطلت بذلك طهارة الخائف اذا كان  
 قد لزمه في قوله مثل ما ازم خصمه انتهى بسلامة عروفيه **قوله** فيكون الجرح  
 كما في عذاب يوم عظيم ونحوه خرب **قوله** يعني اذا اقر هذا فيكون الجرح  
 في الارجل مثل الجرح الذي ثبت في قوله تعالى عذاب يوم عظيم وفي قول العرب  
 خرب خرب فحيط بجروحي الجوار والافرن مرفوع فقد برأها انه صفة لعذاب  
 لان المحيط هو العذاب ومن اليوم وخرب مجرور بها الجوار ايضا والافرن مرفوع  
 فقد برأها انه صفة لمح لان الحرب هو الجرح ومن الضرب والجرح نعم الجرح وسكون  
 الحاء المهملة الضرب والضرب في الحرب بفتح الحاء المعجمة وكسر الراء صفة  
 مشبهة من الخراب وهو ضد العارة يقال خرب الموضع فهو خرب كذا في الصحاح  
 قال الكرماني في شرح البخاري فان قلت ظاهر قوله تعظيلا واسمحو ابروسكم  
 وارجلكم بالخفف يدل على وجوب المسح عليها قلت قراءة الجرح تعارض قراءة الضرب  
 فلا بد من التاويل وقاويل الجرمانه على المجاورة كقولهم خرب خرب اولي من قاتل  
 الضرب بانة محمول على محل الجوار والمجور ولانه الموافق للسنة الثابتة الشائعة  
 فيجب الصبر اليه واخصر الاستدلال عليه ان جميع من وصفه وضوء وسؤال امر  
 صلى الله عليه وسلم في موطن متعددة متفقون على غسل الرجلين انتهى وقال ابن عباس

في الغني

في الغني عند التكرار على معاني الواو المعروفة والخامس عشر عطف المخصوص على الجوار  
 كقوله تعالى واسمحو ابروسكم وارجلكم فمن خفف الارجل وفيه بحث سياقي وقفا  
 الدمايني في الشرح يقول ما في في احزاب ابواب الكتاب في القاعدة الثانية منه وذكر  
 هناك ان الذي عليه المحققون ان جرح الجوار يكون في الفت قليلة وفي التوكيد فادرا  
 ولا يكون في النسق لان العطف يمنع التجاور وقال في شرح القاعدة الثانية وقد  
 حلت عن عامل المخصوص على الجوار ما يوافق العامل في مجاوره لا يصح ان يكون عاملا  
 فيه من حيث انه ليس له في المعنى وانما هو لغيره وغايله لا يقتضي خففة اذ هو  
 غير مخصص بالفرض فقلت السؤال مني على ان حركة الخفف على الجوار اعرابية وتوقع  
 وانما حركة اجعلت المناسبة بين اللفظين المتجاورين فليست اعرابية ولا بناءية  
 فلا يحتاج الى عامل لان الاتيان بها انما هو ليجر داما سحبا في لفظي لا تعلق له  
 بالمعنى فلفظ مزمع في مثالنا وان كان مخفوضا لفظا فهو مرفوع تقديره انما  
 انما تسلط على تلك الحركة القدرة لاقتضائه اياها من جهة المعنى ولا تسلط  
 له على الحركة اللفظية لانه غير مقتضى لها فانما يقتضيها طلب المشاكلة اللفظية  
 وهذا كما تقول الحدس بكسر الدال اشباعا لكسرة اللام وهو مرفوع تقديره الخفف  
 لفظا واثر العامل في الحركة القدرة لا الملفوظ بها والحاصل ان حركة الخفف على  
 الجوار من جملة صور الاتباع وفي قوله لم يجر الجوار ما يشبه اليه وقد ذكرت ذلك  
 في شرحي على التسهيل انتهى **قوله** ونظيره كثير في القرآن والشعر **قوله**  
 نظيره ذلك الشيء مثله اي ومثل هذا الجرح كبري في القرآن والشعر **قوله** وهو في  
 المعنى معطوف على المفعول **قوله** يريد ان لفظ الارجل في قراءة الضرب معطوف  
 على المفعول لفظا وفي قراءة الجرح معطوف عليه معنى قال القرطبي واحده وهو الضرب  
**قوله** وفائدة صورة الجر التنبيه على انه ينبغي ان يقتصر في صب الماء  
 عليهما ويغسل غسلا خفيفا شيئا بالمرح **قوله** هذا جواب عن سؤال  
 مقدر تقديره واذ كانت الارجل معطوفة في المعنى على المفعول فافادة صورة  
 الجر تحتاج بان فائدة صورة الجر التنبيه على انه يجب ان يقتصر في صب  
 بين الاسراف والتقيير في صب الماء على الرجلين ويغسل غسلا خفيفا شيئا  
 بالمرح قال في الصحاح القصد بين الاسراف والتقيير يعني اقلان مقصد  
 في النفقة انتهى وفي الحديث ما قال من اقتصد وفي رواية ما قال مقصد وقا  
 الخاتم احمد عن ابن مسعود مرفوعا اي ما اقتصر من لا يسرف في الاتفاق ولا يقتصر  
 قال القصد هو الوسط بين الطرفين لا فراطا والتقيير ما قال الله تعالى منهم امه







جميعا بين الحقيقة والمجاز حيث اريد بالمسح بالنسبة الى المعطوف عليه حقيقة وبالنية  
 الى المعطوف الفصل الشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء قلحسا لا كلام في قوة  
 الاشكال ولا يحسن سوى الحمل على تقدير إعادة العمل في المعطوف مراده المعنى المجاز  
 فتكون الارجل معطوفة على الرأس في الظاهر ومن عطف الجملة في الحقيقة اي في المسح  
 بارجلكم اي اغسلوا غسلا شبيها بالمسح كنه لا يخفى ان هذا يفهم الى انما الجار والمجرور  
 صنفين او قيل مراده بالمعطوف على المسح الجار والمجرور كما في عذاب يوم يحيط ويضرب  
 حرب وهو في المعنى منصوب معطوف على المفعول في التقيد في الافتصاد ويستفاد  
 من صورة العطف ولما ورد عليه ان الجار والمجرور لا يجران مع الالباس وهما كالمش  
 اجاب بان لا الالباس لان المسح لم يضرب له غاية في الشرع وهما قد ذكرنا في  
 بقوله الى الكعبين فدل على انه ليس جرحه وعطفه على المسح لقصد تعلق المسح به  
 تشايعني الى ما ليس في الشرع وهذا لا يتوقف على ان يكون كل غسل في الشرع له غاية  
 كما فهمد البصير ليرد الامتناع بفصل الوجه بل على ان كل مسح لم يضرب له غاية في الشرع  
 والمنع من مسح الخف وهو لانه لم يذكر له في الكتاب والسنة غاية لا يمنع بدونها وان  
 خير بان لا لالة للامام المصنف على المرام بوجه من الوجوه وقد يقال ان العطف  
 على المسح من قبيل عطفها تشايعا واما بارة او موضع انه ليس من كلام المصنف  
 فمقتضى ان مع اشكال الجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان من عطف المفرد الى بيان  
 كيفية تعلق الفصل بالمجرور ان كان من عطف الجملة على معنى واغسلوا ارجلكم  
 واقرأ ما قبله في اجاب فصل الارجل ان قراءة النسب توجب الفصل لانه لا مجال  
 للعطف على محل الجار والمجرور مع الالباس فوجب حمل قراءة الجرح عليه بطريق المشاكلة او  
 الجرح الجوار لا انتفاء الالباس يضرب الغاية او يتقدر واستحو ابارجلكم مراده  
 الفصل الشبيه بالمسح تنبيها على وجوب الافتصاد او بالانتماء للجمع بين الحقيقة  
 والمجاز وتغا للاختلاف القرائين نحو لو سلم تساو بها وجوز حمل قراءة النسب على المسح  
 بالمعطوف على المحل بقربة ان في العطف على المنصوب تحلل الفاصل بالاجبي فغاية  
 ان نصير الآية بمنزلة الجملة او تدل على جواز الامر في وقته لت الاحاديث المشهورة  
 في وجوب الفصل والوضوء في الترتيب فكان هذا اوفى بما عليه الاكثر من واولي حيل  
 الطهارة المقصودة من الوضوء واقرأ الى الاحتمال في الفصل من المسح والاسان  
 بدون الامتابة فتعقب بالرجوع اليه انتهى كلامه وقال في الدعا ميني في شرح معنى اللب  
 نعم الرضي ان المنصوب في قوله تعالى واستحو ابروسكم وارجلكم معطوف على عمل الجوار  
 بالباء ولا يرد عليه ما ورد على ابن جني في ذلك المشاكلة وهو مودت يزيد وعمل الجوار صح

الراس

الراس في الفصح لكنه نزع نزعة واضنية فان الواجب عند الافتصاد قائلهم الله سبحانه والطين  
 في الوضوء تمتص بقراءة وارجلكم بطهارة وقراءة النسب لينا باتا ويل كما فعل الرضي  
 انتهى **قلت** قال الرضي في شرح الثانية عند التكرار في قول المصنف الاغسلوا ارجلكم  
 اخره به ليدل على الثاني المعنوية عليه واذا عطف على الجوار والمجرور على الجار والمجرور  
 من المحل على النسب المقدر وقد حمل على المحل كما في قوله تعالى واستحو ابروسكم وارجلكم  
 بالنسب وقال عند التكرار في قوله المتعدي وغير المتعدي واذا تعدي الفعل حرف الجر  
 فالجار والمجرور في محل النسب على المفعول به وهذا قد يعطى في الموضع بالنسب قال  
 تعالى واستحو ابروسكم وارجلكم بالنسب انتهى قال الدعا ميني والمعلوم قطعا من فعل  
 النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يغسل رجليه في الوضوء وان لم يمسح قط الا على الخفين  
 فيكون ذلك مؤيدا لاجل الارجل في قراءة النسب معطوفة على المفعول في قراءة الجرح  
 محمولة عليها اما بطريق الخفين على الجوار او غير ذلك مما قد ركا ستقف عليه في اخر  
 الكتاب ان شاء الله تعالى انتهى ومراده بما ذكره في اخر الكتاب كلام التفتازاني السابق  
 ذكره **قوله** والذين الى قوله لا تمنع الطهارة **اقول** الذرة مبنية او الوضوء  
 والخاء معطوفان عليه وقوله لا تمنع بالمشاة الغوائية خبر عن المجموع بتا ويل الجماعة  
 وايثاره على معنى لاجل الاختصار ويجوز ان يكون بالمشاة الثانية فحينئذ يكون خبرا  
 عن كل واحد منها ويؤيد الاول قوله لانها تمنع نفوذ الماء وانما عبر بالطهارة لتشمل  
 الوضوء والغسل كما سيصرح به قال قاضي خان في فتاواه اجعلوا على ان الذرة  
 لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وكذا الطعام اذا بقي في انا  
 انتهى وقال في غير ذلك في فتاواه الوجه والذرة لا يمنع تمام الاغتسال والقروى  
 والمذي سواء انتهى وقال الامام الوهابي ويستوي فيه المذي والقروى بالصحيح  
 انتهى فاطلقوا الذرة فمثل الرطب واليابس وقيد في التيميم بالرطب ويؤيده  
 قوله لا ذرة في اليابس في الانفة كالحب المصنوع يمنع تمام الاغتسال لان كلاهما  
 لصلابته يمنع نفوذ الماء فلا يحصل تيميم الغسل للبدن جميعه ومعنومه ان الذرة  
 الرطب لا يمنع تمام الاغتسال وفيه اختلاف كما سياتي وما نقله قاضي خان من الاجتماع  
 مخالفا لما نقله صاحب القنية عن المحرط انه يجب في الغسل في غسل الانفة ازالة  
 الذرة حتى يصل الماء الى بشرة الفخذ ان كان يابسا وفي الذرة الرطب اختلاف  
 المشايخ كالطعام الذي يبقى في جوف السرة في الغسل انتهى وقال في الخلاصة وفي  
 فوائد القاسم الامام ابي علي النسبي لو توضا الرجل او اغتسل وبقي على جسده او غصا  
 وضوءه خرو برغوث او نمل في باب لم يصل الماء تحتها جازت طهارته انتهى وقال في



الذخيرة وان كان على بطنه او اعنقه او من مخره الذباب او البرغوث فافضل ان يمشى ولو  
 يصل الماء الى ما تحته يجوز ذكره الامام القاضي في السعدى انتهى الوهم بفتح الواو وكسر  
 النون وبسكون المشاة الثانية مخره الذباب والحز بالضم العذرة كذا في القاموس  
 وقال في الصحاح ونيم الذباب سطحه والسطح النجس وهو ما يخرج من البطن فظاهر ما في  
 القاموس والصحاح يدل على ان الوهم مختص بالذباب فلو قال المصنف مثل ما قال صاحب  
 صاحب الخلاصة او الذخيرة لكان اولى وقوله اولونه اذ جزمه كالطبع يعني يخالون  
 الحناء على البدن بعد الاحتساب به لا يمنع الطهارة بالاتفاق واما جزمه فانه  
 كالطبع في الاختلاف والفتوى في انه لا يمنع كما سبق في قوله الفاضل المحقق في الاقضية  
 الى ذكر كون الحناء كلاما اذ لا جرم له لصله فهو ليس بمحل شبهة كالاسود او بالشمس والمغفر  
 من الممنوعين بخلاف الدود والوهم انتهى اقوله هذا الكلام معزل عن مقصود المصنف وذلك  
 ان الحناء بالكتش والتشديد في عرفه مختص به يقال له حناء تحنشا وتحنشة  
 خصه بالحناء فحنش فله جرم ولا يشبهه ولو بقي بعد ذهاب جرمه فانه  
 اريد به جرمه فهو كالطبع في الاختلاف الا في وان اريد به لونه فهو لا يمنع نفوذ الماء  
 بالاتفاق والمرا به الثاني فلا بد من تقديره الملو كلفعله المصنف **قوله**  
 كطعام بين اسنان **قوله** قوله كطعام في محل نصب على انه حال من التميز  
 المستتر لا يمنع اي الدون والوهم لو الحناء لا تمنع الطهارة حال كونها شاة  
 بطعام كانه بين اسنان المطهر ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر لمبتدأ المحذوف  
 والتقدير برفو ذلك اي ما ذكر من الدون وما عطف عليه مثل طعام بين اسنان المطهر  
 في عدم منع الطهارة اعلم ان كلام المصنف مشعر بان الدون والطعام المعلق بين  
 الاسنان لا يمنعان الطهارة للاختلاف مع انه ليس كذلك فان في كل منهما اتحالا  
 اما الدون فقد مر ان فيه اختلافا وحاصله انه لا يمنع منه بعضهم مطلقا اي  
 هو اكلان وطبا او يابس ويمنع عند بعضهم مطلقا وطبا كان او يابسا ويمنع عند  
 بعضهم يابسا ولا يمنع وطبا كان ولا يخلو تحتها وظهير الدين المرتضى في وقاضي خان  
 وصاحب الذخيرة وتبهم المصنف والثالث مختار صاحب الهداية في التبيين اما  
 الطعام فقد قال في منية المصل يعمل فقتل في بطنه اسنان طعام قال بعضهم ان كان  
 رائدا في قدر الحصة لا يجوز ان كان قدر الحصة يجوز وقال بعضهم ان كان صلبا  
 ممصوما متاكدا لا يجوز انتهى قال العلامة الجليلي في الشرح وهو الاصح لاستتاع نفوذ  
 الماء مع عدم الضرورة والخرج انتهى وقال قاضي خان في فتاواه ذكرنا ان الطهي ان الطعام  
 يمنع تمام الغسل الا ان يخرج منه ويجري الماء في ذلك الموضع انتهى وفي التبيين لو كان

في غير الموضع

سنة مجرؤا او بين اسنانه طعام او دون نطق بجزئته ثم قال في ذكر الصدر الشهيد في  
 موضع اخر لا يجوز منه ما لم يخرج منه الماء على ما تروي فتاوى الفضل والفقيه في اللث  
 خلاف هذا لا احتياط ان يفعل انتهى وفي معراج الدراية الاصح انه يجوز ثم قال  
 في الخلاصة وفي الفتاوى في باب النون ان كان بين اسنانه طعام ولو يصل الماء  
 تحته في الغسل من الجنابة جاز لان الماشي لطيف يصل ما تحته غالبا قال رضي الله عنه  
 وبه يفتي انتهى وقال بعض الفضلاء ان كان مما يصله اخر اجبه كالعلك والتمر فانه  
 يمنع وصول الماء وان كان مما لا يصله اخر اجبه كالحبزو ونحوه فانه لا يمنع انتهى اقوله  
 مراد هذا الفاضل المجمع بين كلامي المانع والمجيزه اسنادا على **قوله** وضوءا كانت  
 او غسلا **قوله** وضوءا احبر كانت قدم عليها لما تقر عند من من اندا كان المقصود  
 اي قاع التسوية فلهذا يجب تقديم الخبر وتوسيطه كان بين المعطوف والمعطوف  
 عليه واسمها خبر مستتر فيها فانه الى الطهارة وقوله او غسلا معطوف على قوله  
 وضوءا او بمعنى الواو وكان مع اسمها خبر صامر فوعة المجل على انها مبتدأ محذوف  
 الخبر والتقدير سوا كانت وضوءا او غسلا والمعنى كونها وضوءا او غسلا سواء  
 اي مستوجب **قوله** لانها لا تمنع نفوذ الماء **قوله** الجارية قوله لانها متعلق بقوله  
 لا تمنع وما بينها اعتراض **قوله** واختلاف في مثل الجبين والجبين **قوله**  
 ذكر في الجامع الاصغر ان كان واخر الاظفار وفيها دره او طين او عجين جاز  
 وضوء الضرورة وقوله في الذخيرة وهكذا ادوي عن محمد بن سلمة وعن ابي نصر  
 الديلمي والفتوى في الجواز من غير فصل بين البهوي والقروي انتهى وفي  
 منية المصل امرأة اغتسلت وقد كان يبق في اظفارها عجين قد جف لم يجز غسلها  
 وقال الثالث في الفاضل وكذا الوضوء ولا فرق بين المرأة والرجل لان في الجبين لزوجة  
 وصلاة تمنع نفوذ الماء **قوله** بعضهم يجوز لانه لا يمنع والاول اظهر انتهى وقال  
 صدر الشريعة لو بقي العجين في الظفر فغسل لا يجزى انتهى والاحام ظهير الدين  
 اختار في الجبين المنع وفي الطين عدم المنع وجزم في البرهان بوجوب غسل  
 ما تحت الجبين ونحوه ثم قال في بطنه ان محل ما في الجامع الاصغر من عدم منع الطين  
 والجبين في الغيل الرطب انتهى اقوله الحكم يدور على علته فعلة الجواز النفوذ  
 وعلته المنع عدم النفوذ وانما فعله قطعان مثل الطين والجبين اذا كان يابساً  
 يمنع نفوذ الماء فيصير كبد السمك وان كان رطبا لا يمنع فيصير كالزبد الرطب  
 فلو جرد من قال بان المنع في الاول وقوله من قال بعدم المنع في الثاني لا يرتفع  
 الخلاف والظاهر في التراب عدم المنع واختاره الاغا وظهر الدين في فتاواه

ان على المقادير

في غير الموضع



حيث قالوا التراب والطين في القلعة لا يمنع من قباله الصلابة والصلابة ما في ظفرها  
 يمنع تمام الافتعال وقيل ذلك تجزئهم الخرج والضرورة وموضع الضرورة مستثناة  
 عن قواعد الشرع انتهى كلامه **قول** بناء على الاختلاف في منع نفوذ الماء وعدمه  
**اقول** قوله بناء على انه مفعول له اي لاختلاف العلماء في مثل الجريان والطين  
 لاجل البناء على الاختلاف في نفوذ الماء وعدمه او على المعال من مثل الجريان لانه  
 نائب مناسب الفاعل والعمل فيها اختلعت اي اختلفت في مثل الجريان والطين حال  
 كونه مبنيا على الاختلاف في منع النفوذ وعدمه او على انه صفة لمصدر محذوف اي اختلف  
 في مثل الجريان والطين اختلافا مبنيا على الاختلاف في منع نفوذ الماء وعدمه والله اعلم  
**قول** والخاتم الضيق يمنع او يحرك ليصل الماء الى موضع الحلقة **اقول** قوله  
 ليصل متعلق بكلام واحد من الفعلين في سبيل التنزيح قال في القاموس حلقة الباب  
 والقوم قد يفتح لاهما ويكسر وليس في الكلام حلقة محركة الا جمع حلق اوله صغيفة  
 وجمعها حلق محركة كبد وحلقان محركة وبكسرها انما هو في لغة النصارى الحلق في التكاثر  
 الدروع وكذلك حلقة الباب وحلقة القوم والجمع الحلق في غيرهما **وقال** الاصمعيلي  
 حلق مثل بكرة ويدرر في حلقه ويصنع **وقال** في نويس عن ابن عمر عن العلاء حلقة في الواد  
 بالتحريك والجمع حلق وحلقان **قال** ابو يوسف سمعت ابا عمر والشياطي يقول ليس  
 في الكلام حلقة بالتحريك الا في قوله هو لا قوم خلقه للذين يحلقون الشعر  
 جمع حلق انتهى **اعلم** ان الخاتم ان كان واسعا فتركبه ادب مبالغة في الاسباغ  
 وان كان ضيقا بحيث لا يدخل الماء تحته فلا كلفة في ظاهر الرواية من اصحابنا  
 الثلاثة لا بد من تركبه او نزعها ليحصل الاستيعاب وتبلغ الماء الى سائر اجزاء  
 يدين هكذا ذكر في المحيط روي الحسن عن ابي حنيفة وابو سليمان عن ابي يوسف ومحمد  
 ومحمد انه يجوز ان لم تحركه فقال بعضهم في الغنيق لا بد من التحريك انتهى **وقال** في الخلاصة  
 هي مجموع النوافل تحريكه الخاتم سنة ان كان واسعا وفيه ان كان ضيقا بحيث لم يصل  
 الماء تحته والثقب الذي في القربط على هذا انتهى **اقول** هذا ظاهر الرواية عن ائمتنا  
 الثلاثة كما صرح به في المحيط **وقال** قاضي خان ولو كان في اصبعه خاتم لا يحتاج الى تحريكه  
 وان كان ضيقا لم يحركه فانه ذكره المصنف ظاهر الرواية وهو المختار من الروايتين  
 عليه في البحر والبرهان **قول** مسح ربيع الراس مرة **اقول** في مقارن الفروع  
 من مسح الراس روايات اصحابنا من الرجب مرة من اي جانب كان لا تقا في المتون عليها  
 ونقل المصنف عن لها وكونها احوط فربما في الناصية معتدة به في البداية ان كانت  
 الناصية لا تبلغ ربيع الاجوز المسح او ذكر الاستيعاب في رواية مقدار الناصية ثم قال

هذا

هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربيع الراس واذا كانت لا تبلغ الاجوز والمفصل مذكور في البحر  
 فليبرأ من قوله مرة اجتزأ من قولنا في فان السنة عنده التثنية مما يختلف  
 اعتبارا بالمتنوس **قولنا** ما اخرجنا اصحابنا من عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم جعل يده في الاما فمسح برأسه مرة واحدة فقياسنا على مسح الحلق والجزيرة  
 والتيسر انهم من قياسه لاجل النسيئة **قال** ابو داود واحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان  
 مسح الراس مرة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا **وقالوا** ومسح راسه ولم يذكره اعدوا  
 انتهى في الهداية والذي يروى فيه من التثنية محمول على انه ماء واحد وهو مشروع  
 على ما روي الحسن عن ابي حنيفة انتهى وفي العناية ذكر الحسن في الجرد عن ابي حنيفة  
 انه اذا مسح ثلاثا ماء واحد كان مستوفيا فان قيل قد كان البلل مستقلا بالمرة  
 الاولى فكيف يسر امره ثانيا وثالثا **فاجيب** بانه يأخذ حكم الاستعمال  
 لافادة من اخر لا لافادة السنة لانها تتبع للفرق لا لثبوت الاستيعاب بس ماء واحد  
**قلت** اخرج الطبراني عن علي رضي الله عنه في صفة الوضوء قال مسح راسه ثلاثا بماء  
 واحد **وقال** قاضي خان في فتاواه لو فعل ذلك يعني التثنية في مسح الراس بالماء  
 المختلفة لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا اداء بالانقي وسياق تمامه في الغنيق ان شاء الله  
**قوله** او قدر ثلاث اصابع اليد **اقول** قال في الطبرانية وعليها الفتوى وذكر  
 في البداية انها رواية الامور وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج  
 الداراية انها ظاهر المذهب واختاره عامة المحققين ويحتمل في القصة وغيرها ومع  
 ذلك فهي غير المنصورة رواية لما تقدم ورواية لان قوله ملاك حكم الكل في حيز  
 المنع لان هذا من قبيل المقتضى الشرعي وفيه تعتبر عين ما قد ذكره في فتح القدر  
 وعز صاحب النهاية والخلاصة هذه الرواية الى محمد ورواية الربيع اليها وفي اليقين  
 والجهة على محمد ما روينا انه لو جاز اقل من ذلك لفعله النبي صلى الله عليه وسلم  
 يعلمنا الجواز انتهى يعني حديث عروة بن المغيرة بن شعبة عن ابيه المغيرة وهو  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه بماء واحد مسحا **اعلم** ان الثلاث في  
 عبارة المصنف بدون التاء وفي نسخ الهداية المصححة بالتاء وتبين وجهه لان لا تسح  
 تذكر وتوثق على ما صرح به في الصحاح لكن قدم التثنية على التذكير اشارة الى انه  
 الغالب واورد صاحب القاموس التذكير بصيغة قد حيث قال وقد يذكر اشارة الى  
 قلته **قوله** ماء جدي الى قوله او مسحها **اقول** قوله ما جدي متعلق بالمسح  
 وقوله او باقى بعد غسل عضو **قال** بعض الفضلاء فيه خلاف والصحيح ما ذكره لان البلل  
 الذي في كفيه غير مستعمل لانه لم يقر به قربة لان الغسل يتاوى بالماء دون البهل

يقطعونها



فحصل المسح ببلية غير مستعملة بخلاف البلل الباقي بعد المسح لا يستعمل لقيام القرية  
 لان المسح يتاوي به وتختلف البلل الماخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل الا  
 ان الماء لا يظهر حكم استعماله ما دام على العضو وبما لا يخلو بغير حكمه انتهى **قوله**  
 واليه احتج به عن قول الحاكم الشهيد انما يجوز المسح بذلك كنه ما لم يستعمل بيا على  
 رواية الكرخي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا مسح راسه بفضل غسل ذراعيه  
 لم يجز الا بآء جديد لانه قد ظهر به مرة فخطأ عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح  
 الخف ان اذا اتوا من موضع على الخف ببلية بقيت على كنهه بعد الفصل جاز ولو مسح  
 براسه جاز على خطه ببلية بقيت في يده لم يجز كونه المخطئين مخطئون صرح به الفاضل  
 الزاهد في شرح القنوري وفي ايصاح الاصلاح الصحيح ما قاله الحاكم **قوله** ولا  
 يعاد الى اخره **اقول** اعترف عليه بانه ينبغي ان يلزم الاعادة كما في الخف اذا تزم  
 فاك بعض الفضلاء ويمكن بحجاب عنه بان الخف مانع من سوية الحدث فالرجل  
 المستور لحدث فيه حكما لان وظيفة انتقلت الى الخف ولذا لم يسهل في حدث لا يجوز  
 المسح عليه في البرزخية من بالحدث السابق لزال الست المانع ومنها قد اقيم الفرق  
 في بدله ولا ينبغي للانتقاضي فكيف نجا وكذا في بعض الشروح انتهى **قوله**  
 وسنته **اقول** لما فرغ المصنف من فرائض الوضوء في بيان سنته اشار الى ان  
 الوضوء لا واجب فيه لما ان ثبوت الحكم بقدره ليله هو الدليل المثلث له هو ما كان  
 طهي الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الاحاد التي معزومها قطعي الدلالة ولم  
 يوجد في الوضوء هذا اولى مما قيل ان الوضوء احاطة رتبة من الصلاة لان الوضوء  
 فرضي لغيره والصلاة فرض لعينها فلو كان الوجوب من مكرر الوضوء كما كان من مكرر  
 الصلاة للزم التسوية بينهما فاما نفس الوضوء فقد يكون فرضا واجبا عندنا  
 كما في الخلاصة وهذا حكم على نفس الوضوء بانه واجب لان فيه واجبا قبل الظاهر  
 ان قوله وسنته على صيغة الافراد بقرينة اخرى ما من قوله فرض الوضوء وسنته  
 وبقرينة قوله فيما بعده وسنته السواك وسنته غسل الفم فان صيغة الجمع تنابها  
 هذه التقديرات والمعطوفات الالية فتدبر انتهى **قوله** وقع في بعض الكتب  
 كالوقاية بصيغة الجمع قال الشراح ان الجمع ههنا والافراد في الفرض لان الفرض  
 وان تعددت فهي تعدد حكمي حيث يتعد بعضها عند فوات البعض الآخر واما الشك  
 فكل منها مستعمل حكما اذ كل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخرى **قوله**  
 بعض الفضلاء وهذا اولى مما ذكر في العناية وهو ان الفرض في الاصل مصدر فرضي ذلك  
 واستغنى عن الجمع بخلاف السنة كما لا يخفى انتهى **قوله** في استقامه هذا الكلام

دفعه

في الزيادة

في سنة

في سنة

في سنة

فصل في اوليته فليتأمل ووقع في بعضها كالنقاية وبعض نسخ الكثر والوقاية  
 وسنته بصيغة الافراد فحينئذ لا حاجة الى بيان الفرق **قوله** وهو مع تفاوت  
 انواعها ما يجوز على فعله ويلازم على تركه **اقول** السنة لغة السيرة والطريقة  
 قال في الصحاح السنة السيرة قال الهذلي  
 فلا يجوز عن من سنة انت سرتها **قوله** في سنة من يسيرها  
 انتهى **قوله** في النهاية السنة الطريقة وكذا السيرة وقار في القاموس السنة  
 بالضم السيرة والطبيعة ومن احكمه وامره ونهيه لان قايهم سنة الاولين  
 اي عابدة العذاب انتهى فالسنة لغة الطريقة والسيرة حسنة كانت او سيئة  
 بدليل قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها ومن سن سنة سيئة  
 اليه من العاقبة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزرها على راسه  
 القيمة **قوله** اخبرني مسلم والنسائي وابن ماجه والترمذي عن جرير بن عبد الله  
 رضي الله عنه واختلفت عبادنا في من يسيرها شرعا قيل هي الطريقة المسكوة  
 في الدين **قوله** قيل هذا التعريف غير مانع لصحة على المسح وقد اخذ ثقاتنا  
 والفرق والواجب قيل هي الطريقة المسكوة في الدين من غير افتراض ولا وجوب  
 قيل هذا التعريف ايضا غير مانع لشموله المسح والمنذور **قوله** في حاشيتي  
 بقوله صلى الله عليه وسلم وضعه وليس بواجب ولا مستحب **قوله** هذا التعريف  
 وان شمل السنة الثابتة بالقول والثابتة بالفعل كمن قيل انه غير مانع لشموله  
 المباح **قوله** في هذا الباب على ان الاصل في الاشياء التوقف كمن ذهب كثير من الفقهاء  
 الى ان الاصل في الاشياء الاباحة فالتعريف بناء عليه غير ان الشك في السنة  
 المؤكدة المواظبة مع الترك احيانا وعدم ذكر هذه الشروط لا يضر لان شرط  
 ان لا تذكر في التعاريف **قوله** في ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب  
 لا عقاب وهذا التعريف موافق لتعريف المصنف **قوله** في بعض المتأخرين  
 بانه المناسب للقيام **قوله** انه تعريف بالحكم واجيب **قوله** بان الفقهاء  
 يتسامحون في التعريف بالحكم لما ان الاحكام هي محط مواقع النظر **قوله** في الاولى  
 انه يقال هي الطريقة المسكوة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة **قوله**  
 فمن غير لزوم احتراز عن الفرض والواجب وعلى سبيل المواظبة احتراز عن  
 النقل كما قاله السراج الهندي **قوله** في الظاهر انه لا احتياج الى هذا التعريف  
 لدخوله في الطريقة فانها لا تسمى طريقة بدون المواظبة انتهى **قوله** في  
 هذا التعريف يشعر بان المواظبة بدون الترك تعيد السيرة لا الوجوب

في سنة

يعقوب بن صالح

حفظ الدين النسي

في سنة

في سنة

في سنة

في سنة

في سنة



والامر كذلك الا انه مخالف لما سياتي في قيل هو ما واطلب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا في قيل هذا التعريف مستغن بالقرين فان القيام في الصلاة مثلا حصلت المواظبة عليه مع الترك احيانا لعدم المزمع فلا زاد في التعريف ان يكون الترك احيانا بلا مدرك وانه انما تركه في فتح القدر لان الترك لعدم لا بعد تركا وظاهر هذا التعريف ان المواظبة بالترك اصلا لا تفيد السنة بل الوجوب وهو مخالف للاستدلال على سنة الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان بان من صلى الله عليه وسلم واطلب عليه حتى توفاه الله تعالى كما في الصحيحين وانشأه المحقق ابن الهمام في فتح القدر الى الجواب بان المواظبة لما اقترنت بعدم الانكار عي من لم يفعل كانت دليل السنة والا تكون دليل الوجوب انتهى وبوجه بعض الفضلاء بان ما لم يترك في التارك كان في حكم التارك اذ التارك كان يعلم الجواز وعدم الانكار في التارك فيفيد تعليم الجواز فيكون المراد مع الترك احيانا حقيقة او حكما انتهى قيل ينبغي ان يقيده هذا بما اذا لم يكن ذلك الفعل الواجب عليه ما اختص وجوبه به صلى الله عليه وسلم كصلاة الفجر اما اذا كان فان عدم الانكار عي من لم يفعل لا يمنع ان ينزل منزلة الترك انتهى ومخالف ايضا لظاهر الهداية فانه في الاستدلال على سنة السوا قال لان صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه وفي الاستدلال على سنة المفضة والاستسحاق قال لان صلى الله عليه وسلم فعلها على المواظبة فاطلق المواظبة ولم يقيدها بالترك احيانا كما ترى في الحاصل ان المفهوم من كلام بعض العلماء ان المواظبة المطلقة تفيد الوجوب والمقيدة بالترك احيانا تفيد السنة والمفهوم من كلام بعضهم ان المطلقة ان اقترنت بالانكار تفيد الوجوب والاعتقاد السنة وسيرو عليك ما يؤيد هذا في باب صفة الصلاة ان شاء الله تعالى قال بعض العلماء والذي ظهر لي ان السنة ما واطلب عليه النبي صلى الله عليه وسلم تركه ان كانت لامع الترك في دليل المؤكدة وان كانت مع الترك احيانا في دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار عي من لم يفعل في دليل الوجوب فان ظهر هذا فان به يحمل التوفيق انتهى قوله التحقيق في هذا الباب ان يقال ان السنة ما ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم او فعله او فعل واحد من اصحابه نعم ان ما ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم ولم ان لم يكن هناك مانع من حمله على الوجوب او لم توجد قرينة صارفة عن ظاهره حمل على الوجوب والاضحية السنة كما سياتي في محله ان شاء الله تعالى ما ثبت بفعله او فعل واحد من اصحابه ان

نتيجة القول

في

كيفية

سورة

في

كان مقيدا بالمواظبة على سبيل العبادة وكان من خصائص تلك العبادة فهو سنة مؤكدة والاضحية مؤكدة والسنة عند الاطلاق قد تقع على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بديل قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين آخرهم ابوداود والترمذي وابن ماجه في صحيحهم عن الربيع بن رضى الله تعالى عنه قال سئل عن سنة مؤكدة في الصحيح لا يروى عنها الخلفاء الراشدون وهذا اختيارنا لاسلام وحافظ الدين في جميع من المتأخرين وقال كثير من اصحابنا مطلقا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم لا غير وانما تطلق على طريقة غيره مقيدة بسنة فلان كقولهم سنة العزمين والحاصل انه لا نزاع في ان لفظ السنة يطلق على طريقة غير النبي صلى الله عليه وسلم وانما النزاع في اطلاق الراوي لفظ السنة على ما ذابجل والعدة في ذلك العرف الشرعي والله اعلم **فائدة** السنة تطلق تارة على ما يقابل الكتاب والاجماع والقياس كما في كتب الأصول وتطلق تارة على ما يقابل الفرض والشرع والمنسحب والمنفك كما في كتب الفروع **اعلم** انه اهل الأصول قاطبة قالوا ان السنة نوعان الاول سنة الهدي اي الدين وحكم هذه السنة ان تاركها يمتنع اساءة وكرهية والاساءة دون الكراهة قال شمس الايمه الكراهة الفحش من الاساءة وفحش الاساءة باللوم والعتاب قال بعض العلماء لا يخلو اما ان تكون طريقة الرسول او الصحابة وكل واحدة من الطريقتين امر باحاديثها ونهيها من انما هما الا ان يكون الترك بطريق النشأوه والاستصحاب فحينئذ كيف او ينسحق رجوع النشأوه الى صلحها انتهى وقال الفقيه ابو الليث السنة ما يكون تاركها قاصدا مجادها مبتدعا ويوافق هذا ما في بعض كتب الأصول وتركها ضلالة قال بعض الفضلاء لعله اراد به الاصرار على الترك والى يلزم ان يكون مرتبة السنة فوق مرتبة الواجب انتهى وهي كصلاة العبد لله والاداء والالتزام والصلاة بالجماعة والشا في السنن الزوائد وهي ما يكون اخذها حسنا وحكم هذه السنة ان تاركها لا يستوجب اساءة ولا كراهة ولكن لا ولي الا اتباع قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله كسونا النبي عليه الصلاة والسلام في لباسه وقيامه وقعوده وتطويل الركوع والسجدة قيل المراد بتطويلهما ما زاد على القدر المستور وبومقدار ثلاث تسبيحات لا المفروض ومراد المصنف السنة هنا سنة الهدي بدليل التعريف الذي ذكره وبالا انواع الاقوال لا يتألفه بحسب التاكيد والقوة لان بعضها أكدوا قويا من بعض تأقلا لوان في سنن الرواتب انما على

بيان السنة

قوله الدين الاتقاني

عن الدين الهادي

عن الدين الهادي







استعمل الحديث المذكور فيكون النية مشروطة في الصلاة **قلت** يا في الجواب عنه في محله  
 ان شاء الله تعالى **قوله** اي قصد القلب بالوضوء ورفع الحدث او بامثال الامر في ابتداء  
 الوضوء **قوله** يعني ان النية شرعاً قصد القلب في ابتداء الوضوء بواحد مما ذكره فقوله  
 في ابتداء الوضوء يتعلق بالقصد قبل اتمام الامر لا يتأخر في وقت دخول الوقت اذ ليس ما وراءه  
 وانما يتأخر في الوقت او بعده الا ان يقال ان الوضوء لا يكون نقلاً لانه شرط الصلاة وشرطها  
 فرض ولا يتحقق ما فيه وانما قال الله تعالى في قوله لم يقل النية كما قال غيره اشارة الى ان محلهما  
 ابتداء الوضوء فيقرنها بالاولى سنة ويستعملها في غسل الوجه الذي هو اولها لانه هذا  
 هو الاظهر لان ما تقدم بدونها فلا ثواب فيه فينبغي تقديمها ليحصل الثواب واما الى  
 ان النية لما كانت قصد القلب بالذكور في ابتداء الوضوء كان الاطلاق في قصد في تعدد  
 الشئ ان يبدأ بها رعاية للنسابة بين الوضوء والطبع واختلافها في التلفظ بها  
 واختلاف رتبة مستحب لما فيه من استحسان القلب لاجتماع الغزمية **قوله** والنية  
 بالتسمية **قوله** التسمية سنة في ابتداء الوضوء مطلقاً سواء كان عن نية او غيره  
 ولعلها المنقول عن السلف كما في النهاية بسم الله العظيم والحمد لله رب العالمين  
 الذي يتعوز به من يسهل ذكر الزاهد في انه ان جمع بين ما تقدم والبسلة فحسن  
 وتعلق صاحب القنية عن المحيط انه لو قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله والحمد لله  
 او شهد ان لا اله الا الله صارت فيها السنة التسمية انتهى فكل هذا يكون المراد  
 بالتسمية هنا ذكر اسم الله تعالى في كل خلاف المتبادر فان المتبادر منها لفظ  
 بسم الله الرحمن وقد قيل انه لا فضل وانما قال الله بها التسمية ولم يقل التسمية  
 اشارة الى ان السنة لا بد منها حتى لو نسي التسمية في ابتداء الوضوء وذكرها في  
 خلاله نسي لا يكون مقيماً للسنة بخلاف الاكل ونحوه قال في التبيين والفرق ان  
 الوضوء كل شيء واحد لا يتجزى فمتى شرط عند ابتداءه وقد فات وكل لقمة من الاكل فضل  
 شئت اقل لم يفت انتهى قال بعض الفضلاء بوسيلة في الاكل تحصيل السنة في الباقي  
 لاستدراك ما فات انتهى وقال بعضهم الاول انه استدراك لما فات بالحديث وهو  
 قوله صلى الله عليه وسلم اذا احل احدكم فلتسلي ان يذكر اسم الله على طعامه فليقل بسم الله اوله  
 وآخره روى ابو داود والترمذي والحاكم في الوضوء انتهى وقال بعضهم طاهر ما رواه  
 اذا نسي التسمية في ابتداء الوضوء فلا تيان بها وعده سواء اكل في السراج الوهاج  
 فان نسي التسمية في اول الطهارة التي بها مقي ذكرها قبل الفراغ حتى لا يغفل الوضوء  
 منها انتهى **قوله** وكذا انما في الجوهرة في قول بعضهم قالوا انها عند غسل كل عضو منه وبه  
 انبغي والدليل على شئ التسمية قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا وضوء له ولا

في هذا الحديث  
 كنهه في هذا الحديث  
 في هذا الحديث  
 في هذا الحديث

صلى

في هذا الحديث

وصلى من لم يذكر اسم الله عليه اخرجه احمد وابوداود والطبراني وابن ماجة والحاكم عن  
 ابن جرير رضي الله تعالى عنهم وصنع بالانقطاع **قوله** واجيب ما نه غير منار عندنا بعد  
 بثقة الرواة كالمسائل واخرجه ابن ماجة والحاكم عن طريق كثير عن زيد بن اسلم عن  
 رضي الله تعالى عنه واستدل الحاكم الى الاثر من قال سألت احمد عن التسمية في الوضوء  
 فقال لا بأس ما فيها حديث كثير من زينة ثم المراء بالني في هذا الحديث في الفضيلة  
 والكمال لا في النية والجهاد والجواز لما روي بحباب السخى الاربعة من حديث رفاعه بن  
 رافع في قصة المسى صلواته اذ اذقت فتوصنا كما امرك الله الحديث وليس في الوضوء الكثرة  
 امر الله به التسمية لا في الوضوء بل في الجواز لا في الزيادة في الكتاب بخبر الوضوء  
 وهي نسخ عندهما ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز عندنا كما مر وهذا لانه تعالى امر  
 بالوضوء وغسل وجه واما شرط التسمية فلو شرطناها بالخير الواحد لنسخ التسمية  
 كذا في الكلام والاعلام في التسمية يقع في ثلاثة مواضع في كيفية وضوءها ووقتها  
 قائما كيفية تقدم مذكرها واقامها وضوءها فقد اختار الطحاوي والقندوري في التقدير  
 وصاحب الطحاوي في التاخرى انما سنة وقال صاحب الهداية الاصح انها مستحبة  
 وقال في التبيين والصحح انها مستحبة لانه ليست من خصائص الوضوء انتهى فذهب  
 بعضهم الى انها واجبة مستندة بالحديث المذكور لانه وان كان ضعيفاً الا انه له  
 طرفا كثيرة يرتقي بها الى درجة الحسن **قوله** واجيب ما مر واسلمها في الروان عدم  
 تعليم النبي صلى الله عليه وسلم اياها لئلا يراى صرفه في مقصدها لئلا يكون واجبا لها  
 جاز تركه كما مر فقلنا بانها سنة وهو ارجح الاقوال وهذا اختاره اصحاب المتن  
 واما وقتها فقد قيل يسمى قبل الاستحجام فقط لانه من سنن الوضوء فيسبى قبله ليقع  
 جميع اغساله فيها وشئها بالتسمية كمن قبل كشف العورة وقبل الوصول الى موضع  
 الغساسة فان كشف عورة قبل التسمية سى بقلبه ولا يجوز له السان وقيل يسمى بعد  
 الاستحجام فقط لان قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب  
 وقيل يسمى قبله وبعده احتياطاً قال في الهداية **قوله** واجيب ما مر وبطل  
 اليد في الرغوى **قوله** في غسل اليدين الى الرسغين ابتداء الثلاثة اقوال  
 الاول انه فرض وتقدم سنة واختاره جمع من العلماء واليه يشير قول محمد  
 في الاصل والثاني انه سنة تنوب عن الغرض كالغسالة فانها واجبة تنوب عن الغرض  
 واختاره جمع من العلماء منهم المصنف فعلى هذا القولين لا يجب غسلهما ثانياً والثالث  
 انه سنة لا تنوب عن الغرض واختاره السرخسي وقال الاصح عندي انه سنة لا تنوب  
 عن الغرض فعلى هذا القول يجب غسلهما ثانياً واستدل به في الذخيرة بان المقصود به



التطهير في طريق حصول المقصود قال بعض الفضلاء وظاهر كلام المشايخ ان المذهب هو الاول انتهى واختلف في ان غسلها قبل الاستنجاء او بعده فثبت انه سنة قبله فقط او قبل بعده فقط او قبل قبله وبعده وحججه قاضي خان في فتاواه وفي الرضا الاستحباب ان السنة عند غسل الفرجين ان يغسل يده ثلاثا انتهى ولا يخفى ان الابتداء كما يطلق على الحقيقي يطلق على الاصناف ايضا وما استبان لاسنة واحدة والدليل على سنة غسل اليدين قبل الاستنجاء ما اخرجته مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغسل يده في الاثنا حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين بأت يده واخرجه البخاري بلفظ اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها في الاثنا فان احكم لا يدري اين بأت يده ذكره بلفظ الامر بالفضل ولربما ذكره العبد واخرجه البزار عن ابي هريرة بلفظ فلا يغسل يده في ظهوره بزيادة نون التأكيد واخرج ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه بلفظ اذا قام احدكم من النوم فليغسل يده في ظهوره وصنوه حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين بأت يده وعلى من ومنعها ودليل سنة غسل اليدين بعد الاستنجاء ان جميع من حكم ومنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غسّل اليدين او جميع من حكم ومنه النبي صلى الله عليه وسلم لشأنه وهو شرف ونفركذا في فتح القدير واختلف في قيد الاستيقاظ الواقع في الحديث قالوا لا يكونون الا في وقتي ويسن للبتدي ان يبتدي بغسل يديه الى رجليه فلا تسوا كما من مستيقظ من النوم ولا واختاره المصنف لانه لم يقل ثلاثا لان الفضل الكامل ينصرف اليه قال في العناية حق المصنف غسلها بالمستيقظ فبرك بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه لا يكون انتهى وقال الاقلون انه شرط لان احتمال تجسس اليد كان للمستيقظ او من عادتهم انهم كانوا ينامون بلا استنجاء حتى لو قام مستنجيا بالماء لا ينس غسلها وتوفي عنهم فثبت ان يكون اتفاقا وان يكون مشروطا **قوله** لانه من مقدمات الوضوء **قوله** الغيرة لانه يرجع الى الاستنجاء يعني وانما كان البدء بالتسمية قبل الاستنجاء سنة لانه من مقدمات الوضوء من حيث هو طهارة فالحق به فمن ان يبتدئ بها قال بعض الفضلاء قوله لانه من مقدمات الوضوء غير مسلم لان هذا من تطهير البدن وهو شرط مستقل للصلاة كما لو صوّت قوله في بحث اما ولا فلا يكون شرطاً مستقلاً لا يتأني كونه مستقلاً له عادة وانما تأنيهاً لان كتابه من العلماء ذكره الاستنجاء في سنن الوضوء وبعده منها قال في العناية قبل لربما ذكر محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وان

قوله

قوله

قوله

لان

كان من اقوي سننه لانه اراد بهذه الوضوء الوضوء من النوم لا من البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة وانما قلنا ذلك لان استنجاء به بالوضوء من النوم وهذا جاء من بعض الصحابة فانه كان يقرأ بها الذي امنوا اذا اقيم من مضاجعكم الى الصلاة **قوله** انا ذكره هاهنا لان الاستنجاء ازالة الجاسة العينية فذكره ههنا انساب انتهى يعني ان ههنا اسوالا وهو ان الاستنجاء لما كان من سنن الوضوء بل من اقوي سننه كان المناسب ان يذكر في اشياء سنن الوضوء كما قال صاحب العداية ومن هذا حذو وذكره في باب الاجناس والجواب ان الاستنجاء ازالة الجاسة الحقيقية وسائر السنن مشروعة لا كمال ازالة الجاسة الحكمية فذكره عند ازالة الجاسة الحقيقية اولى وانسب من ذكره عند ازالة الجاسة الحكمية وبعضهم لم يعتبر واحدة المناسبة وذكره في اشياء ذكر سنن الوضوء على ان قوله لان هذا من تطهير البدن وهو شرط مستقل للصلاة كما لو وضوء ليس على اطلاقه بل مقيد بما جاء في قدره لم يرم ذلك اشهر الاستنجاء الى الغرض والواجب والصحة والمصلحة والمكروه وموسر عليك تفصيله في محله ان شاء الله تعالى **اعلم** ان الابتداء بغسل اليدين فرض عند تحقق الجاسة فيها وسنة مؤكدة عند توهمها كما اذا قام مستنجيا بالماء او لم يكن مستيقظا من نوم لا من استنجاء بالماء **قوله** مستحب اي سنة غير مؤكدة عند عدم توهمها كما اذا مر مستنجيا بالماء او لم يكن مستيقظا من نوم وانما لم يقل قبل اذ حالها الاثنا كما قال في الهداية فلا يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة الى طهارة الاثنا بناء على ان مفاهيم الروايات والكتب معتبرة اتفاقا والخلاف انما هو في مفاهيم النصوص والله لائل **تتلي** **البداية** بكل من النية والتسمية وغسل اليدين تقع حقيقة لا اضافة لان البداية الاولى تقع بالقصد والثانية بالقول والثالثة بالفعل وللاشارة الى هذا المعنى اعاد حرف الجر في كل منها الا ان مراعاة استحباب التلغظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا **قوله** وسنة ايضا السواك **قوله** اختلفوا في وقت السواك ذهب بعض العلماء الى انه قبل الوضوء وذهب اكثرهم الى انه عند المضمضة قال بعض الفضلاء هذا اولى واختاره المصنف ولهذا لم يقيده بالابتداء كما قيد النية والتسمية وغسل اليدين به **قوله** وهو مجيء بمعنى الشجرة التي يستاك بها وعن المصدر **قوله** قال في النهاية السواك بالكسر والسواك مائة لك به الاسنان من العيد ان انتهى وقال في الصحاح السواك السواك قال في القاموس ماك الشئ وكله وقفا بالعود وسواك تسويكا واشتاك وتسوك ولا تذكر العود ولا اثم معها والعود وسواك

قوله



بكسر ما ويذكره الجمع ككتب انتهى أقول قوله وبكره يشر إلى رخصة التائب لكن نسب إلى زك  
 القول بالتائب إلى الخلط كما سبقت في وقال في لغة المقنع السوال أشعر للعود الذي  
 يتسوك به وكذلك السوال بكسر الميم انتهى وقال في الحكم أن السوال يذكر ويؤتى  
 وجمعه سؤل مثل كتاب وكتب وذكر أنه يقال في جمعه سؤل بالهمزة انتهى فقد نص هؤلاء  
 المحققون على أن السوال أصل للعود الذي يستاك به ولم يترجموا الجبهة بمعنى المصدر  
 وأخذوا أن يكتب من العباد المقته واستعمال السوال في هذه المصنف لأن الالباس  
 لكن قال بعض المصنفين ذكر في فارس في كتابه المسمى بمقياس اللغة أن السوال يأتي  
 بمعنى المصدر أيضا وبه أخذ المصنف وقال شيخ الإسلام ولي الدين العراقي السوال  
 بكسر السين يطلق على الفعل وعلى العود الذي يستاك به وهو يذكر على الصحيح وحكي  
 صاحب الحكم فيه التائب أيضا وظط الأزهري القول بالتائب انتهى كلامه وقال  
 الحافظ ابن حجر في فتح الباري السوال بكسر السين على الأصح ويطلق على الآلة وعلى الفعل  
 وهو المراد هنا انتهى وقال الفاضل الكرماني السوال بالكسر على الصحيح وقد يطلق على  
 الفعل وعلى العود الذي يتسوك به انتهى فقد نص هؤلاء الاجلاء على معنى السوال بمعنى  
 المصدر وكفى بهم قدوة واستدل صاحب الهداية على سنية السوال بأنه صلى الله عليه  
 وسلم كان يواظب عليه واعتز عليه بوجهين الأول أن المواظبة به من التزك  
 تفيد الوجوب لا السنية والثاني أن المواظبة عليه عند الوضوء لم تثبت ولا يجب  
 عن الأول بان المختار على ما في المتن وغيره أنها لا تفيد سنية بل أنها تفيد  
 لكنه عقيد بعدم المعارض وقد وجدنا وهو قوله صلى الله عليه وسلم لو أن أشق  
 على أمي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسوال أخرجه الامام أحمد والنسائي  
 عن أبي هريرة ولو كان واجبا لأمرهم به شق عليهم أو لم يشق وقال بعض العلماء  
 مراده المواظبة مع التزك والدليل على التزك حديث الاعرابي انتهى يعني أن المواظبة  
 به من التزك تفيد الوجوب ومع التزك تفيد السنية ثم مراد صاحب الهداية المواءمة  
 مع التزك لأن عدم تعلية الاعرابي قول منزلة التزك كما مر فافان السنية تكون  
 التحقيق في هذا الباب أن المواظبة إنما تفيد السنية بشرطين أحدهما أن يكون على وجه  
 العبادة والثاني أن يكون الأمر المواظب عليه من خصائص تلك العبادة كما مر معنا  
 ليس كذلك وقال بعض المصنفين ولما روي عن الاعرابي الثاني جوابا ومن ثم قال  
 الفاضل الزيلعي أنه مسح لأنه ليس من خصائص الوضوء انتهى وقال بعض المحققين  
 لم يرو حديث يشرح بمواظبته صلى الله عليه وسلم على السوال عند الوضوء فالحق أنه  
 من مستحبات الوضوء انتهى أقول قد نطق السنة على المسح فلا عذر ولا حيلة أن

تتعلق بالسنة  
 فيكون السوال  
 من التزك

من التزك

من التزك

من التزك

ما ذكره

الفاضل العيني

ما ذكره وأما ما لم يوجعنا سنة مؤكدة كما في السراج أما إذا جعلناه سنة مطلقة فلا يرد  
 شيء قال بعض المصنفين المفضل المفضل عن أبي حنيفة على ما ذكره صاحب المفيد أن السوال من  
 سنن الذين في طمأنينة يستوي فيه كل الأحوال انتهى فثبت كان السوال سنة في جميع  
 الأحوال يكون سنة في حال الوضوء أيضا لأن من جملة الأحوال التي ليس فيها السوال  
 ولهذا أخذ أصحاب المصنفين من سنن الوضوء والحاصل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب  
 على السوال في جميع الأحوال وأخرج البخاري ومسلم عن حذيفة قال إن النبي صلى الله  
 عليه وسلم كان إذا قام من الليل يشوي فاه بالسوال أي يدلك أسنانه ويغنيها به  
 وأخرج مسلم وأبو داود عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يستيقظ من نيل  
 أو نهار إلا تسوك قبل أن يؤمن أو يخرج الإمام أحمد والطحاوي وأبو يعلى عن ابن عمر  
 قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينام إلا بالسوال عند الاستيقاظ بالسوال  
 وأخرج الطبراني عن زبده بن خالد قال ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من  
 بيته شيء من السوال حتى يستاك فقال العلماء يستحب السوال في كل موضع أصغر  
 السن وتغيير الراحة والقيام من النوم والقيام إلى الصلاة وعند الوضوء  
 وأورما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراءة القرآن كما في فتح القدير  
 وغيره وقال بعض المصنفين لا يمكن قولهم يستحب عند القيام إلى الصلاة بنا في ما قلناه  
 من أنه عند الوضوء لا الصلاة خلافا لما في السراج الهندي في شرح  
 الهداية بأنه إذا استاك للصلاة أو ما يخرج دم وهو محسب بالاجماع وأن لم يكن فافضا  
 عندك في وقالوا فائدة الخلاف تظهر من صلى بوضوء واحد صلوات بكيفية السوك  
 للوضوء عندنا وعند الثاني يستاك لكل صلاة انتهى وقال بعضهم يمكن أن يجاز عنه  
 ما نقله السراج الهندي بعد ذلك حيث قال أما إذا انتهى السوال للظهر مرة ذكره  
 بعد ذلك فإنه يستحب له أن يستاك حتى يدرك فضيلته ويكون صلاة بسوال  
 لجماع انتهى وهو في هذه الحالة مندوب للصلاة لا للوضوء انتهى قوله بجماعة  
**أقول** قال بعض المصنفين هذا بيان كيفية السوال خارج عن معنى السنية  
 بقوله فيما سبقت في مستحبات التيامم انتهى وبه بحث لأن التيامم على ما سبقت  
 الشرع من الجانب الأيمن فالمسح باليد اليسرى من الجانب الأيمن من التيامم الاستياك  
 لا الاستياك باليد اليمنى لأنه محتاج إلى فعل ولم يوجبوا التحقيق في هذا الباب  
 على ما سلفه بعض العلماء أن السوال كان من باب التطهر والتطهير استحب أن يكون  
 باليمن واختاره المصنفون لأن من باب إزالة القاذورات استحب أن يكون باليسار  
 حديث عائشة رضي الله عنها كانت بد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى للظهور وطعامه

الشافعي

الشافعي

الفاضل العيني



وكانت يده اليسرى للخلعة وما كان من اذني رواده ليورد او دباسا ويحجج وذهب بعينهم  
الي انه يستحق ان يستاك باليمن ومنهم المصنف مستند لا حديث عارضة ان النبي صلى  
الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شئ حتى في طهوره وتعلله وتزججه وطأه كله  
ودوره في بعض طرقه كان يحبه اليمن في ترحله وتعلله وطهوره وسواكه ورؤ  
بانه ليس فيه دلالة في ما ذهب اليه فان المادسة البداية بالشق الايمن في الترحل  
والبدء بالرجل اليمنى في لبس النعل والبدء بالاعضاء اليمنى في التعلل والبدء بالرجل  
الايمن من الغم في الاستسقاء او ما يكونه بفعله ذلك يمينه فيحتاج الي نقل ولم يوجد  
والظاهر انه من باب ازالة الاذي كما لا يخفى ونحوه فيكون باليسرى وقد صرح بذلك  
ابو العباس القزويني في المالكية في روي عن مالك انه قال لا يتسوك في المساجد  
لان من باب ازالة العذر **قوله** لانه المنقول للتوارث **اقول** وهو في النقل  
يحتاج الي النقل وقد مر انه لم يوجد غاية ما يقال ان السوان ان كان من باب  
التطهر والتطيب فالمستحب ان يفعل باليمن في الغضضة والاستنشاق وان كان  
من باب ازالة الاذي فالمستحب ان يفعل باليسرى كما لا يخفى ونحوه والظاهر  
الثاني كما تقدم والله اعلم **قوله** من الجانب الايمن لو الايسر **اقول**  
المستحب ان يبدأ من الجانب الايمن كما مر **قوله** طول او عرضا **اقول**  
ذهب اكثر العلماء الي انه يستاك عرضا لا طولا وهو المار به عن النبي صلى الله عليه وسلم  
قولا ونعلا اخرج ابو نعيم عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه  
وآله يستاك عرضا ولا يستاك طولا استاك عرضا وهو ضعيف لكن له طرق عديدة فيتقوى  
بكثرة الطرق واخرج ابو داود في المراسيل عن عطية بن ابي رباح قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم لا تشربتم قاشرا ولا شرا واذا استكم فاستاكوا عرضا **قوله**  
وعند الضرورة يعالج بالاصبع **قوله** قال في الهداية وعند فقده يعالج  
بالاصبع لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك انتهى قال الحافظ ابن حجر لم يجد  
من فعله وانما جاء من قوله فاخرج اليه من الشئ وهو ما يجزي من السوان الاحتياط  
وذكره من طرق ورواها وقد صح الضحاك عن طريقه انتهى وانما قال المصنف عند  
الضرورة ولم يقل وعند فقده كما قال صاحب الهداية ليشمل فقدا السوان وغيره  
كفقدا الاسنان وكفقدا القدرة على استعماله اخرج الطبراني في الاوسط في قوله  
قالت قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال  
يدخل اصبعه في فيه قال الحلي في شرح منية المصلى قوله يذهب فوه اي اسنانه  
او طبخا انتهى وفي الخلاصة ان لم يكن له سوان فعل باصبعه وقال هذا الثوب انتهى

ومنه

ومنه انه ان كان له سوان لم يفعل باصبعه وان فعل فقل الثوب لا ينال ثواب  
السوان قال في الطهارة لا تقوم الا بصنع مقام الخشبة حال وجودها فان لم توجد  
تقوم لانه عليه السلام فعل كذلك انتهى **قوله** تبع صاحب الهداية في نسبة هذا  
الفعل الي النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الهداية  
لما جاءه من فعله وانما جاء من قوله **قوله** في السجدة فاسم من فعله في تخرجه احاديث  
الاختصاص قال المحرر من روى من فعله انتهى **قوله** المعالجة المزاولة  
قال في الصحاح ما لم يزل في معالجة وعلاجا اذا اولته انتهى والاصبع مثابة العمة  
ومع كل حركة تلك الباء والعاشرا صوب بالضم وقد ذكر والجمع اصابع واصابع  
كذا في القاموس **قوله** وسننه ايضا غسل الغم اي ايسال الماء الى جميعه والاف  
اي ايسال الماء الى المار به عيادة جديدة خلافا للشافعي **قوله** مع صاحب الكفر  
في التعبير عن المعوضة والاستنشاق بالفضل وضر غسل الغم بايسال الماء الى  
جميعه وغسل الاف بايسال الماء الى المار به لان من الاف اشارة الى سبب  
العدول عنها اليه فكانه يقول انما عدلت عن المعوضة الى غسل الغم وعن الاستنشاق  
الى غسل الاف لان الفضل يشعر بالاستيعاب فكان اختياره اولى قال العلامة  
الزبيدي في شرح الكفر عدل المصنف عن المعوضة والاستنشاق الى غسل المعوضة  
اولا ان الفضل يشعر بالاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيها المبالغة لقوله  
صلى الله عليه وسلم بالغ في المعوضة والاستنشاق الا ان تكون مائتا والغسل اقل بخلافه  
انتهى **قوله** هذا ظاهر في ان الفضل يفيد سنية المبالغة ايضا ويؤيده ما صاحب  
الكفر لم يذكر المبالغة في شئ من الوضوء فكل هذا يكون ذكر المبالغة بعد ذكر الغسل  
كما فعل المصنف تكرارا وفيه نظر اما اول افلان ما عر به القوم يشعر به ايضا لان  
المعوضة في الاصطلاح استيعاب الماء بجميع الغم والاستنشاق فيه وصول الماء  
الى المار به فان قلت فكل هذا اما القادة في العدول عنها اليه قل **قوله**  
فيل فانه من التنبيه بما حدها وما قبل انما ذلك للاختصار وليس بشئ واما ثانيا  
فلان المبالغة المطلوبة ليست لغنى الاستيعاب كيف هو داخل في حد المعوضة  
والاستنشاق اصطلاحا كما علمت مما ذكرنا بل هي في المعوضة ان يصل الماء الى المار به  
وفي الاستنشاق ان يحجوا المار به في الخلاصة واختاره المصنف ولما كانا  
فلان المبالغة سنة اخرى ولا يخفى ان التنبيه عنها هو اصلها بجارة واحدة  
يوم انما سنة واحدة وليس كذلك وقد مر صاحب الفتحة اياها سنة على جهة السنة  
السنة عشر التي في خلافا لوضوح حيث قال احدها المعوضة والثانية الاستنشاق



ثالثا والخامسة ان يبالغ فيها الا في حالة الصوم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه قال للقيظ من صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما انتهى  
 اقول الحديث المذكور اخرجه اصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي وابن خزيمة  
 وابن حبان والحاكم بلطفا وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وقسم المضمضة  
 عليه وقال تقي الدين السبكي في شرح الفتاوى توروا ابن القطان في الموهوم والانهما  
 بسند صحيح وبالغ في المضمضة والاستنشاق انتهى فعلى هذه الرواية لا يحتاج الى  
 القول بالقياس وقال بعض الفضلاء التعبير بالمضمضة والاستنشاق اولي القبح  
 بالفصل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد غسل وادارة الماء في الفم وفي  
 الاستنشاق من جذبه يرفع الانف لتفصل المبالغة التي هي سنة فيها غير الصلح  
 الحديث بالغ الا ان تكون صائما وذلك بالغزرة والاستنشاق اقول الغزرة  
 ادارة الماء في الحلق والاستنشاق اخراج الماء من الانف بعد الاستنشاق وفيه  
 بحث من وجوه الاول ان ما ذكره من الفرق اما هو بالنظر الى المعنى اللغوي واما  
 بالنظر الى المعنى الاصطلاحي فلا فرق كاحققناه سابقا والثاني ان قوله الفصل  
 المبالغة يشعر بان المبالغة تحصل بنفس المضمضة والاستنشاق فعمل هذه الاكثرة  
 المبالغة سنة مستقلة مع انهم عدوها سنة على جهة اوقاف لفظ الحديث ايماء  
 الى ذلك لان من له لغيره سليم بينهم من قوله وبالغ في المضمضة والاستنشاق  
 الا ان تكون صائما ان المبالغة قد زادت عليها والثالث ان قوله وذلك  
 بالغزرة والاستنشاق وان اختاره صاحب الكفا في كونه مخالفا للحديث لان مفهوم  
 قوله الا ان تكون صائما اترك المبالغة فيها في حال كونك صائما لان في المبالغة  
 حال الصوم احتمال التقاضيه وليس في الاستنشاق وهذا الاحتمال والعجب ان هذا  
 مع ظهوره كيف حتى يماثل هذا القائل والجهان بعض الفضلاء نقل هذا الكلام  
 في شرح نظم الكفر وسكت عنه ولم يعقبه بشئ وقال بعضهم في حواشي هذا الكتاب  
 لم يقل المضمضة تنبيه على ان الفصول الاصلية التطهير او يريده ما قبل من انه  
 اذا شرب الجنب الماء الا ياجه السنة يحصل له من المضمضة ثلث وكذا الوضوء  
 النفس في الماء وادخل الماء في الفم لادخله فيه يديه من غير ان يجذبه بريح افه  
 يحصل له من الاستنشاق قاله لكن المذكور في حكاية وهو وسئل اهل العلم  
 وسلم المضمضة والاستنشاق تقيي التبرج بها التبرك بالرواية المأثورة والعمل  
 بالكيفية المنقولة انتهى اقول هذا الكلام في غاية الحسن اقول لبعض المحققين  
 المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة

تخيلا لا حقا

في سنة

في سنة

في سنة

الاء

الماء في الفم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفث نص على ذلك في فصل الجنائز من غاية  
 البيان فمن بدله بغسل الفم والانف لم يجب ان يفتى اقول قوله لم يجب ليس على  
 ما ينبغي لان فيه تحلطة بجميع العلماء كصاحب الكفر والنفاية والمصنف بظاهر  
 واحسن العلماء على ان ما قاله من عمل في التحقيق فالخطأ في عقائده لا من اخذ  
 حالته وذلك ان المضمضة وان كانت في اللغة عبارة عن ادارة الماء في الفم الا انها  
 ليست بشرط حصول المضمضة في الفم والاستنشاق وان كان في اللغة عبارة عن  
 جذب الماء بالنفث لكنه ليس بشرط حصول الاستنشاق في الفم بل المقصود من المضمضة  
 والاستنشاق تطهير الفم والانف كما مر ولا شك ان الضلع مع اخبرته يغيد ذلك  
 على انه ورد في الصحيح التعبير عن المضمضة بغسل الفم وعلى الاستنشاق بجعل الماء في  
 الانف فعمل ان التعبير بالمضمضة والاستنشاق ليس بامر لازم لكن لا تنكر اولوية  
 اختيارها لما مر انه ورد في غالب الاحاديث التعبير بماء فالحطاشي وترك الاولين  
 واسمها بالصواب واليه المرجع والمآب **اعلم** انه ورد في بعض الاحاديث  
 الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم يغمض في استنشاق واستنشاق وفي بعضها يغمض  
 واستنشاقا قالوا لم يذكرهما الاستنشاق لان ذكر الاستنشاق دليل على الاستنشاق  
 يستلزم الاستنشاق بلا شك والظاهر عقد له بابا فبالباب الاستنشاق  
 واخرج الائمة الستة خلافا من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 اذا قمتا احكما فليجعل في الفم ماء ثم لينثر والامر بالمذهب والاستصحاب عند  
 الجمهور لا للمجرب فان قلت معنى هذا الفعل والقول ان يكون الاستنشاق  
 في الوضوء سنة مع انهم لم يذكروه في السنن ولا في المستحبات قلت يمكن ان يحا  
 عنه ما قاله بعض العلماء من مشروعية الاستنشاق لا تحصل باصال الماء الى اعلى  
 الانف بل بالاتسار عقبه لانه فائدة الاستنشاق وحيث كان الاستنشاق فائدة  
 الاستنشاق صار الاستنشاق مستلزما للاستنشاق ولا يستلزم له لم يذكره واشارة  
 بعضهم الى ان الفم في حصول المضمضة لكن الصحيح عندنا انه ليس بشرط قال في الجوهره ولو  
 يغمض ويطلع الماء ولزجة اجزاء الافضل ان يلقيه لانه مستعمل انتهى **قوله**  
 بمياه جديدة **اقول** قوله بمياه يتعلق بغسل الفم والانف يعني يغسل  
 فيه ثلاث مرات وباجد لمرارة ماء جديدة او يغسل الفم كذلك فغسل المضمضة  
 والاستنشاق سنة وثلاث كل منها بمياه جديدة سنة اخرى قال في السراج فلو  
 يغمض ثلاثا من غزفة واحدة لم يضر آتيا بالسنة وقال في الصبر في صير آتيا بها انتهى  
 وقال بعض الفضلاء ولا يخفى انه يكون آتيا بسنة المضمضة لاسنة كونها ثلاثا

في سنة



عياء فالنفي والاثبات في القولين بالاعتبار فلا اختلاف انتهى وفي السراج المضمضة  
والاستنشاق سنتان مؤكدتان فمن تركهما اضر على الصحة وقال بعض الفضلاء ان الائم  
منوط بترك الواجب فيمكن الجواب بما قالوه من ان السنة المؤكدة في قوة الواجب  
وذلك من حيثها الواظبة كما في الهداية وفي غاية البيان يعني مع ترك احسانا والاكتنا  
واجبتين وقد علمت فيما قدسناه ان الواظبة من غير ترك لا تقيد الواجب وجميع من حكم وضوءه  
صلى الله عليه وسلم اثنان وعشرون صحابيا كلهم ذكرهم ما جده كما في فتح القدير انتهى كلامه  
**قول** خلا ذلك في **قول** عندنا في يعرف عرفة فيؤزها عليها كما قيل  
لكن قال شيخ الاسلام ولي الدين العراقي من الشافعية اختلفت اصحابنا هل يفصل بين  
الاستنشاق وبين المضمضة من ماء واحد او يجمع بينهما والاصح كما قال النووي انه يجمع  
بينهما بثلاث عرفات ومع الرافعي الفصل بينهما انتهى **قول** والمبالغة فيها وهي في  
الاول ان يصل الماء الى حلقه وفي الثاني ان يجاوز الحارون كذا في الخلاصة  
**قول** قال في فتح القدير هي في المضمضة بالفرقة وفي الاستنشاق ان يجاوز  
الحارون وقال بعض الفضلاء ذكر بعضهم ان الاولي في تقريب المبالغة ما ذكر في فتح  
القدير **قول** وانما كان ما ذكر في الفتح اولى لانه انب لم يثبت صيد الوزي  
**قول** وسنته ايضا تحليل الغيبة **قول** قال في النهاية التحليل تقرب  
الشعر والاصابع في الطهارة كالتحليل انتهى تحليل الغيبة اي تقرب شعرها على  
الكيفية التي ذكرها المصنف سنة عند ابن يوسف وهل يقول وحده او معه محمد  
قولان ذكر ما في المعراج **قول** في صحيحه غير مطلوب ان محمد مع ابن يوسف وعندهما في حجة  
مستحب وعنه انه جائز لا غير لعدم ثبوت الواظبة ولان السنة كمال الغرض والخل  
الغية ليس يحل الغرض لعدم وجوب اتصال الماء الى باطن الشعر والصلح انه سنة غير  
المحرم كما اخرج ابو داود عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا اذ كلف  
من ماء تحت حنكته فخلل به لحيته وقال بهذا امر في ربي وصكت عنه وهو موقوف  
عن نقل صحيح الواظبة اما لان امره حاصل عليها واما لان طهارة كان يشرعها وانما لم  
يكن التحليل واجبا بالامور في امر في لحيته لوجوه الصارف وهو تعليم الامر في ما يمتنع  
الاخبار الحكيمة عن وضوءه صلى الله عليه وسلم تحليله عند قول من قال انما لم يقل بالوجوب  
فيما للزوم الزيادة في الكتاب غير لواحد مودد باننا لم نذكر ذلك لوقتنا بالاعتبار  
ولم يقل به احد **قول** من قال انما لوقتنا بوجوبه لساوي النسخ الاصل مودد وايضا  
بان لا مانع منه اذا اقتضاه الدليل لان ثبوت الحكم بقدره دليله وقوله داخل الغيبة  
ليس يحل الغرض ممنوع بعد ثبوت الحديث بخلافه ومنع من يكره من السنن كحل

في كتاب

في كتاب

في كتاب

في كتاب

المر

الغمر والافتد وصح الاذنين والاستنم وما قيل في جوا هذا الانتقام تكلف  
وتعسف والتفصيل المذكور في المراسي يعقوبة مؤلفا لبعض الفضلاء ينبغي ان يجعل  
ظهر كفيه الي عنقه عند التحليل **قول** وتحليل الاصابع من اليدين والرجلين **قول**  
تحليل اصابع اليدين والرجلين سنة مؤكدة بالاتفاق لحديث لعبد بن صبرة اذا  
توضا فاصبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وطوي ابواسم قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اذا توضا فخلل اصابع يديك ورجليك اخرجه ابن ماجه والترمذي  
وقال حسن غريب وتقدم الصارف له عن الوجوب **قول** بعد التثليث **قول**  
قال في الظهيرية التحليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث **قول** وفي  
الرجلين ان يخلل يده اليسرى فيبدا من خصر يده اليمنى ويختم يده بجله  
اليسرى من الاسفل **قول** قال في معراج الدراية بذلك ورواه الخبر وتعبه  
في فتح القدير بقوله واهل يده وشمله فيما يظهر اتفاقا في السنة مقصورة انتهى  
لكن ورد بعض هذه الكيفية بما رواه اصحاب السنن الاربعة الا للناسي عن  
المستور في شدة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا ذلك اصابع  
رجليه فغسلها قال في الحافظ ابن حجر وفيه ابن الصبيح لكن اخرجه البيهقي فغيره  
للثبوت وفيه انتهى **قول** ان ابن الصبيح وان منعته جماعة لكن وثقه اخري  
قال صاحب القاموس عبد الله بن الصبيح المصنف في فاضي مصر حديث وثق انتهى  
اما كونه مختصا بده اليسرى وكونه الا بده اليمنى من خصر يده اليمنى من الاسفل  
والاختتام مختصا بده اليسرى كذلك فانه اظهر به **قول** في شيخ منا ان قلت  
كونه بالختصر كونه اولى فيجب ان يكتفى بالتحليل وكونه من اسفل لانه امكن والمبلغ في  
اتصال الماء الى اثنى الاصابع **قول** من الاسفل **قول** هذا متعلق  
بجميع البدن والختم قيل قوله من الاسفل يحتمل شيئين احدهما انه يده اليمنى  
الاصابع الى فوق من ظهر القدم فانه ان يكون الماء من اسفل الاصابع من باطن  
القدم كما جزم به في السراج والاول اقرب **قول** في المعراج عن شيخنا العلامة في قوله  
صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم الحديث دليل على انه وطيفة الرجل الغسل لا المسح  
فكان حجة على الرواين **قول** قال صاحب المحيط ان تحليل الاصابع قبل وصول الماء  
الي اثنى افرس وبغده سنة وقال شمس لامية ان تحليل الاصابع سنة مطلقة  
لان الماء لطافته وقوة سبيلانه يصل الى ما بين الاصابع وان لم يخلل **قول**  
قوله صلى الله عليه وسلم اذا توضا فاصبغ الوضوء وخلل بين الاصابع يدل على الامر  
بالتحليل انما بعد اصابع الوضوء وهو لا يكون الا بعد وصول الماء الى اثنى افرس

في كتاب

الفاضل للوالي  
البرجندي

في كتاب

في كتاب



عنان قوله ان لم يصل الماء الى اثنا الاصابع فالغسل من لا يتم لان اذا لم يصل يكون  
 الغسل من ماء وليس الغسل من ماء لا يجزئ **قوله** وسننته ايضا تثليث الغسل  
**اقول** يعني جعله ثلاثا قبل التثليث بالغسل لانه في المسح غير متناول عندنا حيا  
 وفيه ايما الى ان الثانية والثالثة سنة واحدة وهو الحق كما في فتح القدر اذ لا يفت  
 الثانية وحدها او الثالثة وحدها بالسنية الاعم ملاحظة الاخر كما ذكره قال  
 في الصراح الاول في من والى ثلثان سنتان موكدتان على الصحيح والظاهر في المبسوط  
 وانما كان التثليث سنة لما اخرج البخاري ومسلم واللفظ البخاري ان حرمان  
 مولي عثمان راي عثمان بن عفان وعابا ثناء فارخ على كنبه ثلاث مرار فغسلها  
 ثم اذ غل بماء في الاقاء فتمسك واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا وبه  
 الى المرتفعين ثلاث مرار ثم مسح براسه ثم غسل رجليه ثلاث مرار الى الكعبين **قوله**  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ نحو وضوئي هذا لم يغسل رجليه  
 لا يجزئ فيها نفسه فغسلها ما تقدم من ذنبه ولما اخرج اصحاب السنن الاثر المذكور  
 باسناد قوي من طريق عن شبيب بن ابيد عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه  
 وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدا عابا في افاض الغسل كغسله ثلاثا فذكر  
 صفة الوضوء ثلاثا ثلاثا الا ان الراس ثم قال هكذا الوضوء في زاد على هذا او نقص  
 فقد اساء وظلم وظلم واستأثري رولية ابن عباد فقه تفدي وظلم ولو اقتصر على  
 المرة الاولى قبل ما ثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا ياتر لانه قد اتى بما امر به  
 وقيل ان اعتاده اثم والا فلا فلا بأس ببعض الغسل لا يعني نرجح عدم الاتم لقوله  
 والوعيد في الحديث لعدم رويته الثلاث سنة فلما لم يغسل التوك لما اجمع لهذا  
 الحل انتهى **قوله** هذا ما قاله في المعتمدة والاستسقاء من ان السنة  
 المؤكدة في قوة الواجب فيما لم يتركها وقالا في باب صفة الصلاة اعلم ان الظاهر من  
 كلام اهل الحديث ان الاتم منوط بترك الواجب او السنة المؤكدة على الصحيح لانه  
 بان من ترك من الصلوات الخمس قبل الايام والصح انه لا يتركها في نفي القدرين  
 وتصريحهم بالام لم يترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظاره كما يعلم  
 لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الامر معقول بالتكليف لبعضه اشد من بعض فالامر لثا  
 السنة المؤكدة اخذ من الاثر لتارك الواجب قال في باب الامامة الجماعة سنة مؤكدة  
 اي قوية تشبه الواجب في القوة والراجح عندنا ان المذهب الوجوب ونقله في المراجع  
 عن عامة مشايخنا فذكره وهو في هذه المعاملتهم انما سنة مؤكدة ليس لها في الحقيقة  
 بل في العبارة لان السنة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام انتهى **قوله**

قوله

كلام

كلام هذا القائل تناقض لان جعل السنة المؤكدة تارة دون الواجب وجعلها اخرى مثله  
 ولا يمكن دفع هذا التناقض الا بحمل افراد السنة المؤكدة على التفاوت في التاكيد والقوة  
 فيكون بعضها لزيادة تاكدها في مرتبة الواجب كالجماعة وبعضها لثقلها وكونه  
 كشليث الغسل وقد سبق منا الاشارة لهذا المعنى المحدث على ما اوردنا في  
 واختلافنا في معنى قوله صلى الله عليه وسلم في زاد على هذا او نقص على القول الصحيح انه  
 محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص اعتقاد ان الثلاث سنة  
 لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقصر عليه في البداية في زاد على الثلاث معتقدا  
 سنيها فقد تعدي اوجا وزحدا السنة في الزيادة ومن نقص عن الثلاث مع اعتقاد  
 السنة فقد ظلم السنة حقا في النقصان فالتعدي يرجع الى الزيادة مع اعتقاد  
 السنة والظلم يرجع الى النقصان مع اعتقاد السنة وان زاد على الثلاث الطائفة  
 القلب عندنا انك اولية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به وكذلك ان نقص عنها  
 لينة الماء او لينة البرد والحاجة فلا بأس به ايضا قال في الخلاصة ان فرغ من الوضوء  
 ثم استأنف الوضوء لا يكره بالاتفاق قال بعض الفضلاء فيه كلام لانهم قد مضوا بان تكرار  
 الوضوء في مجلس واحد مكروه لما فيه من الاسراف في الماء كذا في الصراح اللهم الا ان يحمل  
 على اختلاف المجلس وهو بعيد انتهى **قوله** بعضهم لا يفرغ في تكرارهم لاختلاف الموضوع في ذلك  
 ان ما في الخلاصة فيما اذا اعادة مرة واحدة وما في الصراح فيما اذا اكره مرارا انتهى **قوله**  
 هذا التوفيق ليس بشيء لانه يفيد ان تجديد الوضوء مرة من غير ان يؤدي بالاولى لعادة  
 غير مكروه والظاهر خلافه قال بعض الفضلاء اطيعوا اي ان الوضوء عبادة غير مقصورة  
 لذاتها فاذا اريد به عمل مما هو المقصود من شرعيته ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة  
 لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا انتهى **تنبيه** قال الخافض ابو جعفر  
 فتح الباري لزيات في شيء من الاحاديث المرفوعة في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم انه  
 زاد على ثلاث بل ورد عنه صلى الله عليه وسلم من زاد على سبعة ذلك فيما رواه عمر بن شعيب  
 عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا ثم قال من زاد على هذه او  
 نقص فقد اساء وظلم اسناده جيد لكن عدة مسلم في جملة ما انكر على عمر بن شعيب لان  
 ظاهره ذم النقص من الثلاث مما اوجب بانه امر نسبي والاساءة تتعلق بالنقص والظلم  
 بالزيادة فيقول فيه حذف تقدير من نقص من واحدة ويؤيده ما رواه ابو نعيم بن حماد  
 مرفوعا الوضوء مرة ومرة وثلاثا فان نقص من واحدة او زاد على ثلاث فخطا ويؤيد  
 رجالة ثقات **قوله** واجيب عن الحديث ايضا بان الرواة لم يفتوا بما ذكره النقص فيه بل  
 اكثرهم مقتصر على قوله من زاد فقط كذا رواه ابن حزم في صحيحه وغيره انتهى

قوله

قوله

قوله



**قول** ومسح كل الرأس مرة **اقول** وسنته ايضا مسح كل الرأس اي استيعاب به  
 بالمسح مرة ثم انما ترك هذا التقدير هنا وفي السنين الباقية الاية للاختصار وللدلالة  
 المقام عليه والمسح ان يكون المسح على الكيفية التي ذكرها المصنف كما اخرجها الفخامة  
 ومسح عن عبد الله بن زيد في صفة الوضوء فيه مسح راسه بيده فاقبل بها وادبر  
 بهاء بمقدم راسه حتى ذهب بها الى قفاه ثم ردها الى المطر الذي بدلت منه فاعلم  
 من هذا الحديث ان السنة في مسح الرأس المبرأة بمقدمه واخرجها المحققان عن  
 علي بن ابي حمزة عن ابيه في الاناء فمسح راسه مرة واحدة فاعلم من هذا ان السنة في مسح  
 الرأس التوحيد دون التثنية كما ذهب اليه الشافعي وقد مر بيان **قول** لان الاستيعاب  
 مما واحد لا يكون الا بهذه الطريق **اقول** يعني الاستيعاب مما وجه السنة  
 لا الاستيعاب مطلقا فانه يمكن بالعكس ايضا **قول** اقول وايضا اتفقوا على  
 ان الماء ماء ام في العصور لم يكن مستقلا **اقول** قال بعض الفضلاء ان يقول  
 فلا يحتاج الى الطريق الذي ذكره الشافعي يعني ان يطهر المسح حينئذ به واحدة  
 ايضا فان قبل نية اهتمام في امر التطهير واطهرها وكما لا الاشتغال فيه فكذا في  
 تجا في الكفا ايضا ذلك انتهى قلت الطريق الذي ذكره الشافعي الفاضل موافق لما في  
 الصحيح من صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم لما دعا في الكف فانه لم يربط بين يديه  
 المرفوعة في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم **قول** ومسح الاذنين داخلتهما بايديهما  
 بسببتيه وخارجتهما بايديهما بمائه اي الرأس **اقول** داخلتهما بدل من الاذنين  
 وبسببتيه متعلق بالمسح وخارجتهما معطوف على داخلتهما وبايديهما اي ايضا متعلق  
 بالمسح وخارجتهما معطوف على داخلتهما وبمائه ايضا متعلق به والباي بسببتيه وبمائه  
 للاستعانة وفي بمائه للمصاحبة يعني وسنته ايضا مسح داخل الاذنين بسببتيه  
 وخارجتهما بايديهما بماء الرأس لانها منه بالنسبة اخرج الشافعي وابن حبان  
 والحاكم وابن خزيمة وابن ماجة عن ابن عمر في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 فيه مسح راسه ولأذنيه باطنهما بسببتيه وظاهرهما بايديهما وترجم لغا الشافعي  
 مسح الاذنين مسح الرأس واخرج ابن ماجة باسناد صحيح عن عبد الله بن زيد قال قال  
 باسناد صحيح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذان من الرأس في مسح  
 بما مسح به الرأس لان المراد بيان الحكم لا بيان الخلقة لان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث  
 لبيان الاحكام واستدل في فتح القدر بفعله صلى الله عليه وسلم انه اخذ عرقه فمسح بها راسه  
 واذا فيه اخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس انما روي انه صلى الله عليه وسلم اخذ  
 لاذنيه ماء فداهما فداهما الحاكم عن عبد الله بن زيد في صحيحه جملة على انه لفأه بالهبة قبل الاستيعاب

قوله في الكفا  
 اي في الكفا

توفيقا

قوله في الزاوية

توفيقا يعني مع انه لو اخذناه جديدا من غيرنا الهبة فكان حسنا كذا في الخلاصة  
 اعلم ان بعض الفضلاء على ان في ذكر السببتيين ترك ادب فقال لا ادب ان يقال سببتي  
 وليس الامر كما ظن لانه ورد في بعض طرق هذا الحديث بسببتيه وفي بعضها بسببتيه  
 فكيف يكون ترك السببتيين ترك ادب بل القول بان ترك ادب يكون ترك ادب والسبب  
 والمسح بمسح الياء اسم للاصبع التي تلي الايها **قول** والترتيب المنصوص عليه  
 في آية الوضوء **اقول** يعني وسنته ايضا الترتيب الواقع في لفظ آية الوضوء  
 لان الترتيب في الموسسة مؤكدة عندنا لان النبي صلى الله عليه وسلم واظف عليه  
 وفضلته صلى الله عليه وسلم واظف لا يدل على الافتراض عندنا لاحتمال الخصوص وغيره  
 بل يدل على السنة خلافا للشافعي لان العزم ثبت عندنا بالسنة الفعلية والفعلية  
 قال النووي في المنهاج فمن الموسسة وقال الشافعي اربعة بنى القرآن واشتلت بالسنة  
 انتهى وما ذكره اكثر الكتب من ان الشافعي استدلى في فرضية الترتيب بالغناء ضعيف  
 وقد اعترف النووي في شرح المذهب وكذلك الترتيب بين الغنضة والاستنشاق  
 سنة ايضا وكذلك بين الاستنشاق وغسل الوجه ذكره في الخلاصة **قول**  
 والبراء **اقول** يعني وسنته ايضا الولا وهو لغة مصدر من باب المفاعلة  
 بمعنى المفاعلة المتابعة يقال فالي بينهما ولا اي تابع متابعة فافعل هذه الاشياء  
 على الولا اي متابعة واختلف في ترتيبه شرعا قال بعضهم يغسل الاضغاء على  
 التتابع بحيث لا يصفى العنق الا وراى اعتدال الهواء واختاره المصنف وفي الصراح  
 مع اعتدال الهواء والبراء لغو عذر واما اذا كان لغو ريان فرغ ماء الوضوء او  
 انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبه ذلك فلا بأس بالتفرق في الصحيح  
 وكذا اذا فرق الغسل والتميم انتهى فظاهر هذا التقريب ان العنق الاول اذا  
 جف بعد ما غسل الثاني فانه ليس بولا وظهر منه قول من قال الولا به التتابع  
 في الانعكاس من غير ان تخللها جفاف عنق مع اعتدال الهواء في المحيط والبدان  
 والبتين الولا انه يغسل العنق الثاني قبل جفاف الاول وظاهر هذا التقريب  
 ان العنق الاول اذا جف بعد ما غسل الثاني يكون ولا وكذا في بعض الفضلاء  
 الاول ولهم بين وجه الاولوية وفي الخزانة الولا ان لا يستعمل بين افضال  
 الوضوء يعني ما قال بعض الفضلاء فيمن الترتيبين يوم وخمسة من وجه الاحتياط  
 في رعاية المعينين انتهى وقال بعضهم وما ذكره الخزانة (عم ما ذكره المصنف من وجه  
 الا ان يقال الكف عن الفعل ايضا فعل فيكون قريبا مما ذكره المصنف انتهى والمراد  
 بالمصنف صدر الشريعة **قول** وسنته التماسن اي الشروع من الجانب اليه **اقول**

الفاضل البرجوني

الفاضل البرجوني



اليوم منه الشمال واليمين واليمين باليمين والمراوية منها تقدم اليه اليمين على  
 اليسرى والرجل اليميني على اليسرى في الغسل وانما كان التيامن في غسل الاعضاء مستحباً  
 لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتغسله وترجله وشانه كله الطهور بيمينه الطاهر  
 بمعنى التطهير والتغسل ليس الغسل والترجل تسريح الشعر قال في النهاية الترجل والترجيل  
 تسريح الشعر وتنظيفه والرجل المشط انتهى فان قلت قولها طاهر يشترط المواظبة  
 والمواظبة تقيد السنية بل الوجوب في قول كما تقدم قلت قد مر ان المواظبة  
 انما تقيد السنية اذ كانت سبيل العبادة واما اذا كانت سبيل العادة فانها تقيد  
 الاستحباب دون السنية كما لا يخفى باليهين ومواظبته صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت  
 من قبيل الشاغل لا تقيد السنية في احوالهم ابو داود وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان  
 والترمذي باسناد صحيح عن ابي هريرة ر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأتم  
 فابدؤا بيمينكم وفي رواية البيهقي اذا البسملة او تومنا ثم والاعمال والاعمال باليمين  
 دون الوجوب لما مر مراراً وجعله في الحديث سنة في نسخة التيامن سنة في  
 الموضو وغيره من الاعمال انتهى فيقول هو الصحيح فيكون سنة مطلقة لانه موكدة لعدم  
 دخوله تحت الصانعة التي ذكرناها وانما قدنا بقولنا في غسل الاعضاء احترازاً عن  
 المسوح فانه لا يستحب تقديم اليمن فيه كما لا يخفى فانها يسميان معا لان ذلك  
 اسهل قال في الصحاح وليس في اعطاء الوضوء عنوان لا يستحب تقديم اليمين منها  
 الا لادنين والحق بينهم الحديث بالادنين في الحكم انتهى **قوله** ومع الرقبة  
**قوله** لولا كونه من الرقبة في الاصل واختلف في وصفه قال بعضهم انه مستحب  
 واقصم عليه في النجاشي والحنابلة المصنف وقال في الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم  
 يقول انه سنة وبه انشد كثر العلماء وقال في الخلاصة الصحيح انه ادب وفي الخلاصة  
 انه ادب وفضل ما ولي من تركه وكذا قال في حاشية في فتاواه وقال بعض الفضلاء  
 الادب بمعنى المسحوق وقال في فتح القدير مع الرقبة مستحب بطريقين احدهما استعمال  
 بفتحها انتهى اخرج البزار عن ابي بصير عن عتبة بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 رقبته واخرج ابو عبيد القاسم بن سواد عن ابن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 من مسح رقبة مع راسه وقبض الغل يوم القيمة قال بعض الفضلاء فان قيل هذا الحديث  
 موقوف اوجب بانه ليس مما يقبل بالاراي وما كان كذلك له حكم الرقبة في انه قد مر  
 مرفوعاً في مسند الزهري عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعضكم  
 الاصحاب مع الرقبة مستحب رواية فعله صلى الله عليه وسلم في بعض الاحاديث ورواها

قوله  
 قوله  
 قوله

قالوا

قالوا عدم المواظبة وهو دليل الاستحباب انتهى **قوله** ومن اداه **قوله** تتبع صاحب  
 التبيين وجعل الادب غير المسحوق وغيره منها بعضهم بالمسحوق وبعضهم بالمندوبات وقد مرنا  
 ان المختار عدم الفرق بين المسحوق والمندوب والادب **قوله** وذلك اعطاء **قوله**  
 جعل ذلك في الخلاصة والمندوب ومنية المصل من السنن وقال القاضى الحلبي لانه كان  
 للفرقة في محله **قوله** واذا خال خصم في صياحه اذنيه **قوله** اخرج ابو داود عن الربيع  
 بنت معوذ بن عمرو انها رأت النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل اصبعه في تخري اذنيه الربيع  
 بعن الرواة المملة وفتح الباب الموحدة وكسر الياء المستعدة المشاة الخصاينة والعين  
 المملة بعد صا محابية انصارية من الما يعان تحت الشجرة وما روت عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم احد وعشرون حديثاً الهيا الجيبي في ثلاثة احاديث احدها تنفق عليه والي  
 البخاري ومعوذ بن شديدة الواد وبالذال المعية في صيفه شرفاً وعرفاً بفتح العين  
 المملة وسكون الفاء ام معوذ وكان يعرف فقال قاضي خان لم يقل في صحاحنا  
 او خال الاصبع في صياحه الا ذنوب ومن اي يوسف انه كان يفعل ذلك انتهى وقال  
 بعض الفضلاء وهو المأخوذ للحديث المذكور **قوله** الخضر الاصبع الصغرى  
 والجمع الخضر والاصبع ثقب الاذن قال في الصحاح وبالسبع لغة والحق الثقب  
**قوله** وتقدم به في الوقت الغير المعذور **قوله** قال بعض الفضلاء وعندي  
 انه من اداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصور لفعل الصلاة انتهى **قوله** وعلم الاستعا  
 بالغير **قوله** فيقول من الموري انه قال لا بأس بصيب الخادم الماء لانه كان صلى الله  
 عليه وسلم يصيب الخادم عليه الماء كذا قاله ابن القيم **قوله** اخرج البخاري في اسامة  
 ابن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما افانق من عرفة عدل الى الشعب فقصى حاجته  
 قال اسامة بن زيد جعلت اصيب عليه ويتومنا اي جعلت اصيب عليه الماء وهو يتومنا  
 واخرج عن المغيرة بن شعبه انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وانهم ذهب في  
 حاجته له وان المغيرة جعل يصيب عليه وهو يتومنا ففضل وجهه ويديه ومسح براسه ومسح  
 في الخفين قال القرطبي وفي هذا الحديث دليل على جواز الاستعا في الوضوء وقد جاء  
 في احاديث ليست بشبهة النبي عن الاستعا انتهى لكن فرقوا بين الاعانة بالصعب  
 وبين الاعانة بمباشرة الغير لفضل الاعناء وقالوا الحديثان والآخر على عدم كراهة  
 الاستعا بالصعب وكذا اعطاء الماء من باب الاولى وما المباشرة فلا لانه فيها  
 عليها في الحاصل ان الاستعا لثلاثة اقسام احدها ان يستعين بغيره في احطار  
 الماء فهذا الاكراهة فيه ولا تنفع في الثاني ان يستعين به في غسل الاعضاء ويشترط  
 الاجبي بنفسه غسل الاعضاء فهذا امكروه الا في ضرورة قوله الثالث ان يستعين

الاصح  
 ربي



به في حب الماء عليه هذا الاولي تركه وهل ينبغي كرهها فيه وجهان الرابع عدم الكراهة لان  
ترك الادب لا يوجب الكراهة لانهم قالوا الادب ما ليس بتركه ولما اخرج الحاكم في المستدرك  
من حديث الربيع بنت معوذتها قالت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بوضوء فقال اسكب  
فكبت عليه وهذا الصرح في عدم الكراهة من الحديث المذكورين لكونه في الحضرة لكونه  
بصبغة الطلب واسد اعلى **قوله** وعدم العلم بكلام الناس **اقول** من جملة ادب  
الوضوء ان لا يتكلم في شأنه بكلام الناس ليجلس على الوضوء من شوائب الدنيا اذ يوقفة  
العبادة **قوله** بعض الفضلاء ان ترك كلام الناس لا يكون ادبا الا اذا لم يكن له حاجة  
فان دعت اليه حاجة تخاف فوتها بتركه لم يكن في الكلام ترك الادب انتهى **قوله**  
والجمع بين نية القلب وفضل اللسان **اقول** لا يشترط نية القلب فلا واحد  
وهل يصح او يحسن او يكره ان قال في الهداية اما الذكر باللسان فلا بد معتبر به  
وتحس ذلك لاجتماع عزيمته وقال في المحيط بالذكر باللسان سنة وقال في المغيد  
كره بعض مشايخنا النطق باللسان وقال في القنية والمحيط المختار انه منهي عن  
قالا قول ثلاثة والمصنف جعله من الادب فان كان الادب بمعنى المسحوق لا المختار  
فلا كلام فيه والافتقار الى اربعة **قوله** والتسمية عند غسل يدي  
**اقول** قال قاضي خازن يسمي عند كل وضوء ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان  
محمد عبده ورسوله انتهى وفي بعض النسخ عند كل وضوء باسقاط الفصل كما في قاضي  
خان وهو ادب ليشمل الغسل والمسحوق **قوله** كما مر اقول يعني كما مر من الكيفية  
بان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام **قوله** والله عابا لما ثورات  
**اقول** المراد بالماثورات ما جاء في الآثار من السلف الصالح قال النووي في الاما  
اما الدعاء في اعتناء الوضوء فلم يجز فيه شيء من النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال الفقهاء  
فيه دعوات جاءت عن السلف انتهى اخرج منسوخا في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله  
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فقال اشهد ان لا اله الا الله  
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فحق له ابواب الجنة المأينة يدخل  
من ايها شاء ورواه الترمذي وزاد فيه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين  
**قوله** وان يشرب بعد من فضل وضوئه **اقول** لفظة من في قوله من فضل  
للتعريض والفضل البقية كالفضللة والوضوء بفتح الواو هو الماء الذي يتوضأ به **قوله**  
مستقبل القبلة فانما **اقول** او قاعد كذا في الخلاصة **قوله** قالوا لا يجوز  
شرب الماء قائما الا ههنا وعند زمزم **اقول** اخرج البخاري والترمذي عن نزال  
ابن شعبة بن بلال له صحبة خرج له جماعة غير مسلم قالوا في علي باب الرحمة فتوضأ

في قوله

نظر

نظر شرب فضل وضوئه وقاشر وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل والرحمة  
فيمنع في الكوفة كان يقع فيه الحكم واللعظة واخرج البخاري ومسلم والترمذي عن  
ابن عباس قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم والصحاح انه يجوز ان يشرب  
قائما في غير هذين الموضعين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشرب قائما وقاعد الكثر  
المعروف من احواله صلى الله عليه وسلم الشرب قاعدا اخرج الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه  
عن جده انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قائما وقاعدا يعني رايت يشرب  
مرة قائما ورايت يشرب مرة قاعدا وقال الترمذي حديث حسن صحيح واخرج النسائي  
عن عائشة قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قائما وقاعدا ويصلي خافيا  
ومستغبرا واخرج الترمذي عن ابن عمر انه قال كنا نأكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وعلى شئ وشرب ونحو قيام قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي الفتاوى العتابية  
لاباس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورضي ذلك للمسافر ان يتي واما حديث النبي صلى الله عليه وسلم  
قائما فقد اجمع العلماء على انه للتنزيه لا للتحريم لانه لا مرطي لا لاهر يني لان الشرب  
في حال القيام يضر الشخص لان الماء يتحرك في اعصابه وورما لا يدخل في موضعه العادي  
من المعدة بل يتحرك في جانب آخر فيحصل منه اذى والتفصيل مذكور في الطب النبوي لان  
القيم ومن احب الوقوف عليه فليرجع اليه **قوله** ومكره هذا لطم الوجه **اقول**  
المكره في اللغة ضد المحبوب يقال كرهته كراهية او كراهية اذا ارتدوه ولم يرضوه وفيه  
الشرع ما يكون تركه اولى من فعله وتخصيله وجوبا او ندبا فيشمل الكراهية كراهية تنزيه  
والكراهية كراهية تحريم وسياتي تمام ما شاء الله تعالى قال في القاموس اللطيف ضربا لحد  
وصفحة الجبد ما كلف مفروضة انتهى **قوله** والاسراف فيه **اقول** الاسراف  
هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شاعا نهاري جابنه قال البخاري وذكره  
ابن القيم الاسراف في الوضوء وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري يشرب بذلك الى ما اقر  
ابن ابي شيبة من طريق هلال بن يساد احد التابعين قال كان يقال من الوضوء اسراف  
وكونت على شاطئ نهر واخرج نحوه عن ابي الدرداء وابن مسعود وروى في معناه حديث  
مرفوع اخرج احمد وابن ماجه باسنادين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص انتهى  
قال في الصحاح شاطئ الوادي شطه وجانبه وقال في النهاية شاطئ النهر جانبه وطره  
انفق وقد ذكر قاضي خان ترك الاسراف من السنن فيكون مكرها في حقها وجعله في  
المنهي في المنهيات فيكون مكرها خيرا **قوله** تعفن الفضل هذا اذا احاط ما نهى  
او ملو طوله اما ان كان موقوفا على من يتعلم او يتوضأ فالاسراف حرام بلا خلاف وما  
المدارس من هذا القبيل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ او يتعلم الشرب انتهى وكذا

في قوله



يكون التقدير بان يقرب الى حد الذنوب ويكون التقاطع في ظاهره بل ينبغي ان يكون التقاطع  
 غير ظاهر بل ينبغي ان يكون التقاطع ظاهرا ليكون عند البيهقي في كل مرة من الثلاث **قوله**  
 وتثليث المسح بما جدد يد يديه الى ان التثليث بما واحد غير مكرره  
 كما سياتي **قوله** ذكره الزبيدي **قوله** الظاهر ان التثليث يرجع الى تثليث المسح وانما  
 صرح بنسبة هذا القول الى الزبيدي مع انه ما ذكره من قوله ومن آله الى قوله وتثليث  
 المسح كلام الزبيدي يعني به صرف يديه الى التبري عنه وان الراجح عنده عدم  
 الكراهة كذهب اليه قاضي خان حيث قاله عند الوضوء ثلاث مرات ثلاثا ياء لا يكره  
 ولكن لا يكون سنة ولا اداء انتهى **قوله** ونقل عن معراج الداراية عن المصطفى ان التثليث  
 بما واحد لا بأس به **قوله** لا بأس به معناه انه لا يكون سنة ولا اداء لا يكرهها  
 والصح ان التثليث بما واحد مستحسن لا نجاة فيه احاديث ومجملها التثليث بما واحد  
 فيقبض يمين الروايين وقد اشار اليه صاحب العداية بقوله والذي يروي فيه التثليث  
 محمول عليه بما واحد وهو شروع في ما روي الحسن عن ابي حنيفة انتهى وقد مر تمامه **قوله**  
 وبما بدعه **قوله** تثليث المسح بماء مختلفا خلافا للسنة عندنا وهذا مراد من قائل  
 انه بدعة كصاحب المبسوط والخلاصة واذا كان غير مستوفى فليكرهه قائله المحيط  
 والبداهة والظاهر ان البيهقي انكره بما فتاوى قاضي خان وغيره انه لا يكرهه **قوله**  
 بعض الفضلاء هو الا ان لا ينجس اذ لا يبرأ من الكراهة انتهى **قوله** وناقضه خروج  
 نجس **قوله** لما فرغ من الفرائض وكملها شمس فيما في حكمها بعد وجودها ولا خفاء ان  
 رافع التي يعقبه والتعقب مني اصيف الى الاجسام براءه بطلان قائلها ومنه اصيف  
 الى غيرهما يراو به اخرجه عما هو المطلوب منه كاستباحة الصلاة في الوضوء ويخرج  
 الوضوء عن افاضة ما هو المطلوب منه من استباحة الصلاة ونحوها خروج نجس هو ان  
 جئت اذ او غير معناه كعدم استحاضة ولا تروا الزج الخارجية من الذكر وفج المرأة لانها  
 ليست بنجاسة لعدم انبعاثها من محل الجنابة كما سياتي وسواء كان من احد السبيلين او  
 غيره كما ثبت في البيهقي لئلا يفتي اسناد التعقب الى الخروج اشارة الى ان الناقض خروج نجس  
 لا يبيد وعلله حافظ الدين في التلخيص بان الخروج علة الانتقاء وهي عبارة عن المعنى  
 اي من معني محل الحل لانه اختار فيتعقب به حال الحل فليكن العداية والمعاني النافعة  
 للمؤمن كما يخرج من السبيلين فصرح ان رافع الغسل المعاني بالعلل وقد قبل كل طرف من  
 الخروج فقال ان من العلة المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو المطلوب خروج كل ما يخرج من  
 السبيلين ثم قال وانما قد رجعنا الى النجاسة لغيرها من محل الجنابة في المعنى غير صحيح انتهى  
 وقال في السراج في كلام المصنف طاعة ائمتنا وقد رجع خروج كل ما يخرج من السبيلين لان

تثليث

في التلخيص

ملحوظ

ملحوظ كان موجودا ولم يتفق ولان المعاني اعراض والعرض هو الانتقاء لا يخرج منه بالجملة  
 فاصح الخروج ليخرج الاحياء عنه مثل قوله تعالى في الحج اشهدوا موتات اي اجمع اشهدوا موتات  
 انتهى وقال بعض الفضلاء في حواشي حيد الشريعة وانما قد رجع الى النجاسة لان المصنف في  
 صدره تعدد على انتقاء الوضوء وهي من المعاني لا من الاعيان ولان فان الخارج  
 لازمة للاعيان فلو لم تبق بصفة الخروج لا يكون ناقضا وهو ظاهر انتهى في آخره  
 بعضهم على من صرح المعاني بالعلل فقال الظاهر ان صاحب العداية اراد بالمعاني حقيقة  
 وهي ما يقابل الاعيان وافاد التاثير والعلية بصفة الناقضة فلا حاجة الى ما ذكر  
 في العناية من ان المعاني معني العلة مجازا كما لا يخفى فليتأمل انتهى **قوله** وجه  
 التامل يظهر بان في قائل من قائل بعض المحققين الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج  
 لا خروجيه ويتنه عما حاصله ان الناقض هو المؤثر في رفع صفته الخاصة بالرافعة  
 للطهارة العامة فامة بالخارج فاعلة للنفق في النجاسة بشرط الخروج وتأتي به  
 هذا بظاهر الحديث ما الحديث قال ما يخرج من السبيلين ولو وجد ما يوجب صرفه  
 من ظاهره فاعلة النجاسة والخروج علة العلة واما في الحكم في العلة او في النجاسة  
 الى علة العلة انتهى وقال بعض الفضلاء فان دفع بمذاقا لوامم لزوم عدم حصول  
 طهارة للنفس بما قد رجعنا من النجاسة الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو قلنا بطلان الخروج  
 ليس شرط في عمل العلة ولا في العلة انتهى وقد نص بعض الفضلاء كلام حافظ الدين  
 وقال ان العيون لا يسلح ان تكون علة ولذا اجمعوا على ان قولنا لولا زيد لا كرمناك  
 معناه لولا وجود زيد لان محل الذات في المعاني غير صحيح وايضا صفة النجاسة التي  
 تحققت في العيون بالخروج غير مؤثرة في ازالة الطهارة الحكيمة بوجه اذ تحققت  
 لا يتقدم على ازالة الطهارة فاذا دللنا على مؤثرة في ازالها لما تحققت مع بقائها  
 في الحل بالخروج علة لوجود صفة النجاسة في العيون الخارجية وعلة الروا  
 الطهارة الحكيمة عن البدن الذي حصل الخروج منه ومنه الظاهر ان قوله ان الخروج  
 يخرج للنفس من كونه مؤثرا غير صحيح لانه لو كان نجسا قبل الخروج وقوله مع ان العلة  
 هو المؤثر في اخره غير مستلزم لوجود العلة في الحل مؤثرا في رفع صفته عنه لان عين  
 العلة مؤثرة في رفع العلة لعل سل في العلة هو النجاسة الحكيمة وهو خروج تلك  
 العين لاجلها فانما قبله غير نجسة ومعه هي نجاسة حقيقية لاجلها ولا مناسا  
 في الحكيمة وقوله لو وجد ما يوجب صرف الحديث عن طهارة ممنوع بعد القطع بان  
 تلك المعاني لا تقع للعلية والجواز الظاهر غير مؤثر في كلام الشارع سيما في موضع  
 لا ليس ولا اشتباه انتهى بسلامة وقال بعض الفضلاء في شرح نظر اكثر جعل لهما

في التلخيص

في التلخيص

في التلخيص

في التلخيص

في التلخيص

في التلخيص



الكنز المخرج فاقصنا لانه ملة كون ما يخرج فاقصنا فاقصنا فما التقى اليه لا يحتاج الى بيان الا  
والا لم يحصل لاحتماله لان هذا الجنس كان في بدنه قبل المخرج بل وبعض احواله المخرج  
لكن لا يعلى له حكم الوجوه ما دام باطنا فلا يحكم على البدن بالنجاسة فاذا خرج صار محل خروج  
بحسب الظهور فيه والبدن كله شيء واحد في حكم النجاسة والطهارة فاذا انصف المصنف  
بالنجاسة انصف الطهارة كاللغة والايان والطاعة والعصيان وكان ينبغي تطهير جميعه  
لكن ضعف المخرج في عبادته بما يكثر وزاد بالاكفاء بالاخص الاربعة انتهى والمراد  
بالمخرج من الظهور حقيقة او حكما فلا ينفق البول النازل الى النسبة المذكورة لعدم ظهوره  
اصلا وينفق البول النازل الى القلفة لظهوره حكما **تليق** قال  
صاحب الهداية في رسوله صلى الله عليه وسلم ما حدث قال ما يخرج من السيليين  
وقال الحافظ ابن حجر في حرج احاديث الهداية لم أجده وكذا قال غيره من المخرجين  
قال الشيخ قاسم في حواشي شرح المجمع قال المخرجون لاحاديث الهداية ان هذا لا يعرف  
في شيء من كتب السنة انتهى وانما اتبع غاية النقي من الشرح سيما كان الدين في  
الاهام كيف قلده واصحاب الهداية في نسبة هذا الكلام الى النبي عليه افضل الصلاة  
والسلام من غير ان يراجعوا كتب السنة ويطلعوا القابول الائمة **تليق** انهم اخرج  
الحجاري في محله عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل  
صلاة من احدث حتى يتوضا قال رجل من حضرة ما حدث يا ابا هريرة **تليق**  
فشاء او غطا قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله احدث اي وجد منه الحدث  
والمراد به الخارج من احد السيليين وانما قصده ابي هريرة باختر من ذلك تنبيهنا  
بالاحتياط على الاحتياط ولا ينافي في اننا الصلاة اكثر من غيرها واما باقي الاحاديث  
المتخلف فيها بين العلماء كمن ذكره في المرات والفتي والحجامة فلهل بالاضطرر وكان  
لا يرى النقي في شيء منها وعليه معنى المصنف لاسبقا في باب من لم يزل الوضوء الامن المخرجين  
**تليق** قال في هذا الباب وانما خصها بالذكر دون ما يوش منها كونها لا يخرج من المراء  
في المسجد غير ما قلنا من ان السؤال وقع في الحدث الخاص وهو المعروف وقوله  
غالب في الصلاة كما تقدمت الاشارة الى ذلك في اوائل الرضوان انتهى وانما اشار المصنف  
بالمخرج تبعلا لاصحاب المتون الاربعة الى ان المخرج لا ينفق الوضوء حتى لو  
عمرت الفضة فخرج منها بعضه ما اودم او صديد لا ينفق الوضوء لا يخرج  
وليس بخارج وموختا وصاحب الهداية وتبعه الزيلعي وقال الفاضل الاقناني  
في غاية البيان والنقي في الاحتياط وعندى لان المخرج لازم للاطراح ولا بد من  
وجوده للارزاق منه وجوده للملوك والنبى وتبعه الزيلعي وقال الشيخ كمال الدين

جاء في بعض النسخ  
في حواشي شرح المجمع  
في حواشي شرح المجمع  
في حواشي شرح المجمع

لا يظهر

لا يظهر تأثيره للاخراج وعدمه في هذا الحكم لكونه خارجا بحسب ذلك يتحقق مع الاخراج كما  
يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر القلفة فلهذا اختار السرخسي في جامعه النقي  
وكيف وجميع الادلة المروية من السنة والقياس لغيره تعليق النقي بالخارج الجنس  
وهو ثابت في المخرج ما ينبغي **تليق** قال الشيخ كمال الدين بعد نقل كلام الفاضل الاقناني وفيه  
نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا  
معتبر به انتهى **تليق** قال بعض المتأخرين ينفق في الاصح ولا عبرة بما قاله كمال الدين مع  
ما حققه كمال الدين انتهى **تليق** في الحاصل ان كلام اصحاب المتون ظاهر في ان المخرج  
لا ينفق الوضوء واختاره صاحب الهداية والزيلعي وتبعهم المصنف وكلام السرخسي  
وصاحب التمهيد والخلاصة والطايع صريح في ان المخرج ناقض للنجاسة قياسا على  
الحجامة والفصد ونقي القلفة واختاره صاحب الغاية ورحمهما الشيخ كمال الدين  
ابن الهمام **تليق** في وجه القول الاول ان على النقي في المخرج بالطبع وقد امتلئ  
والقياس على المذكورات غير مستقيم لان باكل منها يخرج الدم بعد قطع الجلدة  
فهو بمنزلة ارتفاع المانع حتى يخرج جان المشا ذكرا كان بحيث لا يسيل الدم بعد  
سقوط القلفة لا ينفق وما غر فيه ليس كذلك لان على المخرج هو الصرف فانه يشبه  
شق زق الغير ممره والمشي يشبه شقه شق تركه فانه يعني في الاول دون الثاني  
واسا علم **تليق** بفتح الجيم **اقول** البه الملايسة والظرف المستقر في محال  
على انه صفة نجس اي نجس ملتبس بفتح الجيم ومثل هذه القوي وبمنزلة الاعجام تريا  
ولا تفرقة اقال بعض الفضلاء **تليق** وهو من النجاسة **اقول** الضمير راجع  
الى الجنس المفيد بفتح الجيم وعين الشيء نفسه يعني ان الجنس المنبسط بفتح الجيم يطلق  
في اصطلاح الفقهاء على نفس النجاسة كالبول والغائط والدم المسفوح **تليق**  
وبالكسر ما لا يكون طاهرا **اقول** الواو ابتداءية قوله وبالكسر ظرف  
مستقر في محل الرفع بل منه صفة لمبتدأ محذوف واللام في بالكسر للعهد وقوله  
ما لا يكون طاهرا خبر المبتدأ والتقدير والجنس الملتبس بكسر الجيم ما لا يكون طاهرا  
يعني ان الجنس المنبسط بكسر الجيم يطلق في عرف الفقهاء على ما لا يكون طاهرا كالثوب  
او بدن او مكان او انا واصابته نجاسة والمراد به هنا الاول يدل عطف الرفع  
عليه كمن علمه في الشرح يوم جواز ضبطه بالوجهين وقال صدر الشريعة والرواية  
الجنس بفتح الجيم وهو من النجاسة واما بكسر الجيم فما لا يكون طاهرا وهذا في اصطلاح  
الفقهاء واما في اللغة فيقال بفتح الشيء نجس ونجس ونجس انتهى يعني بما يطلقان  
بحسب اللغة على ما لا يكون طاهرا فقط فلو قال المصنف كما قال صدر الشريعة

الشيخ في النقي

عصا الدين



لأن اوله وقال بعض الفضلاء والعضد في حق ما استقدرة اي معية الفجاسة ولما  
 بكسر الجيم فالأكثر يكون ظاهرا هذا في عرفها الفقهيا واما في اللغة فكل ما صفة مشبهة  
 وقد تفتح الفتحة بمعنى المصدر يقال يحسن الشيء يحسنه يحسنه ويحسنه ويحسنه  
 في الصحاح فكل هذا يحتمل ان يكون الالاق الفقهيا الجس منفتح على غير الفجاسة  
 من قبيل اطلاق المصدر على الصفة مبالغة انتهى **قوله** اي من المتوضي **اقول**  
 يشبه هذا التفسير الى ان الصريح في الخبر وراجع الى المتوضي المقام من الوضوء كما قال  
 صاحب الكفر في الوضوء غسل وجهه اي وجهه المتوضي به لالة لفظ الوضوء عليه فلا  
 يكون اعتبارا قبل الذكر **قوله** الى ما يطهر **اقول** يشبه هذا التفسير الجار  
 والخروج من الخرج لتعريف معنى الوضوء او لانها وما عبارة عن الوضوء بدنا  
 كان او ثوبا او مكانا فلا ترد مسألة المفتحة التي ذكرها صدر الشريعة كما سياتي  
 وقوله يطهر فعل مضارع مبني للمفعول من باب التفعيل اي ينظف قال بعض الفضلاء  
 في شرح الوقاية يلزم من قوله ان الى ما يطهر انه اذا كان له جراحة منبسطة بحيث  
 يصير غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوز الى موضع يجب غسله  
 لا يفتقر الوضوء كذا في المشكلات انتهى لكن قال بعض المحققين في تفسير ما يطهر  
 اي الى موضع يجب ان يطهر في الوضوء وفي الغسل بالغسل او بالمسح من عدم الغسل  
 الشرعي ولا بد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعد  
 انتهائه وهذا المحال في المشكلات ولعل الحق هذا والله اعلم **قوله** اي يلحقه  
 حكم التطهير **اقول** قال في العناية اي يلحقه حكم هو التطهير والمراعاة يجب  
 تطهيره في الجملة كما في الجنبه حتى لو سال الدم في الراس الى قسبة الالف انتفى الوضوء  
 بخلاف البول اذا انزل الى قسبة الذكر ولم يظهر لان الفجاسة هناك لم تصل الى موضع  
 يلحقه حكم التطهير وفي الالف وصلت الى ذلك اذا الاستنشاق في الجنبه فكل انتهى  
 فمفسر هذا الفاضل يشير الى ان اضافة الحكم الى التطهير بيانته وتوضيحه بقوله  
 والمراعاة يجب تطهيره في الجملة يشعربان المقصود من الحقوق الوجوب لكون الظاهر  
 ان الاضافة لامية والمراعاة بالحكم يجوز ان يكون الوجوب كما ذهب اليه الأكثرون  
 اي يلحقه وجوب التطهير ويجوز ان يكون اعم منه كما ذهب اليه الأقلون اي يلحقه وجوب  
 التطهير او ندمه فبعض الفضلاء بعد ما فسروا الحكم بالام قالوا فافسرنا الحكم بالام  
 من الواجب والمنهوب لان ما اشتد من الالف لا يجب طهارته بل تدب طمان المبالغة  
 في الاستنشاق لغیر الصائم مسنونة وان حدها ان ياخذ الماء بمخبره حتى يصبه  
 الى ما اشتد من الالف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بان الدم اذا انزل الى قسبة

في حق ما استقدرة اي معية الفجاسة

في حق ما استقدرة اي معية الفجاسة

في حق ما استقدرة اي معية الفجاسة

في حق ما استقدرة اي معية الفجاسة

الالف

الالف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بان الدم اذا انزل الى صاخ الاذن يكون  
 حدها وصاخ الاذن حرثها وليس في ذلك الا يكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه انتهى  
**قوله** في الوضوء والغسل **اقول** قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة  
 ولو اكتفى بالغسل اكتفى عنه بعض المشايخ ولا يكفي عند بعض يقولون القلفة لها حكم  
 الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقام الوضوء كما ينبغي فلهذا ذكر الوضوء ايضا انتهى  
 وقال بعضهم في حواشي الكتاب المذكور قبل ان لفظ الوضوء لله لان كل ما يجب فيه نجاسة  
 الغسل لله الا ان يحمل على رواية من قال ان القلفة لها حكم الباطن في الغسل وحكم  
 الظاهر في انتقام الوضوء كما صرح به الشارح في اوائل بحث الغسل فليتأمل وقال  
 في العاصم وجه التامل ان زيادة لفظه بقاء في الرواية التي هي في غاية الضعف اشنع  
 من الجريمة انتهى اعلم انهم اتفقوا على ان البول اذا وصل الى القلفة ينتفى الوضوء  
 واشتقوا في الغسل على وجه يصل الى الماء الى داخل القلفة قال بعضهم يجب اختيار  
 العصف كما ينبغي وقال بعضهم لا يجب واختاره حافظ الدرة النسخ في الكفر وقال  
 العلامة الزيلعي وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتفى الوضوء فلو لم  
 كالحاج في حق هذا الحكم وفي حق الغسل كانه داخل حتى لا يجب اتصال الماء اليه  
 عند بعض المشايخ فقال الكروبي يجب اتصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح  
 فعلى هذا الاشكال في الغسل قال الشيخ كالله في الامحان ادخال الماء داخل القلفة  
 مستحب لا واجب المخرج لا يكون خلقة انتهى وقال بعض الفضلاء لا يجب على الذي  
 لم يحتك ان يدخل الماء داخل الجلبة في غسله من الجنبه وغيرها المخرج لو قلنا  
 بالوجوب لا يكون خلقة كقسبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي  
 فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليله لعدم الوجوب بانه خلقة كقسبة الذكر  
 واما على ما علمناه به تبعا لفتح القدر فلا اشكال اصلا لكونه في البدن لا خارج  
 اتصال الماء الى داخل القلفة ويصح ان لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية  
 في مختارات النوازل انتهى والحاصل ان ادخال الماء داخل القلفة في الغسل  
 مستحب كالدلك عند البعض ويصح وواجب عند البعض ويصح ايضا فاختار الصحيح  
 وقال بعض المشايخ ينبغي بانثا في ان كانت منقصة وبالا وان كانت غير منقصة  
 انتهى اذا علمت هذا الظاهر لك ضا وما ذكره ذلك المحقق من التامل وجهه ولوقال  
 المصنف في الوضوء وفي الغسل وفي ازالة الفجاسة الحقيقية فكان اولي لبطل  
 مسألة المفتحة لانية لان المكان ايضا يجب تطهيره في الجملة في حال اراة الصلاة  
 عليه كان المبدن لا يجب تطهيره عند اراة الصلاة كذا حققه بعض الفضلاء في شرح

في حق ما استقدرة اي معية الفجاسة

في حق ما استقدرة اي معية الفجاسة

في حق ما استقدرة اي معية الفجاسة

في حق ما استقدرة اي معية الفجاسة

في حق ما استقدرة اي معية الفجاسة







ظاهر في بطلان الفهم وبطلان ما فيه ذوقه والله اعلم **قوله** قال في المقاموس رجع  
 كنصر ومنع وكرم وعني وسمع خرج من انفعه الدم رجعا وزعافا كغراب والرجاء ايضا  
 الدم بعينه انتهى **قوله** وحده السيلان ان يعلموا فيضد راس الجرح **اقول**  
 اخلف في حد السيلان في المحيط اخذ انه يعلم ذلك الشيء فيضد راسه فيقول بنفسه من  
 غير تبعية غيره عن راس الجرح هكذا افسره ابو يوسف وروي عن محمد انه اذا انتفى  
 راس الجرح وصار كبري راسه نفق في السراج والجمع الاول وفي فتح القدير انه  
 الاول وقال في الدراية الامح قول محمد واختار السرخسي الاول وفي مسبو طبع الامح  
 تورم راس الجرح فظهر به فتح وعجزه لا ينفع ما لم يحيا والورم لانه لا يجب عليه غسل  
 موضع الورم فلم يحيا والى موضع يلحق حكم التطهير انتهى **قوله** الجرح بضم الجيم اسد  
 والجمع جروح وبالفقه مصدر يقال جرحه جرحا **قوله** ومنه يعلم ان الخروج في غير  
 السيلان من السيلان **اقول** الضمير المجرور في منه راجع الى ما قاله صاحب المحيط  
 يعني وما قاله صاحب المحيط يعلم ان الخروج في غير السيلان من السيلان بمعنى  
 انها لا يتميزان في الخارج يعني لا ينفك احدهما عن الاخر في الوجود كما اذا جرح صدر الانسان  
 في مسلة الفصد الانية لا انها متحدان حقيقة كما فهمه بعض الفضلاء قال بعضهم  
 في حواشي صدر الشريعة معنى قوله من السيلان في الخروج في غير السيلان من السيلان  
 انها لا يتميزان في الخارج بمعنى عدم انفكاك احدهما عن الاخر في الوجود كما اذا جرح  
 في الفصد الذي فرضه والتعريف من كمال الاتصال وشدة الملازمة بين الشياطين وعجز  
 عدم انفكاكهما بالاتحاد والعينية ليس بما يجب منه العقل من الجهل فضلا عن العقل  
 من الغلابة والافلا يشبه لمن له ادب تمييز في الاصناع اللغوية انها متغايران  
 لغة وعبارة المعتبرات تناوذي باعلى صوت في معانيهما انتهى **قوله** ويظهر ضعف  
 ما قاله صدر الشريعة ان قوله الى ما يظهر يجب ان يكون متعلقا بقوله خرج لا بقوله سال  
 فانما اذا فصد وخرج ثم كثر وسال بحيث لم يتلخ راس الجرح فانه لا شك في الانتقال  
 عنه فانما انما لم يسأل الى موضع يلحق حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحق حكم التطهير  
 ثم سأل **اقول** هذا الاعتراض مأخوذ من كلام ابن الملك في شرح الوقاية  
 حيث قال ودعا صدر الشريعة الفرق بينهما حتى لان الخروج الى موضع والسيلان  
 اليه واحدا وانما احدهما دون الاخر حكيم يوده ما ذكره في المحيط احد الخروج الانتقال  
 من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان فغير من الخروج من غير السيلان  
 بالسيلان وفي السيلان اقيم الظهور مقام الخروج لان راس السيلان ليس مكان  
 الخاصة فخرج الانتقال بغير الظهور انتهى واعتراض عليه بعض الفضلاء لا كلام

مختلفا

في قوله

في

في القول باخاها حقيقة فقال يقال خرج ماء البئر الى وجه الارض وسال ماء البئر  
 الى وجه الارض وبينهما فرق ظاهر والانتظار متكبرة انتهى وما تغفل عن المحيط لا يضر  
 لان الدليل والمعرف مطلق السيلان لا السيلان الى ما يظهر لجواز ان يكون السيلان  
 الى وجه الارض بلا في الخروج الى العنوا الذي يجب تطهيره كما لا يخفى انتهى واجاب  
 عنه بعضهم بان المراد ان سال اليه وخرج اليه واحدا فيا على انها لا يبعد بان  
 بالي ما لم ينفك معنى التوجه والوصول وانما لما يقتضيه المقام لانها متحدان  
 حقيقة **قوله** وقال بعضهم نصر صدر الشريعة التحقيق ان الخروج قد يستعمل في معنى الظهور  
 يقال خرجت الشمس من السحاب الى انكشفت وقد يستعمل في معنى الانتقال يقال  
 خرجت من البصرة الى الكوفة فالمعنى الذي اختاره صدر الشريعة هو الاول ولا خلاف في  
 ظهور الدم عند خروجه الى ما يظهر بصورة الفصد التي ذكرها وان لم يوجد السيلان  
 اليه فاذكره ذلك المبعوث في خرج ماء البئر الى وجه الارض وبهين سيلان اليه  
 انما يكون بهذا الاعتبار فيتم الفرق واضح بين خرج اليه وسال عليه انتهى **قوله** في كلام  
 هذا الفاضل لظهير وجهه ما ياتي بعد **قوله** فان السيلان الى موضع يلحق  
 حكم التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتل امل **اقول**  
 قال بعض الفضلاء في شرح النقاية وقيل في صورة الفصد قد تحقق السيلان الى ما يظهر  
 وعدم التلخ لا ينافيه كالاتي في الخروج اليه وان كان منافيا للسيلان على ما يظهر  
 فكله الى ليست معني على ليد ما ذكرنا في هذا موافق لطعام المصنف وكانه مأخوذ  
 منه وفيه عتق وذلك ان سيلان النفس الى موضع عبارة عن انتقاله من الباطن  
 ووصوله اليه وهو لا يتحقق الا بتلوه به لانه اذا قلت سال الدم من الجرح الى القيس  
 لا يخرج احد من العقلات تحقق هذا المعنى من غير وصول الدم الى جزء من اجزاء  
 القيس فيتحقق ليرتبط في الصورة المذكورة راس الجرح به لا يتحقق الخروج والسيلان  
 اليه فكان مقتضاه ان لا ينفك الموضوع انما ينفك عنه ولو ردد هذا البحث الى الحقيقة  
 بان تلكن هذا يشك في مسلة العلقة والقراء وقال بعضهم الماء بالتطهير  
 ما يعم التطهير الحاكم والمحقق في الجملة فلا ترو مسلة الفصد على تقدير وقوعها  
 لان المكان ايضا يجب تطهيره في الجملة في حال ارادة الصلاة عليه كما مر وقال  
 بعض المحققين المعتبر هو السيلان بالقوة لا السيلان بالفعل الى ما يجب تطهيره  
 فلا ترو مسلة الفصد انتهى **قوله** وكذا لا ترو مسلة العلقة والقراء الا في ذكرها  
 وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة قوله مع انه يسيل الى موضع يلحق حكم  
 التطهير بل خرج الى موضع يلحق حكم التطهير ثم سأل فخرج يتجوز الانتقال

رفعي

الفاضل العلي

الفاضل العلي



بين الخروج الناقص والسيلان الى ما يظهر في غير السيلين ولا يبع ذلك ههنا  
 لا استعنا لا ولا نقلا اما الاول فلانه لا يتصور لعاقل ان يجوز خروج شيء من  
 الى موضع مخصوص كالدم وراس الجرح مثلاً مع عدم سيلانه اليه لانه لا معنى لخروجه  
 اليه الا انتقاله من الباطن ووصوله اليه وهذا معنى السيلان بعينه كما اذا  
 قيل خرج الدم من جرحنا الى قمنا او ثوبنا بل الطبع السليم بهذا المعنى في  
 الامور الغير السائلة ايضاً الا ترى انه اذا قيل ان السلطان قد خرج اليوم  
 الى سريره هل يجوز احد من العقلاء تحقيق هذا المعنى من غير وصوله الى شيء من اجزاء  
 سريره وهذا لا ينافي كون هذين المفهومين متغايرين بالعلوم والمفاهيم في  
 حد نفسيهما في بعض استقالاتهما لان الفعل الواحد يجوز ان يتضمن قارة بمعنى فعل  
 واحد كمن خرج معني وصل وانتهى كما في معنيته وينبغي ان يمتنع فعل اخر كمن  
 معني قصد وعزم كما في قول القائل والله لا يخرج الى مكة والشا في فلان حصن  
 صاحب الهداية وشواحه والربيعي تحقيق الخروج في انصاف الخارج بالسيلان  
 الى ما يظهر بقوله غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير  
 فالحق باعلى صوت عن امتناع وجود الخروج الى ما يظهر به و ان السيلان اليه فلا  
 محالة والله اعلم الا ان الشرع لم يثبت بالخروج ناقصا الا بعد تربت السيلان  
 عليه وانصاه وتلازم به في جميع الصور اما الصورة التي فرضها الشارع فهي  
 كمال اندوتها بمنزلة المستغاث العادي نظراً الى اعتباره حتى لو فرض في وقت  
 من الاوقات فيعدونها من قبل وجود السيلان الى ما يظهر حكماً لان التقى عبارة  
 عن بطلان الطهارة وهو لا يتصور الا بالاثوث واذا فرض عدمه حقيقة وجب  
 يلزم اعتباره كماله لا يلزم ابطاله على عامل بلا مطلق اصلاً كما عتبار المشقة في الغمر  
 واعتبار شغل الماء في الاستبراء مطلقاً مع تحقق الانتقاء في بعض المواد كما لا يخفى  
 انتهى كلامه في هذه قامة في كلام هذا الفاضل من اول البحث الى هنا لان فيه  
 بعض التناقض كما لا يخفى على اهل العلم اوردوا ههنا مسائل ينقض فيها الوضوء  
 مع عدم خروج النفس الى موضع يلحقه حكم التطهير منها ان الدم او القيح او  
 الصديد اذا علا راس الجرح فخرج منخرفة ونحوها ثم خرج منخرفاً ثم وضع عليه  
 القطن ونحوه فخرج وسري فيه فانه ينقض الوضوء انه لم يسل اصلاً **اجاب**  
 بان اطلاق النقص في الصورة المذكورة ممنوع بل فيه تفصيل وذلك انه ينظر فيه  
 ان كان حال تركه لسال نقض ولا فلا لان المعتبر خروج ما من شأنه ان يسيل  
 بنفسه لولا المانع فهو سائل بالقوة وان لم يكن سائلاً بالفعل فقول القائل مع انه

لم

ابن كمال باين

في كمال

لم يسيل اصلاً غير مستقيم لان المراد بالسيلان اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة  
 القريبة منه لتمام بعض المحققين من ان الرواية محفوظة عن صاحبها في الاعتبار  
 بقوة السيلان بان يكون الخارج بحيث يتحقق فيه قوة ان يسيل بنفسه عن  
 الخروج ان لم يمنع مانع سواء وجد السيلان بالفعل الى موضع يجب تطهيره او لم يوجد  
 كما اذا سجد كما خرج منخرفة ثم وثقها فاقترع هذا النقص بصورة الفصد  
 غير واردا انتهى ومنها ان العلقه اذا حست العضو ولتلاشت من الدم بحيث اوشقت  
 لسال منها الدم استغنى به الوضوء وكذا القراء والكبير اذا مضى عضواً واستلواً  
 بحيث لو خرج ما منه من العضو لا يمكن ان يسيل بنفسه استغنى به الوضوء انه  
 لم يخرج في الصورين الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يسيل اليه **اجاب**  
 عنه بعض الفضلاء بان الذي يخرج من بدن الانسان الى باطن العلقه والقراء  
 الكبير خارج الى ما يجب تطهيره بمعنى انه لو بقي في باطنه الحقيقي الذي هو تحت  
 الجلد وباطنه الشرعي الذي هو داخل العين فيحقق الخروج الى ما يجب تطهيره  
 واما السيلان فلا شك في تحققه في الدم المصروف به فانه في خان حيث قال  
 اذا اجشت العلقه وامتلأت من الدم نقض الوضوء لانه لو شقت لخرج منها درمائل  
 والقراء اذا كان صغيراً فهو بمنزلة البعوض والذباب لا ينقض الوضوء وان كان  
 كبيراً يخرج منه دم سائل فهو بمنزلة العلقه انتهى فلا وجه لقوله مع انه لم  
 يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يسيل اليه انتهى **اقول** بعون الملك  
 الوهاب التحقيق في هذا الباب ان ما منه العلقه او القراء والكبير بمنزلة  
 دم خرج الى ما يظهر وسال اليه لان من شأنه ان يسيل بنفسه الى ما يلحقه  
 حكم التطهير لو خرج من العضو كما سبقت الاشارة اليه وهذا القدر كاف في النقض  
 والسيلان بالفعل الى ما يلحقه حكم التطهير ليس بمعتبر فيه كما مر **قول**  
 وضعف ما قاله فالعبارة الحسنة ان يقال ما خرج من السيلين او غيره  
 الى ما يظهر ان كان نجساً **اقول** لاحسن في هذا العبارة بل هي في  
 غاية القبح من وجوه احدها ما ذكره الشارع والباقي يعلم بالتأمل وقال في  
 الفتاوى وناقضه ما خرج من السيلين او غيره ان كان نجساً الى ما يظهر  
 وهذه العبارة اولي من العبارة الاولى واختارها بعض المحققين غير انه زاد بعد  
 او العاطفة لفظة من كذا وقع في بعض الوقايع تنصيصاً على انه معطوف على  
 السيلين والصفات معتد به في قوله من السيلين والفتاوى في غير راجع اليه والفتاوى  
 وناقضه ما خرج من احد السيلين او من غيره او ولو وقع الخرج لا يتوجب الخارج

ابن كمال باين







الخارجة من القبل والذكر وفيه اختلاف المشايخ وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة  
 اقول الصحيح ان مرجع منبريه هو المرجح باعتبار المذكور لان فيها خلافا ما خرجت من قبل المرأة  
 او من احليل الرجل حتى قال بعضهم ان الرجح الخارجة منها غير نافعة لعدم نجاستها لانها  
 غير منبثثة عن موضعها وعليه ما تمسك به مختار صاحب الهداية واصح الروايتين من جهة  
 صرح به في العناية وعبارة الشارح تبقى من ردها كونها نافعة كما ترى ومختار  
 محمد كما فهم من الكفاية وقد وقع في بعض النسخ الدبر موضع الذكر وهو غير منه حيث قبل  
 فقط ولا ينبغي ان يهمل هو محض انتهى الحاصل ان الرجح الخارجة من القبل والذكر اختلافا  
 المشايخ وان المختار عند محمد النفع وصرح في الخلاصة ان الرجح اذا خرجت من ذكر او  
 او قبل المرأة يجب الوضوء عند مجرد رجح صدر الشريعة وذكر في العناية انه رواية  
 عن ابي حنيفة وما في التبيين من انه حدث من قبلها قياسا على الدبر عند محمد  
 ففيه بحث لان تخصيص قبل المرأة بهذه الرواية مخالف للتعميم المذموم من الخلاصة  
 والكفاية على ان تخصيص هذا القياس بالقبول دون الذكر يحتاج الى وجه صالح ولم  
 يذكر سبيل في تمام هذا الخلاف يوجب اسعز وجل تمام العناية وحيث لم يمسك  
 البول والعاط منها واحدا او الثاني صار مسلك يوافقها واحدا فاف  
 الكرخي يستحب لها ان تنوض من الرجح لان البقيين لا يزول بالشك وعن محمد بن  
 عليهما الوضوء به اخذ ابو حنيفة للاحتياط ورجح في فتح القدير قول ابي حنيفة الكبر  
 بان الغالب في الرجح كونها من الدبر ففيه غلبة قل له حكم البقيين في محل الاحتياط  
 وقال بعض الفضلاء ينبغي ترجيحها فيها بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فلا لان  
 الصحيح عدم النفع بالرجح الخارجة من الفرج تقول صاحب الهداية لاحتمال خروجها  
 من الدبر يوجب في المعنى الاول وكذا حكم الوطء اي يجرى وطؤها ان اختلط سبيلها  
 لان اختلاط مسلك البول ومسلك الوطء انتهى وقبل ان كانت منتنة تنفق  
 والافلا او اما الحنفية فقد قال قاضي خان في فتاواه اذا تبين انه رطل فالفرج  
 الاخر منه بمنزلة الجرح وان تبين انها امرأة فالفرج الاخر منها بمنزلة الجرح لا ينفق  
 الوضوء ما يخرج منه ما لم يمسك انتهى وفي التبيين واكثرهم على استحباب الوضوء عليه  
 وفي التوشيح يؤخذ في الحنفية المسلك بالاحوط وهو النفع **قوله** ذكر الرجح لانه  
 خارج منه وليس يخص مع انه نافع لجوارحه **قوله** ذكر الرجح والفصح  
 الثاني وهو الواقع في التنزيل يعني ذكر المسلك الرجح لانه خارجة من بدن المتزويج  
 وليست نجسة لان الصحيح ان صحتها ظاهرة مع انها نافعة لجوارحه **قوله** النجس فكل  
 من هذا ان الرجح الخارجة من الدبر لا تنفق الوضوء الا لانها من محل النجاسة

هذا

والدبر  
منه  
الرجح

لان

لان فيها نجاسة وهذا هو الصحيح كما في البحر وغيره لانها لو كانت نجسة الغيب لنفق  
 الجثا اذ لا فرق في النجس بين الخارج من اسفل او من فوق واختار شمس لا يمتنع  
 الخوا في انها نجسة العين وثمره الخلاف يظهر في مسئلتين احدهما ما ذكره صاحب  
 الطحاوي والثانية ان الرجل لو استنجى بالماء وخرج منه ریح قبل ان يتبين موضع  
 الاستنجاء لا يتنجس الموضع الذي قرب به الرجح في القول الاول ويتنجس في القول الثاني  
 والاصح عدم النجس في المسئلتين والله اعلم **قوله** وذكر الاخرين لان ما عساه  
 من النجس وان قل حدث في السبيلين **قوله** يعني وذكر الدودة والحصاة  
 الخارجتين من الدبر لان ما عساه من النجاسة وان قل حدث في السبيلين والفقير  
 من هذا الظاهر ان الدودة والحصاة ليستا بنافعتين لانها ليستا بنجستين  
 بل النافعة ما عساه من النجاسة وهذا مشكل في الحصة واما الدودة فقد ذكر الاستصحاب  
 ان فيها طريقتين احدهما ما ذكره المصنف وهو مختار صاحب الهداية وفي الفتاوى  
 البرازية ان الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى اذا وقعت في الماء بعد غسلها  
 لا تنجس الماء الذي وقعت فيه والثانية انها نجسة لتولد من النجاسة وفي الجمع  
 على النفع بهذا وان الدودة الخارجة من الذكر وخرج المرأة ليست بنافعة مع ان  
 الحدادي ذكر في شرحي القدير السراج والجمهورية ان الدودة الخارجة من الذكر  
 والفرج نافعة بالاجماع **قوله** قاضي خان في فتاواه الدودة الخارجة من الدبر  
 وقيل المرأة والذكر ينقض الوضوء وما في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرج  
 المرأة في الخلاف ففيه نظر فكل على المصنف ان يقول وخرج ریح او حصة  
 مما له براودة من القبل او الدبر او الذكر **قوله** الواو في قوله وان قل  
 للعطف عنه الخبري والمعطوف عليه محذوف وهو شرط المذكور وجواب  
 ان محذوف في الشرطيين دلالة ما قبلها عليه فيكون المتقدم كالعوض عنه  
 والتقدم بران كثيرا معهما من النجس هو حدث في السبيلين وان قل هو حدث  
 فيها فيكون فقد شرط المذكور ولي بذلك المتقدم الذي هو كالعوض عن الجزا  
 من ذلك الشوط وكلتا الشرطيتين في موقع الحال من فاعل الظرف اي وذكر  
 الدودة والحصاة الخارجتين من الدبر لان النجس الذي يقارنها حدث في  
 السبيلين كانتا على حال مفرد من قبل الزوال والداخلية على ان المدلول على جوارحه  
 بما تقدم للحال واختاره صاحب الكشاف ونسبه بعضهما الى اليهود وقيل هي  
 اعتراضية واختاره الرمي والاولا ولي ما ظهر من المباعدة وان كيد وكذا الظاهر  
 في الواسطية **قوله** له حدث خبر لان في السبيلين متعلق بالحدث لما فيه من معنى



الفعل والظرف ما يكفيه راحة من الفعل **قول** لا خروج ربح من القبل والذكر لانه لا ينبغي عن محل النجاسة **اقول** اختلفوا في الخارج من القبل والذكر هل هو ربح او اختلاص قال بعضهم انه ربح لكنه لا يتحقق الوضوء لعدم انبعاثه عن محل النجاسة والفتا صاحب الهداية وتبعه المصنف **قول** بعضهم انه ربح تتحقق الوضوء واختاره صدر الشريعة وهو المتقول من محكمات الظاهر ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في طهارة عين الرشح ونجاستها فمن قال ان عينها طاهرة يقول ان الرشح الخارجة من العين وان كانت طاهرة الا انها تتحقق الوضوء لمجاورتها النجس والرشح الخارجة من القبل والذكر لا تتحقق الوضوء لعدم مجاورتها النجس ومن قال ان عينها نجسة يقول ان الرشح الخارجة من القبل والذكر لا تتحقق الوضوء لعدم مجاورته النجس فتقولنا وانما قصد خروج نجس وقال بعضهم انه اختلاص وليس ربح ولذلك لا يتحقق الوضوء وهذا الكلام مبني على نجاسة عين الرشح والنجس ان عينها طاهرة لا ذكرناه قبل اذ في قوله ان الرشح الخارجة من القبل والذكر لا تتحقق الوضوء لانها اختلاص وليست رشح نوع تتحقق فتدبر في الجمع انها لا تتحقق الوضوء قلنا انها رشح او اختلاص **قول** لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس بمحدث في غير السبيلين **اقول** حكم بنجاسة القليل تبع لصاحب الهداية وهذا لا يجمع الا بما قول محمد قاضي الطائي وما عليها من النجاسة قليل وهو حدث في السبيلين لانه غيرهما وما ذكر في الهداية لان النجس ما عليها لا يجمع الا بما قول محمد قاضي الطائي قبل ان يقل القليل في غيرهما انما لم يكن حدثا لعدم الخروج وقتا قد خرج فكان كالسبيلين قلنا الخروج في مقتضى السبيلين فدار الحكم عليه انتهى **قول** كذا لا يتحقق لم سقط منه اي الجرح **اقول** ذاني كذا اشارة الى خروج رشح من القبل فالدبر وود من الجرح كذلك لا يتحقق لم سقط من الجرح لان عين النجاسة الصاقط طاهرة وما عليها من النجاسة قليل وهو ليس بمحدث من غير السبيلين كذا في الهداية والظاهر انما فاصله لثلاث يوم عطفه على دخول الجرح فيكون التقدير لا خروج لم سقط من الجرح وهذا ظاهر البطلان **قول** وملء الفم عطف على خروج **اقول** تبع صاحب الطائي في هذا التعبير لانه المناسب لما سبق وذلك انه لما جعل الناقض في الخارج من السبيلين وغيرهما الوضوء وهو الخروج لا الذات وهو النجس فاسب ان يجعل الناقض في هذه الصورة ايضا الوضوء وهو ملء الفم لا الذات وهو النجس **قاسم** لا بد بالفتح منه وملان الاناء وبالكسر اسطر ما ياتخذ الاناء اذا امتلأ كذا في الصحاح والراء هنا الثاني **قول** وهو ان يصبه بشكك حتى انه لو لم يتكلم لم يخرج وقيل ان يمتلئ من الطعام **اقول** اختلف في جرح

ملء الفم فقال بعضهم يوما لا يمكن منبسطه لا بكلفة ومشقة ومجرب في المعراج والمقبيين وغيرهما واختاره صاحب الهداية وشيئا في وجهه وقال بعضهم يوما لا يقدر على انساكه ومجرب في البناء **قول** وقال بعضهم يوما لا يمكن الطعام منه وبعضهم قدره بالزيادة على النصف **قول** في قبح مرة اي صفراء **اقول** التي معه رقا اي القي وانما فتد الى المذمة قيل اضافة المصدر الى مفعوله بدليل قول صاحب الوقاية والنقاية والقي وما والظرف متعلق بممل الفم وليلة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاطلاط الاربعة وينال لفظ في العرف العام الصفراء وقد يذكر هذا مقابلا للصفراء كما في الكفاية فحينئذ يكون كل منها معني مغاير لمعني الآخر فتقول ان المذمة هي المادة المكتبة من السود والحمرة والصفراء **قول** وعلق وهو لغة وم منعقد **اقول** قال في الصحاح العلق الدم الغليظ والقطعة منه وقار في القاموس العلق يحركة الدم عامة او الشدة الحرة او الغليظ او الجامدا او القطعة منها انتهى والمراد بالمنعقد الجامد فغل ان ما ذكره المصنف معني من مغاير العلق **قول** لكنه ههنا سؤدد ولذا اعتبر فيه ملء الفم **اقول** يعني لكن المراد بالعلق ههنا سؤدد ومحترقة وهي تخرج من المعدة والخارج منها حدث اذا ملء الفم وكذا اعتبر فيه ملء الفم والافخرج لدم ناقض للوضوء بلا تفصيل بين القليل والكثير كما ينبغي **قول** اذ في طعام او ماء **اقول** قال بعض الفضلاء لا خلاف بين انواع النجس لانها نجسة خلافا للنجس في الطعام والماء انتهى **قول** وقال بعضهم ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما وقتما قبل الوصول اليها وبوجه المري فانه لا يتحقق انتفاكا كما ذكره الزاهد في **قول** وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهداية الى قوله لم يرتفع من الحلة **اقول** قال صاحب الهداية وملء الفم ان يكون محال لا يمكن منبسطه لا بكلفة ومشقة لانه يخرج ظاهرا واعتبر خارجا الظاهر ان العنبر في لانه راجع الى النقي وقوله ظاهر ان نصب على نزع الناقض اي الى الظاهر اي ظاهر الفم او على الصدر اي حوزة الظاهر او على الحالية اي يخرج حال كونه طاهرا والوجه الاول اني وسيتظهر لك وجهان في هذا القول والغير المستمكن فا اعتبر راجع الى النقي ايضا لان النقي الثاني محال لا يمكن منبسطه لا بكلفة يخرج الى الظاهر الفم فا اعتبره لقي خارجا منه حينئذ اقامة للسبب مقار المسبب **قاسم** الثاني لان الفم حكم الظاهر والباطن لانه ان تمضمض لم يفسد صومده فا اعتبره ظاهرا وان ابتلع براقه لم يفسد ايضا فا اعتبره باطنا انتهى في الحاصل ان داخل الفم اعتبره نقي الكثير وهو ما كان ملء الفم ظاهرا حتى يتحقق الجرح فينتفيح لان حد الجرح كما مر الانتقال من الباطن الى الظاهر وقد وجدوا اعتبره نقي القليل



وهو ما كان دون ملء الف باطن حتى لا يتحقق الخروج فلا يتحقق لان هذا الانتقال ليس من الباطن الى الظاهر بل من الباطن الى الباطن وسبب في تمام هذا في كتاب الصوم انما استدل وقال شراح الهداية في توجيه الكلام المذكور ان للعلم جهة ظهور حقيقة حيث يظهره اذ في ذاته وحكايت لا يفهم صومه باطلاع ريقه وريح جانب ظهوره في الكثير وقيل انه يتحقق لانه يخرج غالباً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل وقيل انه لا يتحقق لانه لا يخرج حينئذ عايناً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل وقيل انه لا يتحقق لانه لا يخرج حينئذ عايناً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل وقيل انه لا يتحقق لانه لا يخرج حينئذ عايناً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل

**اجاب** بعض الفضلاء عن هذا الاعتراض بان المراد اقامة سبب الخروج من كل وجه مقام المسبب ترجيحاً لجهة الخروج الشائبة التي باعتبار جهة ظهور العلم فلا ينسحب ان هذه الاقامة شرطية تخف المسبب وتفسر الاطلاع عليه بل الاشارة في موقع لا يكون للسبب بدون اعتبار مقام السبب مقامه جهة وجوده املاً كما لا يخفى **واجاب** بعضهم عنه جواب آخر وهو ان شرط الاقامة موجود فيما نحن فيه وهو تفسر الاطلاع على المسبب فان حال الغشيان حال منافية واضطراب وفي الخارج غلبة واشتداد فيحتمل ان يظهر شيء ولا يطلع عليه مناجبه فان الانفصال والانتقال في هذا النقص غير لازم فلهذا الاحتمال نزوله منزلة المحقق انتهى والوجه الثاني ان في الصورة التي يكون الف ملء الف ثم منع من الخروج بالكلية عدم الخروج حينئذ فمن ربه حكم بالانتفاء وفي الصورة التي يكون الف اقل من ملء الف ولكن خرج من العلم الخروج متيقن فالقول بعدم الانتفاء نقض للعلية **او** لو سمحنا اعتبارنا بالعلم في حق الكثير ظاهراً وفي حق القليل باطناً لا ترد الصورة الاولى في اصلاً لان الخروج في هذه الصورة متحقق والانتفاء من العلم بهذا النقص ليس بشرط نعم ترد الصورة الثانية فيحجب عنها بانها اخرج بعدما اخطاكم الرب لان القليل يصير تابعاً للرب لا يفرق فلا يلزم الانتفاء **واجاب** المصنف عن هذا الاعتراض بان منبأ جعل من لانه راجعاً الى الف وليس كذلك بل هو راجع الى النقص وقوله لانه الى اخره دليل لقوله وعمل الف في الف فالعلم ان خروج النفس يتحقق ملء الف في

في قوله لا يتحقق لانه لا يخرج حينئذ عايناً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل وقيل انه لا يتحقق لانه لا يخرج حينئذ عايناً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل

في قوله لا يتحقق لانه لا يخرج حينئذ عايناً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل وقيل انه لا يتحقق لانه لا يخرج حينئذ عايناً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل

التي

التي لان النفس حينئذ يخرج ظاهر الان هذا الذي ليس الا من قهر المعدة فالظاهر انه حتى للنفس خلاف القليل لانه من اهل المعدة فلا يستصحبها انتهى قال بعض الفضلاء رد على المصنف وما زعمه بعض الافاضل ودفعاً للاعتراض المذكور من جعل من لانه في قوله لانه يخرج ظاهر راجعاً الى النفس وجعله دليلاً لتحقيق خروج النفس وعمل الف لا يتحقق الكثير للنفس لانه من قهر المعدة خلاف القليل لانه من اهل المعدة هذا الدفع في غاية الخروج من الكتاب كما لا يخفى فليتأمل **فان** المعدة بفتح الميم وكسر الحين وبكسر الميم واستكان العين كذا في شرح المذهب وقال في الصحاح المعدة للانسان بمنزلة الكرش مثل محجرة وقال لا حجرة البعير من الحجرة وقوله في كرش محجرة انتهى وقال في النهاية الحجرة بالكسر ما يحجره البعير من بطنه لمصغره ثم يبلعه انتهى **قوله** مع انه واجب الحل **اقول** في الحال الذي ذكره مخلص في لانه مخالف لسباق كلام صاحب الهداية فالحل الثاني من الخلل ما قدمناه بحوزة استدلالنا بان الفرق الذي ذكره لا يتناهي الا في قول اني يوسع وما عجزت لمحمد فلا فرق بين القليل والكثير فيكون كل منهما نجساً غير ان القليل منه لا يعتد به خارجاً عما لو ملأ الف والنفس ما لم يخرج لا يعطى له حكم النجاسة اتفاقاً والام يحصل للانسان طهارة اصلاً وسبباً تفصيل هذا المقام بحوزة الملك العلامة اعظم ان اكثر العلماء ذهبوا الى ان الناقص نفس التي تتجسد بالمجاورة تكتم جعلوا ملء الف شرطاً له لتحقيق الخروج وجعل بعضهم كتابه الحاقاً بالصفى الناقص من الف فيه لذلك ولم يقل احد الناقص النجس الذي يستصحبه الف وان كنا نعلم قطعاً ان ملء الف تحقيق خروج النجاسة وملء النجاسة النجس المجاور وقال بعض الفضلاء والحق بالحق في تمام النائم او الصائم الجوف بان كان اصفر او منتفخاً او ممتلئاً او رطباً او رقيقاً في الخلاصة طهارة عن يده اية يؤسف بخس ولو نزل في الراس وطاهر لثقافتاً في النجس انه طاهر كفيه ما كان وعليه الفتوى انتهى **اعلم** انه صرحوا في باب النجاس ان نجاسة التي مغلظة وصرح في معراج الدراية والمجيب ان نجاسته مخففة حتى لو اساب ثوباً انسان لا يمنع الصلاة ما لم ينجس وحله في فتح القدر على ما اذا قام مع ساعته وقال بعض الفضلاء هذا الحل غير صحيح لانه حينئذ ظاهر حتى انه لا يتحقق الوضوء وقال بعضهم بل هو صحيح او ليس لناقص ما طاهر بل الف المتصل به الذي يلا الف انتهى وفيه نظر لان النجس اذا اتصل بالطاهر يصير الطاهر نجساً فندبر **قوله** كذا في ما يتحقق ملء الف في في ما ذكره يتحقق دم الى قوله لم يبق لنا **قوله** كذا في ما ذكره في مرة وما عطف عليه ما نبه عليه في في ما ذكره قوله فاصله عاقبه لئلا يتوهم عطفه على

في قوله لا يتحقق لانه لا يخرج حينئذ عايناً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل وقيل انه لا يتحقق لانه لا يخرج حينئذ عايناً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل

في قوله لا يتحقق لانه لا يخرج حينئذ عايناً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل وقيل انه لا يتحقق لانه لا يخرج حينئذ عايناً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل

في قوله لا يتحقق لانه لا يخرج حينئذ عايناً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل وقيل انه لا يتحقق لانه لا يخرج حينئذ عايناً لا يتعدى الانسان على صلبه الا بكلفة وريح جانب بطونه في القليل







وقال في فتح القدر قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاستكان والوضوء  
 يفتيان بقوله وحاشا لهما ان يقولوا ان يوسف رافعا باصحاب التروح حتى لو اصاب  
 ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا تمنع الصلاة فيه مع ان الوجود يساويه لانه ثبت ان  
 الخارج يوسف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والاصح  
 للانسان طهارة طهره ان ما ليس حدثا لم يصبه شرعا وما لم يصبه شرعا لم  
 يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البارد في محله بقلعة والقي في الماء لم ينجس انتهى قوله  
 هذا ويؤيد ما ذكرناه في حل كلام الهداية في الهداية والنهاية في التوفيق  
 والنهاية وقوله صدر الشريعة عن محمد بن عيسى رواية الامور انه نجس يرون بان ظاهر  
 الرواية من اصحاب الثلاثة انه ليس نجس وهو مخالف لما يكثر من الكتب من انه طاهر  
 عند ابي يوسف ونجس عند محمد وهو المروي عن زفر وقال الهداية في شرح القدر  
 الصراح والجوهرة ان الفتوى في قول ابي يوسف فيها اذا اصاب الجاهل كالثياب  
 والابواب وما في قول محمد فيها اذا اصاب الماعن كالماء وفيه انتهى وهذه الكلية  
 السالبة للنفوس تنعكس بعكس التيقن في قولنا كل ما كان نجسا يكون حدثا  
 ولا يستلزم ذلك ان يكون كل ما يكون حدثا ان يكون نجسا فلا يبرء النوم والجنون  
 والاغما وغيرهما فانها احوال وليست بنجس ونكس التيقن هو جعل تيقن الجزئية  
 جزءا اوليا وتيقن الجزئية الاول والثاني مع بقا الكيف والصدق بحالهما في معراج  
 الدرية قوله لا يكون حدثا لا يكون نجسا لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا  
 لا يكون حدثا فان النوم والجنون والاغما غيرها حدث وليست بنجس انتهى يعني  
 لا ينعكس العكس المستوي وهو جعل الجزئية الاولى من التيقن ثانيا والثاني الاول مع  
 بقا الصدق والكيف بحالهما وتفصيل هذا ان مسطور بكتب الميزان وقد يقال  
 انه يجوز ان ينعكس بالعكس المستوي ايضا لان لفظة ما في قوله ما ليس بحدث ليس  
 بنجس صارة مما يخرج من بدن الانسان لان الكلام في النواقض الحقيقية فالمتى كل  
 ما ليس بحدث مما يخرج من بدن الانسان ليس بنجس وكل ما ليس بنجس مما يخرج من بدن  
 الانسان ليس بحدث فالنوم ونحوه لا يدرى في العكس لانه ليس بخارج من بدن الانسان  
 فان قلت هذا الذي ذكرته انما يتبين ان لو كانت الاشياء المذكورة من الاحداث  
 والصحيح من المذهب انها ليست من الاحداث لان الحدث هو الخارج النجس كمر هذه الاشياء  
 ليست كذلك فلا يصح قولكم فانها احوال ويصح قولنا ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا  
 قلت اتفقوا على ان الحدث مطلقا على تسعين حقيقة كالقول في الاصغر وطرح المني  
 على وجه الشهادة في الاكبر وكل ما لم يشره الفاحشة في الاصغر وفيه بوجوه الحشنة في

الاكبر

انما هو الخبر

الاكبر ثم اختلفوا في النوم وما يعينها قال بعضهم انه من الحقيقي وقال بعضهم انه من الحكمي  
 ويرجع هذا القول لقول الغالب فلا يصح قولكم انها من الاحداث مروا به بانه يصح اطلاق الله  
 في الاشياء المذكورة اما في القول الاول فظاهر وما في القول الثاني فانها وان لم تكن  
 احداثا حقيقية لكنها احوال حكمية واهل هذه اصحاب المتن من النواقض واهل العلم  
 وقال بعض الفضلاء الحديث في النجاسة الحكمية التي ترتفع بالوضوء والغسل واليتم وقد  
 يطلق على ما يحصل بخروجه تلك النجاسة وهو المذهب الذي قولهم ولما التي فلا عرت الي  
 اخره تبيح فيه صدر الشريعة والاولي ان يقال ان الحق القليل ليس بخارج شرعا لا الخرج  
 فيه يتحقق على الفهم كاحد النجس لا يعطى له حكم النجاسة ما لم يخرج وما لم يخرج لم  
 يعتبر نجسا فانقاء الخروج يستلزم انقاء النجاسة هذا ما في قول ابي يوسف واما على  
 قول محمد فانه نجس وليس بواقف لعدم انقائه بل هو الفهم وعدم النقص لا يستلزم الطهارة  
 عنده كما مر واما على قول زفر فانه نجس ونافق لان قليل النجس وكثيره عنده سواء وكذا  
 لا يستلزم السيلان عنده قياسا على الخرج المعتاد وقوله واما الدم الى اخره ما خرد  
 من كلام صدر الشريعة فانه قال في شرح الوقاية فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح طاهر  
 وكذا الحق القليل وعن محمد بن عيسى رواية الامور انه نجس لانه لا يزل السيلان في النجاسة  
 فاذا كان السيل نجسا فغير السيل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيها اوجي  
 الي محرم ما في قوله اوجي ما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرم فلا يكون نجسا والله  
 الذي لم يسل عن راس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا في كل  
 لحمه اما فيما لا يوصل لحمه كالادوي فغير المسفوح حر او لا يمكن الاستدلال  
 بحمله على طهارة قلنا لما حكم بحرمه المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الحلال ولم  
 منه الطهارة سواء كان فيما يوصل لحمه او لا لاطلاق النجس في حرمه المسفوح في الادوي  
 بناء على حرمه طهره وحرمه طهره لا يوجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة  
 فغير المسفوح في الادوي يكون على طهارة الاصلية مع كونه محرمًا انتهى **قوله**  
 وناقضه ايضا نوم يزبل مسكته الى قوله خلافا لابي يوسف **قوله** لما خفف  
 من النواقض الحقيقية شرع في بيان النواقض الحكمية فقال وناقضه ايضا نوم  
 يزبل مسكته بناء على ان عين النوم ليست بناقضة بل الناقض ما لا يتخلو النام عنه  
 اقامة للسبب الظاهر مقام المسبب وقال بعضهم ان النوم نفسه حدث والصحيح الاول  
 لانه لو كان حدثا لعينه لاستوي وجوده في كل حال وليس كذلك وقوله صلى الله  
 عليه وسلم وكما الله العيان فمن نام فليتبوئنا اخرجه ابو داود ورواه ما جنة  
 عن علي مرفوعا واقل بالانقطاع وهو لا يضر عندنا بعد ثبوت الرواية وعذا كتهمة



والمرء غير المتكبر وسياق الروكا بكسر الواو ما يشهد به الشيء والشدة الدبر وبالجملة  
 الجمع ان النور ليس بحقيقة بل هو مظنة للحدث اجمعت مقامه وكذا ما يذكر بعد  
 ذكره الفاضل الشافعي في شرح النفاية والنوم المزمل للسكة هو النور بحيث يزول عقده  
 عن الارض فلو نام مضطجعا الى واضعا احد جنبيه على الارض او متكئا على احدى رجليه  
 او مستلقيا على قفاه او متكئا على وجهه استلقى وضوءه فان المسكة اذا زالت لا يبري  
 عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمحقق به الاتري ان من دخل المستراح ثم شك  
 في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة حوت عند الدخول في الخلا بالستر وظلا  
 فاذا شك بدون الدخول ولو نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا لا ينتقض وضوءه  
 سواء تقدر النوم او غلب عليه خلافا لما يروى في الترمذي وسواء كان في الصلاة او  
 خارجا على الصحيح ويشترط في السجود ان يكون على الهيئة المستنونة له بان يكون راسا  
 بطنه من تحذيره محاذيا عند ربه عن جنبيه قال صاحب الهداية لان بعض الاستساق  
 باق الى الزوال لسقط ظم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء  
 على من نام قائما او راكعا او ساجدا اما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا قام مضطجعا  
 استترحت مفاصله انتهى وقال في العناية واذا لم يتم الاسترخاء لم يكن النور في  
 هذه الاحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقامه  
 المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك  
 في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك والاصل فيه ان يكون النور  
 غير فاقن للوضوء في هذه الاحوال قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما او  
 قاعدا او راكعا او ساجدا اما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا قام مضطجعا استترحت  
 مفاصله روى الترمذي مسندا الى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
 قيل هذا الحديث غير صحيح لان مدله على ابي العالية وهو ضعيف هذا لفظة روي  
 عن ابن سيرين انه قال حدثت عن من شئت الا عن ابي العالية فانه لا يبا لي عن اخذ  
 اي لا يبا لي ان يروي عن كل واحد **اجيب** بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات  
 كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبا لي عن اخذ يروى عن مراسيله دون  
 مسانده وقد اسند هذا الحديث الى ابن عباس وصلى الله عليه وآله وجه التمسك به  
 من اوجه **الاول** في الوضوء عن نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا **الثاني** في  
 اشارة على من نام مضطجعا او كذا بانما **الثالث** التقليل وهو قوله فانه اذا نام مضطجعا  
 استترحت مفاصله فانه يدل على عدم وجوب الوضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا  
 لعدم الاسترخاء ويجوز به على المضطجع ومن يوصفناه لوجوده فيه قيل يعني قوله

استترحت

استترحت مفاصله بلغ الاسترخاء غايته لان اصل الاسترخاء يوجد في نام قائما في  
 يتناقض الى الحديث واخوه وروايت الى هذا قوله من قبل لان بعض الاستساق  
 باق وقوله فلا يتم الاسترخاء انتهى **كلامه** اتوا ابو العالية الرافعي عن الثقات كما  
 سياتي اخرج له الشيخان لكن في نسخة الاسناد اليه كلام قال الدارقطني تقدم به ابي طاهر  
 الدلايني ولا يصح وقال الترمذي روى عنه سعيد بن ابي عروة بن قتادة موقوفا وليس فيه  
 ابو العالية **ثاني** نقل في العلل عن البخاري انه قال لا يبرئ الا في حاله سمع من قتادة  
 وقال ابو داود او اما الوضوء على من نام مضطجعا فنكر لرواه الا يزيد الدلايني وروى له  
 جماعة عن ابن عباس ولم يذكر واشيا من هذا وقا في موضع اخر ليرسمه قتادة من ابي  
 العالية انتهى وقد اختلف في الدلايني قال ابن حبان انه كثير الخطا وقال غيره  
 صدوق لكنه يهمل في الشيء وقال الامام احمد وابن معين والنسائي لا بأس به وقال  
 ابن مدي ليون الحديث ومع لينة يكتب حديثه وقد تابعه في روايته مهدي بن هلال  
 وغيره وقد تقرر عند علماء هذا الشأن ان منعنا راوي اذا كان بسبب الغفلة يزول  
 منعنا بالمناجعة ويعلم بان ذلك الحديث مما اجاد فيه ولم يهتد بفصل حديثه  
 الى درجة الحسن المحجة به والدلايني من هذا القبيل واعتلج **اعل** وقال في الخطبة  
 ليرى به اصل الاسترخاء بل نهايته اذا اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود  
 لانه نتيجة النور والنور موجود في كل الاحوال فلو حل اخر الحديث على اصل الاسترخاء لناقض  
 الاول الاخر ولما كانه قال لا وضوء على من استترحت مفاصله اما الوضوء على من استترحت  
 مفاصله ومتى علمنا بانها صار كما انه قال اذ اوجد استرخاء الفاضل في النهاية بان لا  
 التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت في القيام والركوع والسجود لان معنى  
 التماسك باق والاصطفا انتهى والحق بالمضطجع المتكى على احدى رجليه والمستلقى  
 على قفاه والتك على وجهه وقال بعض الفضلاء ان القاعدة الكلية المعتمدة عليها  
 التقى بالنوم وجوده في الاسترخاء مع عدم تمكن القعدة **ثاني** يعني ان يوضع عند  
 الاختلاف واشتباها الحال لا انهم اخرجوا من هذه القاعدة نورا الساجد على الهيئة  
 المستنونة في الصلاة انتهى وروي عن ابي يوسف انه اذا التقى النوم في الصلاة تقف فقال  
 ابن شجاع انما لا يكون النور حدثا في هذه الاحوال في الصلاة اما خارج الصلاة فيكون  
 حدثا واليه مال صاحب مينة المسلم حتى قال وظاهر المذهب انه يكون حدثا وهو موافق  
 لما رآه قاضي خان عن شمس الائمة لكنه يخالف لما في الخلاصة حيث قال لا فرق بين الصلاة  
 وخارجها في ظاهر المذهب وكذا في الكفاية وقال في الهداية في الصحيح يعني عدم الفرق قوله  
 اي فلا يفتقر الوضوء مطلقا يعني لاية الصلاة ولا خارجا وتولاه خلافا لثالث فيخاف



النوم منه لا ينفق الوضوء في الصلاة وينفق في غير الصلاة **قوله** وفي الدعاء انما  
لا ينفق نوم الجالس المحكم المقعدة من الارض وينفق غيره سواء اقل او اكثر سواء كان ساجدا  
الصلاة او في غيرها وهو قول الشافعي الذي عليه عامة المجاهبة انتهى **فائدة**  
قاربه القاموس يجمع كمن جمعها ونحوها ويجمع جنبه بالارض كما يجمع واضطجع ويجمع انتهى  
والانكاس ان يضع راسه على كتفيه او يديه كذا في غاية البيان ونحوه صاحب الكفاية  
والعناية بالتورك على اجود ركيه قال بعض الفضلاء والاولا ضرب لفظا ومعنى يؤيده  
علقت بعضهم المتورك على المتكى واراها بالاستثناء الى ما لو ازيل الاستناد الى الجدار  
او الاسطوانة او نحو ما يدور ان يكون عنوانه انتهى **قوله** وقال بعض المحققين  
المراحم لا تكمل الاستثناء لما قبله من وضع الرأس على الكتفين او اليدين لان النوم  
على هذا الوجه ايضا لا ينفق الوضوء الا اذا وجد الاستناد الى شيء لو ازيل سقط نص في ذلك  
في شرح الطحاوي انتهى **قوله** الظاهر ان الاستثناء غير الانكاس ويدل عليه علته لا  
على الانكاس بل بعض المتبررات كالقدوري والهداية ونحوه لمدى الانكاس بالتورك  
والاستثناء بالاعتقاد على الشيء وقيل عن المصنفات ان الانكاس عام يكون بأي شيء كان  
وبأي جانب كان والاستثناء خاص وهو الانكاس بالظهر لا غير انتهى والانكاس انتقال  
من مكان اصله او مكانه فقلت الواو قاء وادخلت التسمية النساء قاء الانتقال كما هو مفسر  
في كتب الصرف والكتب الطرح والري على الوجه قاربه الصحاح كنه لوجه اي مره فكتب  
هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال انا فعلت انا فعلت فيري انتهى **تنبيه**  
الورك مؤنثة على ما صرح به في الصحاح والقاموس والحواس ان يقال على احد ركيه  
قال في القاموس الورك بالفتح والكسر وكلف ما فوق الفخذ مؤنثة والجمع اورك والورك  
محركة عليها انتهى قال بعض الفضلاء لا يقال لفظة احد يستوي فيها الذكر والفتاة  
مثله تعالى استقم كما سمع من النساء لاننا نقول هذا اذا كان الاصل اسم المسمى بعقل  
وما نحن فيه ليس كذلك انتهى **قوله** واختلف في نوم مستندا الى ما لو ازيل سقط  
الى قوله وفي حال الصلابة حدث **اقول** ذكر القدوري وصاحب الهداية والوقاية  
في النواقيح الاستثناء الى شيء لو ازيل عنه سقط ولم يذكره حافظ الدين في الكفاية  
في الطحاوي ولو نام مستندا الى شيء لو ازيل عنه سقط لا ينفق في ظاهر المذهب وفي الطحاوي  
انه ينفق لانه اذا كان بهذه الصفة وجد زوال التماسك من كل وجه لانه لا يقعد  
بقوة نفسه وانما يقعد بقوة الاسطوانة وينفق ومنه انتهى وقال السقاني خان في  
فتاواه وان نام قاعدا واضعا اليدين على الارض مستندا الى حائط او اسطوانة او في حنيفة  
انه لا وضوء عليه هكذا قاله الفقيه ابو البيث وان نام متربعا وقد اسند ظهره الى شيء

قوله

الوجه

نحوه

قال شمس الائمة الحلي في لا يكون صدقا وقال الطحاوي ان كان على الحائط السند سقط وضوء  
حدث والافلا انتهى **قوله** في الخلاصة فان كان القاعد مستندا الى الجدار او الى السارية  
او كان مرجعا رجلا على حدة قال الطحاوي ان كان على ما لو ازيل سقط انتهى ومنه  
والمراد من الحنيفة انه لا ينفق بكل حال اذا كانت اليدين مستقرتين على الارض انتهى  
**قوله** شرح الهداية وما اختاره الطحاوي ليس من اصل رواية البسوط والمراد من الحنيفة  
انه لا ينفق وضوءه على كل حال لان مقعده مستقر على الارض طين من طين شيء منه قال في  
المقعد لا ينفق فيه في صحيح الروايتين **قوله** في البدل وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاجم  
ووفق بعضهم بين الروايتين بان معنى الاول في زوال الالية من الارض وبمعنى الثاني  
في ثباتها وهذا حسن ويحده صاحب المحيط قال ان لم يكن مقعده مستقر على الارض  
كان حدثا وان كان مستقرا لا وضوء الاجم واختاره في العام النفعين مطلقا حيث قال  
الانتقائي مختار الطحاوي واختاره المصنف يعني صاحب الهداية والقدوري لان  
النفعين الحديث لا عين النوم فلا ينفق بالوضوء بل الحكم على ما ينتهي مظنة لعدم المظنة  
ما ينفق معها الاسترخاء في الكمال وقد وجد في هذا النوع من الاستثناء في  
الا السند وتكلم المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا  
خصوصا في زماننا لكثرة العمل فلا ينفق الاسترخاء اليقظة انتهى **قوله** بعض الفضلاء  
ان اعتبار استئصال الاعضاء على ما اختاره صاحب الهداية وغيره من المحققين اقرب  
الى الاحتياط لانه لم يزل عند الاستئصال لا يذهب على ما حدث منه وما اذا ازال فلا  
ينفعه استقرار الالية على الارض فان الذهول حينئذ ينفق وضوءه وخروج الحديث  
موجود ولا اخذ بالاحتياط اصل فيه انتهى **قوله** المصنف في لاحظ هذا المعنى لم يخرج  
احدا من قولين في الامر بالحكي الاختلاف فضا لكن ينبغي ان يرجح ما في المحيط لانه  
المنفق من صاحب المذهب والفيل يقول سببا في العبادات لا يحتاج الى التزجج مع  
غير واحد من الائمة صرحا فيه بالتحجج **قوله** ان قول المصنف في المتن ونوم يزيل  
مسكته والافلا وان تهدى الصلاة اولى من قول غيره لشموله جميع الاقسام مع  
في الظلام **قوله** وفيه لو نام قاعدا اضيق ان انقبه قبل السقوط او حاله  
او سقط فاما ما انقبه من ساعته لا ينفق وان استقر فاما ان انقبه انتفع  
**اقول** الغير ينفق في الرجوع الى المحيط وقاربه الخلاصة فان قام قاعدا اضيق على  
الارض عن الحنيفة انه ان انقبه قبل ان يعصب جنبه الارض او هذا صابة  
جنبه الارض بلا فصل لم ينفق ومنه وعن ابي يوسف انه ينفق ومنه وعن محمد  
لان ان انقبه قبل ان يزيل مقعده الارض لم ينفق ومنه وان زابيل مقعده الارض

الداخل الى



قبل ان ينتبه انتقن والفتوى في رواية ابي حنيفة قال شئ لا يمة الخلوي ظاهر  
 المذهب عن ابي حنيفة كروي عن عبيد بن رافع عن المعتمر وسوا سقطة او لم يسقط انتهى  
 وقال بعض الفضلاء ما انتى به هو الاول في الاستحاضة بعد مزايلة للفقهاء  
 حيث انتهت مجرد سقوط خور انتى وقال قاضي خان وان قام جالساً وموياً يل  
 واما تزول مقعدة عن الارض قال شئ لا يمة الخلوي ظاهر المذهب انه لا يكون حدثاً  
 انتهى ومثله في الخلاصة **قوله** ولو قام على دابة هي عريانة ان كان حال العود  
 والاستواء الركب حدثاً وفي حال العود ما حدث **اقول** هذا من تنمة كلام صاحب  
 المحيط واما قال هي عريانة لانه لو كان راكباً في الاطراف او الصرح لا ينتقن وضوء  
 في حال العود والعود والاستواء ان مقعدة ممكنة فيها خلاف الصورة  
 الاولى فانها محتاجة من ظهر الدابة **قوله** وناقضه ايضا الاغاء والسك  
 الذي حصل به في المشية تمايل والجنون **اقول** الاغاء الغشي بفتح الغين  
 وسكون الشين المجرى على المشهور وهو الغشي في الاستقالة في النهاية اعني في الركن  
 عني عليه كان المرحى ستر عقله وغشاؤه انتهى فعلى هذا الفرق بين الغشي والافاء  
 ويوافق ما في القاموس والصحاح وفرق في المغرب بينهما وهو الموافق لما في حدود  
 المشايخ من ان الغشاء يعرفون بينهما كالاطباء قال الشيخ كمال الدين في التفرع  
 الاغاء افة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن انفعالها مع  
 بقاء العقل مغلوباً انتهى وقال الفاضل البيهقي في شرح النفاية بعد ما ذكر  
 التعريف المذكور هذا في عرف الفقهاء اما في عرف الاطباء فان كان ذلك العقل  
 لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب تخلفه في اخله فلا يمد منه فافهم هذا  
 بسمي والغشي وان كان لا مثلاً بطون الدماغ من بطن ظليط وهو مخصوص باسم الاغاء  
 انتهى وكلام هذا الفاضل في طائفة المغرب بل ما حرم منه ولما كان الاغاء نوعاً من  
 المرحى فليس بالجنون في ازالة العقل جاز في الانبياء كسائر الامراض دون الجنون واما  
 كان الاغاء حدثاً لانه كالنوم في ازالة المسكة بل اقوي منه لان النوم فترة اصلية  
 لانه صاحب انتباه والاغاء عارض لا ينتبه صاحبه اذ انتبه والسك من السكون الذي  
 المهملة وسكون الطائف اسرعه ورواه المصدر وسكن ففتحين وبابه علم قال في الصحاح  
 سكر يسكر سكراماً مثل بطر بطراً والاسر السكوب العلم انتهى والمراد به هنا الاسر  
 وهو سكر ويغلب على العقل مباشرة بعض الاسباب الموجبة فيمنع الانسان عن العمل  
 بموجب عقله من غير ان يزيله ولا يبق افعلا للخطاب وقيل انه يزيله وتكلمه مع زوال  
 عقله بطريق الزجر طيه والتحقيق الاول وقيل انه حالة تفرق للانسان من امتلاك دماغه

ختم  
 ختم

بالأخرة

بالاختراع المتصاعدة اليه من الميزان ما يتوهم مقامها فيستعمل معها عقله المميز بين الحسن  
 والقيح عن تمييزه المعنا وانتهى وانما كان المسك حدثاً لانه ايضا كالنوم في ازالة المسكة  
 بل اسد منه لما مر واختلفت في حده هنا قبل حده هنا بوجه في وجوب الحد وهو لا يفرق  
 الرجل من المرأة ذكره الصدر الشهيد في دفعاته واختاره قاضي خان وصاحب الخلاصة  
 وقبل حده هنا ان يدخل في مشيئة قابل ومحرك من غير اختيار ذكره شمس الائمة الحلواني  
 واختاره صاحب المحيط وصححه بيا المجتبى وشرح الوقاية والمعراق وشرح مسكين  
 قالوا وكذا الجواب في الحث اذ احلف انه ليس بسكران فالخامس ان بعضهم اعتبر في  
 نقض الوضوء ايل السكر فقال انما ينتقن الوضوء اذا كان بحيث لا يعرف الرجل المرأة  
 وقال بعض الفضلاء ولا يلزم في كلامهم المنتقن باكل الحشيشة اذ اذ دخل في مشيئة اخلا  
 وينبغي المنتقن انتهى المشية بكسر الميم بناء النوع كالجلسة والقتلة والجنون  
 زوال العقل وقال بعض الفضلاء هو اختلال القوة الميزة بين الامور الحسنة  
 والقيحة المدركة للعواقب والمراد هنا هو العارض منه انتهى **قوله** اما الاول  
 فلزوال المسكة واما الثالث فلعدم تمييزه الحدث عن غيره **اقول** يعني اما  
 نقض الاغاء والسكر الوضوء فلزوال المسكة بهما كالنوم منطجاً بل ما اقوي منه  
 كما مر واما نقض الجنون الوضوء فلعدم تمييز الجنون الحدث عن غيره وهذه الاشياء  
 الثلاثة تكون حدثاً في جميع الاحوال اي حاله القيام والركوع والسجود لانها فوق  
 النوم لان النائم ينتبه بالانتباه بخلاف من قام به هذه الاشياء ولان للاغاء  
 والجنون اثر في سقوط العبادة بخلاف النوم ولان القياس ان يكون النوم حدثاً  
 في الاحوال كلها فتترك بالنسبة لانتباه هذه الاشياء فثبت على الاصل كذا سبغ  
 القبيح وفي قوله ولان القياس الي اخره كلام وذلك ان النوم انما يكون حدثاً  
 اذ استتبع مفصلة عاية الاسترخاء فغلب الخرج حينئذ فاقم السبب مقامه  
 بخلافه في هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم  
 المنتقن على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخراج الغشي لا ينتقن الوضوء وقد  
 نقل النووي في شرح المذهب الاجماع على فاقضية الاغاء والجنون كذا في **المرقوله**  
 وما قصدنا انما تفتحه بالغ وهي ما يكون مسموماً له والجيرانه واما الغشك المسموع  
 له فقط فلا يطر الوضوء الصلاة والتبس ولا يطر شيئا منها **اقول** اذا راي  
 الانسان او سمع ما يحبه مال الروح الي البدن فهدد اعصاب الصدر والقلب  
 الذي هو معدن الروح ولذلك تحصل هيئة مخصوصة في الوجه والتم فان لم يكن  
 معها صوت من الفم اصلاً يسمى تسماء وان كان معها صوت فاما ان يسمع نفسه فقط

راجع  
 الفاضل البيهقي



فروا الخيل وان كان صحت يمكنه ان يسعه غيره ايضا في القبة والاول لا يبطل الوضوء ولا الصلاة والثاني يبطل الصلاة دون الوضوء سواء بدت اسنانه او لثته وحكي عن الامامة عن بعض المشايخ انه اذا احتك في الصلاة حتى ثبت نواجزه ومنعه من القراءة والتسبيح فهو حدث كذا في الخلاصة **اقول** قوله فهو حدث يدل على ان القبة من الاحداث وفيه خلاف وسياتي بيان الثالث بطلانها سواء كان غلدا او فاسيا وسواء كان متوضعا او او سبها وسواء كانت القبة في اثناء الصلاة او بعد التشهد قبل السلام وسواء كانت الصلاة فيها او نقلا قبل ان القبة من الاحداث وبوطاير كلام اصحاب المتون فانهم جعلوها جلة من النواقض وقيل انها ليست من الاحداث وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجر او بوطاير كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد المديني في الاسرار وهو يوفق للقياس لانها ليست خارجا عن جسد صاحبها بل هي صوت كالكتاب والخطام وقادة الخيل فيظهر في من المحض من جعلها حدثا من جواز من المصنف معها كسائر الاحداث ومن وجب الوضوء بها زجرا وعقوبة يجوز من المصنف معها هكذا نقل الخلاف وقادة في علاج الداراية **اقول** بعض الفضلاء يفتي بترجيح الثاني لما افتت به القياس وسلامته مما يقال من انها ليست عكاسة ولا سبها وليس في الاحاديث المروية الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث انتهى **وقال** بعضهم ينبغي ان يظهر ايضا في كتابة القرآن واما حل الطواف بهذا الوضوء فيه تردد والمحاق الطواف بالصلاة يؤمن بانها لا يجوز فتدبره انتهى **وقال** بعضهم في هذا الظهور بعد لا ينبغي فان القبة في الصلاة اذا اعتبرها الشارع من جملة نواقض الوضوء يلزم ان يلتفت بها الوضوء سواء كان باقيا في الصلاة او في حق من المصنف كما في سائر النواقض لا يقال هي ليست كسائر النواقض فانها مخالفة للقياس فيقتصر على ما مردها وموردها الصلاة لا نقول اقتصارها على ما مردها با انصافنا بالنواقض فانها لا تكون خافضة الا اذا وقعت في الصلاة واما اقتصارها على الصلاة بان يكون الوضوء المقارن بها منقوضا في حق اداء الصلاة فهو منقوض في حق غيرها فبعد جدا انتهى **اقول** من شاهد هذا الكلام قلة التامل والمدبر طرأ قوله فان القبة في الصلاة اذا اعتبرها الشارع من جملة نواقض الوضوء الى اخره لا ينافي الا على قول من يقول ان القبة من النواقض لا على قول من يقول انها ليست من النواقض وانما اوجب الشارع الوضوء بها عقوبة وزجر لان المقصود بالصلاة اظهار الخضوع والتقبة تنافيه فناسب المجازاة بطلان الوضوء والصلاة زجرا لا لاثار الوضوء بطلان بالقتل ولهذا لا يبطل الوضوء بقبة الصبي على الصحيح لان الصبي

بعضهم يفتي  
بوجوبها  
بغير الاحتياط

ليس

ليس من اهل الجناية فلم كانت حدثا لا استوي فيها البالغ وغيره ويوسده اختلافه في حقهمة النامرة في الصلاة كما ينبغي فعلى هذا يجوز ان يقال ان الوضوء يبطل بالقبة في حق الصلاة وما في معناها ولا يبطل في حق غيرها كمن المصنف وكتابة القرآن والا لا تظهر للخلاف فائدة فيكون عبثا واما على **قول** يقظان في صلاته **اقول** قوله بالغ احتراز عن الصبي لان الصحيح ان حقهمة لا تبطل الوضوء كما مر وقوله يقظان احتراز عن حقهمة النامرة في الصلاة لم يختلفوا فيها قال بعضهم ان حقهمة النامرة تبطل الصلاة دون الوضوء ذكره في الاصل وقار في الخلاصة هو المختار واختاره ابن الهمام في التحرير **وقال** في النصاب وعليه الفتوى اما ابطال الصلاة فلا ينافي كالكلام وكلام النامرة نفسه الصلاة على ما اختاره قاضي خان وصاحب الخلاصة واخرون **وقال** اما عدم نفق الوضوء فلكونه النقيض لها باعتبار معنى الجناية وقد زال بالنوم لان النامرة ليس من اهل الجناية وقال بعضهم تبطل الوضوء دون الصلاة فيتمنا اذا انتبه ويبنى على صلاته اما ابطال الوضوء فلا ينافي حدث ولا فرق في الاحداث بين النوم واليقظة واما عدم ابطال الصلاة فلا ينافي كالكلام وكلام النامرة لا يفسد الصلاة على ما اختاره في الاسلام **وقال** في المختار والمذهب ان كلام النامرة يفسد الصلاة انتهى **وقال** بعضهم تبطل الصلاة والوضوء اما الصلاة فلا ينافي كالكلام وهو مطلقا مفسد للصلاة على الصحيح واما الوضوء فليس ويكونها حدثا كسائر الاحداث واختاره صاحب المحيط وبه اخذ عامة المتأخرين احتياط واختاره بعض المحققين **وقال** بعضهم لا تبطلها ومحمد في التبيين وعليه بان النوم يبطل حكم الكلام كما في سائر الاحكام وليست القبة بغير حجة في حقه فلا يثبت به حكم انتهى **اقول** يتبع هذا الفاضل في الاسلام في التسوية بين كلام النامرة وحقهمة في ان كلامهما لا يبطل الصلاة وقد مر ان المذهب ان الكلام مطلقا مفسد للصلاة فالصحيح ان كلام النامرة مفسد للصلاة دون حقهمة **وقال** الشيخ زين في البحر ومحرو في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بناء على انها اذا اوجبت اعادة الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والناظر ليس من اهلها انتهى **وقال** بعض الفضلاء والذي اختاره في الاسلام في الاصول ومحمد من بعده من الاصوليين انها بمعنى حقهمة النامرة لانفسد الصلاة ولا الوضوء انتهى **قول** يسلي بالتومي اي مباشرة الوضوء **اقول** لما كان قوله بالتومي شاملا للوضوء القسدي والقصي فشره بقوله اي مباشرة الوضوء اشارة الى ان المراد به الوضوء القسدي دون القصي **قول** فيكون احتراز عن وضوء في ضمن الفصل **اقول** يعني حيث كان المراد

ربما كان باقيا  
صاحب التبيين  
العلامة الحلي



بالوضوء قصدى دون النقص فيكون هذا القيد احترازا من وضوء طارئ فيمنع الغسل  
**اعلم** انما نقول ان القهقهة لا تبطل الغسل وتبطل الصلاة واختلاف اهل  
 نقض الوضوء الذي يضمن الغسل فليقل قول عامة المشايخ لا تنقض واختاره المصنف  
 وقال بعض الفضلاء القهقهة لا تنقض وضوء الغسل لانه حصل في من الغسل  
 وليس بوضوء قصدى معمول لاستباحة الصلاة والوضوء في الحديث مذكور مطلقا  
 فيصرف في الكمال انتهى **قوله** صحيح المتأخر من النقص عقوبة له كونه جناية فاحشة  
 في حال المناجاة واختاره الحدادي في السراج والجمهور حيث قال واذا اغتسل  
 الجنب وصلى وقهقه لا يبطل الغسل واقا تبطل طهارة اعضا الوضوء حتى انه لا يجوز له  
 ان يصلي بعدها من غير تجديد الوضوء انتهى **اقول** مستحب بان الله عز وجل ورجاعه  
 السداد في القول والعمل ان عدم انتقام الغسل بالقهقهة يقتضي عدم انتقام الوضوء  
 الحاصل في نفسه لان عدم نقض النقص بكسر الميم يستلزم عدم نقض النقص بنفسها  
 اذ لا يعقل نقض النقص وعدم نقض النقص وكذا العكس لان فساد الجزء يستلزم  
 فساد الكل والعكس وهذا الامر ظاهر جدا ولا يتوقف فيه عاقل ابد لا يقال ان  
 النقص في هذه الصورة للزجر والعقوبة كما نقول الزجر في انتقام الغسل انتقاما  
 للجزء وقال بعض الفضلاء يروى عن اهل البيت بعدم النقص كالمصنف ان القيمة اذ في  
 من الوضوء الذي يضمن الغسل ومن قالوا بان انتقام التيمم بالقهقهة فانتقام ذلك  
 الوضوء في انتقام **اقول** هذا الورد ممنوع وذلك ان التيمم طهارة قصدية والوضوء  
 الحاصل يضمن الغسل طهارة ضمنية فلا يلزم من انتقام الطهارة القصدية انتقام  
 الطهارة الضمنية **قوله** التيمم اذ في من الوضوء الذي يضمن الغسل غير مسلم  
 بل التيمم على من لا ذلك قصدى وهذا صحتي هذا لكن اطلاق غالب المتون  
 كالقعودي والكثير والوقاية والبقية يدل على ان المختار النقص هو السداد والى  
 سبيل الرشاد ومنه المبدأ وايه المعاد **قوله** صلاة كاملة اي ذات ركوع  
 وسجود **اقول** يريد ان قوله صلاة كاملة صفة لصلاة معتدلة وان المراد بكمالها ان  
 تكون ذات ركوع وسجود وهذا بظاهر لا يتناول صلاة المومني المراكب  
 المسافر من ان القهقهة فيها تنقض الوضوء فلو قال اي ذات ركوع وسجود او ما يترتب  
 مقامهما من الابطال ان اولي قال قاضي طائفة في فتاواه ولو صلى الفريضة بالايما  
 لعدروته فيها انتقض الوضوء لانها ذات ركوع وسجود وقام الايام مقام الركوع  
 والسجود ولو صلى المكتوبة او التطوع راكبا خارج المصنعة والقربة وقهقهة فيها انتقض  
 وضوءه وان كان في مصرا وقربة لا ينتقض في قول ابي حنيفة لانه ليس في صلاة النبي **اقول**

في النقص

في النقص

فان

قاربه التيمم في هذه المسئلة لا وضوء عليه لان الصلاة لم تنقض عنده وقاربه الخلاصة  
 وان كان في المصرا والقربة لا وضوء عليه وقال ابو يوسف عليه الوضوء بناء على انه هل  
 يجوز التطوع على الدابة في المصرا وسيا في موضع انتهى وفي قهقهة الباقي بعد الوضوء  
 روايتان كما في الرواية وجزم الزيلعي بالنقض وقيل هو الاحوط ولا نزاع في بطلان  
 صلاته واختاره الجمهور في فتاواه عدم النقص حيث قال الباقي في الحديث اذ اجاء  
 متوضئا وقهقهة في الطريق لا يبطل وضوءه وتبطل الصلاة انتهى **قوله** وكما هو حال المصنف  
 في الروايتين اما في رواية عدم النقص فظاهر واما في رواية النقص فبان بقا لان  
 المراد بالمصلي اعم من ان يكون متصليا حقيقة او حكما والباقي في فصل حكماء وقد صرح به في  
 الفصل الحديث قال ولو حكما **قوله** وذلك لان النقص الوارد فيه وهو قوله صلى الله عليه  
 وسلم الا من سلك منهم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة وروى صلاة مطلقا فيقتصر عليها  
**اقول** يريد ان قوله صلاة كاملة صفة لصلاة معتدلة وان المراد بكمالها ان تكون ذات  
 ركوع وسجود وهذا بظاهر لا يتناول ذلك اشارة الى اشتراط كمال الصلاة في  
 نقض القهقهة الوضوء يعني بيان اشتراط كمال الصلاة في هذا النقص فبان لان  
 النقص الوارد فيه اي في انتقام الوضوء بالقهقهة وروى صلاة مطلقا فيقتصر  
 عليها لان ما ثبت على خلاف القياس يقتصر على مورد قوله وروى خبره وقوله وهو  
 قوله عليه السلام الى اخره جملة معتزلة بين اسرار وخبرها وهذا الحديث اخره  
 ابن عدي في الكامل من رواية بقرته عن ابن عمر بن قيس بن عتبة بن مسعود  
 ما نصه صرح صاحب الحديث وبقرته من يقبل اذا صرح بالحديث وسيا في التفصيل ان  
 شانه تعالى فالمراد بالصلاة الكاملة والصلاة المطلقة الصلاة التي لها ركوع وسجود  
 فلا بد من التيمم كما مر من زيادة في الاصل كما قيل **قوله** وقال بعض الفضلاء المراد بالصلاة  
 المطلقة هي الصلاة التي لها ركوع وسجود فلا بد حينئذ من التيمم كما مر من زيادة في الاصل  
 كما قيل وقال بعض الفضلاء المراد بالصلاة المطلقة هي الصلاة التي اذا اطلق لفظ الصلاة  
 ولم يقيدها بشئها وهي احتراز عن صلاة الجنائز والصلاة الخامسة كصلاة التطوع راكبا  
 في المصرا والقربة فيها لا تبطل الوضوء لان كمالها ليست بصلاة مطلقا اذ لو لم يكن  
 لا يصلي لا يجتنب بها ثم قال بعد ثلاثة اسطر تفسير الصلاة بكامل المطلقة بما ذكرناه او  
 ما قيل هي صلاة ذات ركوع وسجود اذ هو بظاهر لا يتناول صلاة المومني المراكب  
 في السفر من ان يحكمه فيها بنقض الوضوء ذكره في فتاوى قاضي خاوند انتهى **قوله**  
 فلا ينتقض فيها القهقهة **اقول** هذا التفرع على الاحتراز بقهقهة **قوله**  
 وقهقهة الصبي **اقول** هذا التفرع على الاحتراز بقهقهة بالغ **قوله** والنائم

في النقص

في النقص



**اقول** هذا التفرع على الاحتراز بقيد بطلان وفيه خلاف وقد ذكرناه **قول**  
 والمقتضى **اقول** هذا التفرع على الاحتراز بقيد بطلان بالتوسيع وقد سمعت ما فيه من  
 الكلام **قول** والفتنة خارج الصلاة **اقول** هذا التفرع على الاحتراز بقيد بطلان  
 لان هذا حكم ثبت بخلاف القياس فيقتصر على المورد كما مر **قول** ولا في صلاة الجنابة  
 ومجدة التلاوة **اقول** هذا التفرع على الاحتراز بقيد بطلان بمعنى ولا تنقضي الفتنة  
 الوضوء في صلاة الجنابة ومجدة التلاوة لان التوسيع في صلاة مطلقة فيقتصر عليها  
 قبل لادراجها في صلاة التلاوة لانها خارجة بقيد بطلان لا يلائم لسجدة التلاوة  
 صلاة واجاب عنه بعض الفضلاء بان ذكرها هنا شبهها بالصلاة وان لم  
 تكن صلاة حقيقة **قول** وان افسدها **اقول** لو فسد في صلاة الجنابة  
 او سجدة التلاوة لا تنقضي الوضوء لكنها تبطل ما فسد فيه اعني صلاة الجنابة  
 ومجدة التلاوة **قول** ولو طاعت الفتنة عند السلام اي قبله وبعد التشهد  
 لانها حينئذ تكون في الصلاة **اقول** الفتنة تنقضي الوضوء بعد القعود وقد  
 التشهد ولو طاعت عند السلام كما في المتيقن خلافا لفرق لان الفتنة في هذه الحالة  
 لا تنقضي الوضوء عند لانها لو توثرت فساد الصلاة فاولي ان لا توثرت فساد الوضوء  
 لان الخبر ورد بانها فساد الصلاة لا يبعد الوضوء وقالت علماء الثلاثة  
 لو فسد المصل في هذه الحالة تمت صلاته وانتقضى وضوءه لان وجود الفتنة في آخر  
 جزء من الصلاة كوجودها في اثناء الصلاة وانما لا تنفس الصلاة لعدم حاجتها الى  
 البناء وكذا الوضوء في سجدة السهو لان العود الى السجود يرفع السلام دون المقعدة  
 فكانت فتنة بعد التشهد قبل السلام ولو فسد الامام ثم القوم بطل وضوءهم  
 لخروجهم من الصلاة بفتنته بخلاف ما لو سلم الامام ثم فتنوا حيث يبطل وضوءهم  
 لانهم لا يخرجون من الصلاة بسلامه ولهذا يجوز له ان يبعث ماسل الامام  
 ولو فسد الامام والقوم معا بطل وضوءهم جميعا لانها صادفت جزاء الصلاة كذا  
 في التبيين **فان** عن طرف مكان يستعمل في الحضور والقبض سواء كانا  
 حسيين نحو قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده او معنويين نحو قوله تعالى احياء عند  
 ربهم والمراد بقرب التشريع ورفع المأذنة ولا يستعمل الاخر فالاول مجرور باسم  
 خاصة نحو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله ونجى القوم والاعتماد  
 والحكم والراي تقول هذا عند اي حنفية كذا في اعتقاده وحكمه ورايه **قول**  
 الا ان يتعد **اقول** هذا الاستثناء من قطعها ولا وجه للتردد اسلا لانه موجود  
 في المتن المجرد عن الشرح فهو استثناء من قوله ولو صدق السلام والعق ان الفتنة

في الصلاة الخطأ تنقضي الوضوء ولو طاعت عند السلام الا ان يتعدا المصل عنده فانه حينئذ  
 لا تنقضي وهذا مخالف لما ساقى في باب الحدث في الصلاة من ان الفتنة عند القعود  
 قدرا للتشديد تنقضي الوضوء لوجودها في حرمة الصلاة فهذا الاستثناء لا يوجب الا على قول  
 فان الفتنة في هذه الحالة لا تنقضي الوضوء عند كما مر وسياتي ان شاء الله تعالى في باب  
 الحدث في الصلاة فحقق هذا المجلد بطلان هذا **قول** وسياتي ان الصلاة تتم  
 وكيف كان **اقول** يعني سيا في ان الصلاة تتم بالخروج بوضع المصل كيف كان في حدث  
 عند اكلامه او قبل ثانيا في الصلاة بعد الفتنة قدرا للتشديد **قول** فاذ اخرج الامام  
 الى قوله فاقضه ايضا **اقول** اذ اقمته الامام عدا بعد ما فسد قدرا للتشديد خرج من  
 الصلاة وانتقضى وضوءه لوجود الفتنة في حرمة الصلاة فتنة المأموم لو تنقضى وضوءه  
 هذا اذ لم يفتد الامام او لا يترك المأموم اما اذ اقمته معا فانه ينتقضي وضوءها قال  
 في البداع ان فتنة الامام والقوم معا او فتنة القوم ثم الامام بطلت طهارته  
 الكل وان فتنة الامام ثم القوم انتقضى وضوءه وانهم انتقضى لان الامام خرج بالفتنة  
 عن الصلاة وخروج القوم من القوم فتكون فتنة القوم بعد الخروج عن الصلاة فلا  
 تنقضي **قول** فاجبى خان في فتناوه اذ اخرج الامام عن الصلاة لا يوجب القطع  
 بل يوجب الاضداد بان فتنة او احدث فتنة ثم فتنة المأموم لا ينتقضى وضوءه  
 المأموم لان الجزء الذي لا فتنة الفتنة والحدث العدم من صلاة الامام فقد فسد  
 وبفساده فسد ذلك الجزء من صلاة المأموم ولهذا لو طاع المأموم مسبقا لنفسه  
 صلاة فسادت صلاة لا تنقضي طهارته بالفتنة ولو تكلم الامام او سلم عدا  
 بعد التشهد ثم فتنة المأموم انتقضت طهارته لان سلام الامام وكلامه لا يخرج  
 المقتدي من الصلاة في الصحيح من الجواب فاذا اقمته المقتدي في صلاة انتقضت  
 طهارته ولو تكلم الامام او سلم عدا بعد الفراغ من التشهد كان على المقتدي  
 ان يسلم في اظهار الروايتين عن اي حنفية ولو فتنه الامام او احدث فتنة الاسلام  
 على المقتدي انتقض اصل ان الكلام والسلام قاطعان للصلاة لانفسه وان لها  
 والفتنة فتنة لا قاطعة واختلاف في الحدث العدم الصحيح انه فتنة لها فلو  
 فتنة المأموم بعد ما تكلم الامام او سلم عدا انتقضى وضوءه على الصحيح لان الكلام والسلام  
 قاطعان للصلاة لانفسه ان لا يفوت شرط الصلاة الذي هو الطهارة فلم يفسد  
 به اي كلام الامام او سلامه عدا شي من صلاة المأموم ولو سبقا فينتقضى وضوءه  
 بفتنته ولو فتنه بعد ما فتنة الامام او احدث عدا انتقضى وضوءه لانها مفسدة ان  
 الصلاة اذ فتن شرط الصلاة الذي هو الطهارة فاضد الجزء الذي لا فتنة الفتنة







وحيث ان يباشر امره بتجديده وانتشر آله واصاب فرجه فزجها **اقول** المباشرة  
 ماخوذة من البشورة وهي ظاهر الجبلد والفاحشة ما جاوز الحد في القبح كذا في المغرب  
 والمراد ههنا ما ذكره المصنف تبعا لصاحب الكتاب لا واداء بعض الفضلاء في تفسيرها  
 المعاصرة وقال بعضهم هي ان تنفس الالة ونحوها من العرجان واختاره بعضهم ثم  
 قال ومن زاد على هذا قيد غاسا لم يدين مجرى من فقد جازا والحد انتهى **اقول** غاسا  
 المدينين مجرى من مع انتشار الالة ظاهر الرواية واشترط غاسا العرجان ليس بظاهر  
 الرواية ومن نقل ظاهر الرواية لا يقيلا فيه انه جازا والحد قال في المدايح ان ملاقات  
 العرجان ليس بشرط في ظاهر الرواية وشرط ذلك في النوادر وذكرا في البيان  
 وقال ورواية الحسن انه يشترط وفي التبيين والظاهر الاشتراط وقال بعض  
 الفضلاء قول من قال لا يظهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وضح  
 الاستصحاب في الاشتراط بعد ان ذكرنا ظاهر الرواية عدمه وقال محمد المباشرة لا تنقضي  
 الوضوء الا بخرج مذي وهو الغيبان لانه السبب انما يقام مقام السبب في موضع لا يمكن  
 الوقوف على السبب من غير مخرج والوقوف ههنا ممكن بلا مخرج لان الحال حال بقلة فلا  
 حاجة الى الاقامة وقولنا استحسان وجهه ان المباشرة الفاحشة لا تخلو عن مخرج  
 مذي غالبا وهو ما لم يتحقق احتياطا ولا عبثا بالنا وادوا الاصل ان السبب الظاهر  
 يقوم مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام المباشرة هذه مقام خروج الفرج ونقل  
 بعض الفضلاء عن الثقة ان الصحيح قولنا وهو المذكور في المتن وقال بعضهم وبما في  
 الحقائق من صحيح قوله فشا لا يعتمد عليه كما قال بعضهم عبارات اكثر الكتب متطابقة  
 على ان الصحيح والفقه به قول محمد وعدمه صاحب الهداية اياها من النواقض يشترط  
 باختصار هذا القول انتهى **اقول** ينبغي ان يفتي بقولنا ما فيه من الاحتياط في امر  
 العبادة **قوله** المجانين اي تنقضي وضوء الرجل والمرأة **اقول** قال في القنية  
 المباشرة الفاحشة يجب الوضوء على الرجل والمرأة عند ما وقال بعض الفضلاء  
 في شرح منية المصل ان وجوب الوضوء على المرأة من المباشرة ايضا لا يقتضي عليه الا  
 في القنية وفيه تامل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل المرأة على قولنا الا على الرجل انتهى  
 وقال بعضهم قد يقال لاحاجة الى التخصيص في الحكم في المرأة فان من المعلوم ان كل  
 حكم ثبت للرجال ثبت للنساء لانهن شقائق الرجال الا ما نص عليه قارن المصنف في  
 الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبيع حالن في الستور ولهذا لم يذكرن في القرآن  
 حتى تكون فتنة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن  
 كسئلة الصغيرة الانية في الغسل انتهى لانه قد وقع في كثير من عبارات علمائنا ان

الاشارة الى القنية

منه في حقه

انما هو في حقه

في حقه

في حقه

في حقه

في حقه

في حقه

المباشرة

المباشرة الفاحشة تنقضي الوضوء ولو بقيت دون وضوء الرجل فكان وضوءه اخلافيه  
 كما لا يخفى انتهى **اقول** صاحب القنية لم يقل من تلقا نفسه بل نقله عن بعض المعتزلات  
 كما هو شأنه في ذلك الكتاب وهو ثقة في نقله ولهذا ترى العلم اسلفا وخلفا ينقلونه  
 وقال بعض الفضلاء وقد قيل ان الذي في النساء اغلب وهذا يقتضي نقض وضوءها  
 بالاولى انتهى وفي القنية ايضا نقل عن بعض المعتزلات ان المباشرة الفاحشة بين  
 المراتين وبين الرجل والغلام الامر ينقض الوضوء عندها وذكر ابو رافع في شرح الصلاة  
 الظاهر ان المباشرة الفاحشة بين المراتين او بين الرجلين ينقض الوضوء عندهما  
 خلافا لمحمد انتهى في المباشرة الفاحشة ان يلاية الفرج الفرج الاخر او الذي لا يحل  
 مع انتشار الالة قال بعضهم لا يثبت بينا انتقائ وضوء المرأة انتشار الالة الرجل والاط  
**قوله** لاسي الذكر **اقول** لاسي الذكر بالرفع عطفا على مخرج جنس او على فقهه  
 بالغ والامانة من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اي لا ينقضه من المتوحي الذي ذكر  
 مطلقا **قوله** او ذكر غيره وسواء كان بظاهر الكف او بباطنه وسواء كان بظهور  
 الاصابع او ببطونها وكذا من لم يمسك بظهور الكف او بباطنه لكن  
 يستحب له غسل بده مطلقا اي سواء كان مستنجيا بالماء او لا كما صرح به في المبسوط  
 وهو احد ما جعل به قوله صلى الله عليه وسلم من ذكره فليتوضا لكن في المدايح ما ينفذ  
 تقييدا للاستحباب عا اذا كان مستنجيا بالاعجاز دون الماء قال بعض الفضلاء  
 هو حسن كما لا يخفى وقال بعضهم لا يخفى ان الطلاق المبسوط اولى علما بهوم من انتهى  
 وقاله الشافعي من مع واحد من الثلاثة تنقضي وضوءه اذا كان بباطن الكف  
 قال الرازي المراد بالكف الواحد وبطوره الاصابع فلو لم يمس بظاهر الكف او بظهور  
 الاصابع لا ينقض اتفاقا وقالوا اذا لم يمس ذكر غيره ينقض وضوءه الماسون والمسوي  
 وه ليلهم الا في المباشرة واستدل النووي له في شرح المذهب بما روت بشرة بنت  
 صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا لم يمس احدكم ذكره فليتوضا اخرجه مالك  
 في الموطا وابوداود والترمذي وابن ماجه وروى هذا الحديث من طرق عديدة قال  
 الحافظ ابن حجر قد استوعب الدار قطن طرق الحديث في نحو عشرة وثلاثين كتابا انتهى  
 وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولما اخرجه اصحاب السنن الاربعة الا ان  
 ما جاء بسند رجاله كلهم ثقات عن علي بن ابيهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
 سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال وهل هو الا بصنعة منك وصح ما روي عن  
 من هذا الوجه وقال الترمذي هو حسن شئ يروي في هذا الباب ونقل الطحاوي  
 عن علي بن المديني قال هو عندنا احسن من حديث بشرة وقاله عمر بن علي

الاشارة الى القنية

الامانة الزائدة والفاضل  
الرجل جنسي

في حقه

في حقه



القدم بعد تحييده حديث طلق وهو عندنا اثبت من حديث بسرة وقالوا الطحاوي اسماه  
 مستقيم غير مضطرب بخلاف حديث بسرة وقالوا ابن حزم هو حديث صحيح وقول النووي  
 في شرح التهذيب ان حديث طلق اتفق الحفاظ على ضعفه لا يخفى ضعفه لان حديث  
 طلق صحيح جماعه من الثقات وحسنه غير واحد من الحفاظ الاثبات مما احديث  
 بسرة فقد ضعفه جماعة بل حكم فيه بعضهم بعدم الصحة وقوله ان حديث طلق منسوخ  
 مردود بانه قد روي عن لا ومثله لا يقبل النسخ لانه صلى الله عليه وسلم ذكر ان الذكر  
 قطعة لحم فلا تاتي بغيره في الانقاص وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في بعض ارج  
 الدراية **قوله** والمرأة **اقول** والمرأة بالجر عطف على الذكر اي ولا ينفق عنها ايضا  
 من المتوفى المرأة مطلقا اي سواء كان بشهوة او بدونها وكذا من المرأة طاهر الجسد  
 بدن الرجل سواء كان بشهوة او بدونها خلافا لما في فان وهو الماس يتفق عنده  
 مطلقا اي سواء كان بشهوة او بدونها وله في المسوس قولان الصحيحان التفتي قاله الرافعي  
 لاستواءهما في اللذة لان الفاعل والمفعول يستويان في حكم الجماع ثم حكى في المسوس  
 من هو قولان احدهما ان المرأة هي المسوسة وان وجد فعل المس منها والرجل ماس  
 والثاني وهو الاصح المشهور ان الماس من وجد منه فعل المس رجلا كان او امرأة  
 والمسوس الآخر وفي مس ذات دم محرر وصغيرة لا تشتهى قولان الصحيحان انه لا ينفق  
 قاله الرافعي بخلاف الجوزفان الصحيح عنده التفتي وقال اعني الرافعي ان من غير  
 البشرة كالشعر والظفر والسن فغنيه وجهان الصحيحان لا ينفق انتهى قال بعض الفضلاء  
 وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في المصدر الاول وهو اختلاف مقبح حتى  
 قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤمن تحت طرفيه فذهب عمر بن مسعود وعبد الله  
 ابن عمر وجماعة من التابعين كذهب الشافعي ومذهب علي وابن عباس وجماعة من  
 التابعين كذهبنا انتهى وقال بعضهم خروج من الخلاف منه وبكل احد بشرط  
 ان لا يلزم منه ارتكاب مكره في مذهبه الا ان مراتبه تختلف بحسب قوة دليل الخلق  
 وضعفه انتهى واستدل الشافعي بقوله تعالى ولا تستم النساء فان المس على ما ذكره  
 اهل اللغة يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فنقل عن عيسى المس مطلقا في  
 النقتا البشريات اتفقوا الوضوء سواء كان به او جماع وقال الرافعي لما قوله تعالى  
 ولا تستم النساء على المس على الحي من الغائط والمرا من المس الحي باليد كذا في روي  
 عن ابن عمر عن ابيهم انتهى واستدل ائمتنا بما اخرج به البخاري ومسلم في عائشة  
 قالت كنت انا وربيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في بقلته فاذا سجد غفر في

تفسير

سورة

فثبتت

فثبتت رجلي فاذا اقام بسطتها ولمسلم من وجه اخر عنها فقدت رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ان ليلة جعلت اطلبه يدي فوثقت يدي بدميه وبما من صوبتان وبوسا جده  
 واخرج اصحاب السنن الا النسائي عن عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل  
 امرأته من نساءه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضأ فقال عروة فقلت لها من هي الاثنت  
 فحككت واخرج البزار في مسنده باسناد حسن عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان  
 يقبل بعض نساءه فلا يتوضأ واجابوا عن الاية بان بعض الصحابة ذهبوا الى ان المراد  
 بالمس الجماع ثم بعضهم ذهبوا الى ان المراد به حقيقة وريح مذهب الاولين بالمعنى  
 وهو انه سبحانه وتعالى اقام في بيان حكم الحديثين الاصغر والاكبر عند القدرة على  
 بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فبين انما الفصل  
 ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة على الماء بقوله وان كنتم مرضى او على سفر  
 الى اخره فاذا حمل لفظ الاستم على الجماع كان بيانا لحكم الحديثين الاصغر والاكبر عند  
 عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فتم المقصود بخلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد  
 فانه يكون تكرارا محضا لانه قد علم الحديث الاصغر بقوله او جاء احدكم من الغائط  
 وقال العلامة الزيلعي ولا حاجة له في الاية لان المراد بها الجماع لان المس ذكر ويراد  
 به الجماع وفشر الاية ابن عباس بالجماع وهو ترجمان القرآن وهو موافق لما قال اهل  
 اللغة حتى قال ابن السكيت المس اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب بشت  
 المرأة اي جامعها فكان الحمل على الجماع اولى ويؤيده ان اللامسة مفاعلة من المس  
 وذلك يكون بين اثنين وعند من لا يشرط المس من الطرفين فكانت الاية حجة  
 عليهم ولان الله تعالى ذكر المس واراد به الجماع بقوله تعالى يحايه عن منم ولم  
 يمسس بشرة كذا في المباشرة بقوله تعالى ولا تبشرون وانتم عاكفون في  
 المساجد والظواهر ان هذا مثله لان المس والمس معن واحدا في اللغة حتى قال  
 الجوهري المس باليد ويكنى به عن الجماع ولان الله تعالى قد بين الطهارة للصفر  
 والكبرى في حال وجود الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
 الاية هذه الصغرى الى ان قال وان كنتم جنبا فاطهروا وهذه الكبرى فيلبي ان فيها  
 عند عدم الماء حال وجوده التمسكون التراب طهروا الحديثين الاصغر والاكبر كما كان  
 الماء طهرا لهما لان الناس حاجة الى بيانها فاذا رجعت الاية على الجماع كان بيانا  
 للاية معنيها للحكم فيها محصلا للطهارة من الصغرى والكبرى عند عدم الماء ولان  
 صلى الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بالتمسك بالجماع فيكون بيانا للاية ان المراد بها  
 الجماع كما في سائر الشرائع الذي يدل عليه ظاهر الكتاب او محتمل شريفة صلى الله عليه



وسلم بالقول او بالفعول انتهى فانه تعالى على قول **قوله** قشرت نقطة فقال ما او نحوه الى  
 اخوه **اقول** قال صاحب الطاق بعد ما ذكر هذه المسئلة قشرت نقطة اذ لم قشرها  
 والنقطة بفتح النون وكسر هاء المجرى لكن قال بعض الفضلاء ان النقطة بالفتح  
 بفتح النون وكسر هاء هي القرحة التي امسكت وحان قشورها والنقطة بالفتحة  
 الثلاث لغة فيه انتهى وقال في الطاق والاميان الخارجية منها خمسة لان اللون  
 الاصلي للدم الحمر وبعد النضج صار لونها شديدا وصبغ صديدا ثم يصير ماء ومن  
 ابي حنيفة اذ اخرج ما صاف لا ينقص هذا اذا قشرتها فخرج بنفسه اما فان عثرها  
 فخرج بعصره لا ينقص لانه يخرج لا طارح كذا في الهداية وذكر في المحيط عرق القرحة  
 فخرج منها شي كثير وكانت محال لو لم يعصرها لا يخرج منها شي ينقص الوضوء وحمل ما ذكر  
 فيها على القليل ياباه التعليل انتهى وقد مر الكلام على هذا المجلد في **قوله** خرج  
 من اذنه فخرج الى اخوه **اقول** كذا في السراج والجمهورية وكذا في القنية نقلا عن  
 المحيط والقيمين معزيا الى شمس الائمة الخواص **قوله** شيخ مشايخنا بعد نقل كلام  
 القيين ومثله في التتارخانية وفيه مخالفة لاطلاق قولهم الدم وفروعه ينقص  
 الوضوء فينبغي تخصيصه بالماء كذا في رواية المان من فروع الدم كما قاله الزيلعي  
 انه ينبغي فليس صديدا ثم يزود ونجما فيصير قويا ثم يزود ونجما فيصير ماء انتهى  
**اقول** وتامه فاذا تم نجده فلا يتغير ضا كسائر انواعه كذا ذكره في الغاية وذكر  
 قاضي طائ حلال حسن في الماء لا غير انتهى وقال شمس الائمة الخواص وفيه تسعة  
 لمن به جرب او جذري كذا في معراج الدراية وقد مر ان حافظ الدين روي في الطاق  
 من ابي حنيفة انه اذا اخرج ما صاف لا ينقص الوضوء على هذا يكون الماء مطلقا  
 اي سواء كان خارجا بوجع او بدونه مستثنى من قولهم الدم وفروعه ينقص الوضوء قد مر  
 القبح في الصديدي الهداية واخره منه في القيين والظاهر ما في الهداية وقال  
 الشيخ زين في البحر بعد ما نقل كلام الزيلعي وفيه نظر بل الظاهر ان كان الخارج قويا  
 او صديدا النقص سواء كان مع وجع او بدونه لانها لا يخرج جان الامن علة **قوله**  
 هذا التفسير حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غريبا انتهى ونظر فيه شيخ مشايخنا  
 عما تقدم من انه مخالف لاطلاق قولهم الدم وفروعه ينقص الوضوء والماء من فروع  
 الدم فينقص الوضوء سواء كان خارجا بوجع او بدونه ويمكن الجواب بما سلفنا  
 من ان الماء مستثنى منه كما رواه قاضي طائ حسن وصاحب الطاق في ابي حنيفة  
 ويؤيد ما ذكره البحر قول صاحب المجتبى الدم والقيح والصديد وما الجرح والنقطة وما  
 السرة والندى والعين والاذن اذا كان لعله سواء في الامس انتهى وكذا في فتح القدر

نقطة

في القية نقلا عن

والحاصل

والحاصل انه قد ذكر في بعض المعبر ان الفتح اذ اخرج من الاذن بوجع ينقص الوضوء  
 لا ينقص وكذا الدم والصديد واختاره المصنف لكن هذا التقييد مخالف للاطلاق  
 الذي ذكره وقد ذكر في بعضها ان القيح والدم والصديد ينقصان مطلقا وفي الماء  
 الخالص تفصيل ان كان بوجع ينقص والا فلا وفي بعض الروايات الماء الصافي لا ينقص  
 مطلقا **قوله** في عينه رمد او عشى الى قوله وسياق بيانه **اقول** قال في منية  
 الحلي روي عن محمد انه قال الشيخ اذا كان في عينه رمد ويسيل الدموع منها آخروا  
 لوقت كل صلاة لاي اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا فيكون صاحب عذر وقت الشايع  
 الغافل تقييده بالشيخ اتفاق ولا خلاف في ذلك بينه وبين الشاب ولا بين الرمد وغيره  
 ولا بين ما في العين او غيرها بل كل ما يخرج من علة من اي موضع كان كالاذن والندى  
 والسرة وغيرها فانه ناقض للوضوء في الامس لانه صديد وانما ذكر الشيخ لان امتداد  
 ذلك فيه غالب انتهى وقال في القيين ولو كان في عينه رمد وعشى يسيل منها  
 الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا او قويا انتهى  
**قوله** في البحر وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك في الاحتمال فيكون  
 ناقضا لا يوجب الحكم بالنقص اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة  
 الظن باخبار اطباء او بعلاجات على ظن المبتلي يجب ان يفي في النهي كونه اشهر  
 ندب ممنوع اذ الامر للوجوب حقيقة وقد صرح به كمال الدين في فتح القدر حيث  
 قال قالوا من رمدت عيناه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قت كل  
 صلاة وقال فيه وهذا يدل على ان من رمدت عيناه ونزل منها الماء يجب عليه الوضوء  
 والناس عنه غافلون ويؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون من جرح في  
 الجفون انتهى **قوله** ما ذكر في البحر والموافق للقواعد الدينية وما ذكر في الفتح  
 والمطابق للامور الاحتياطية امر بعبادة رب البرية **قوله** كما اذا كان بها  
 عذب **اقول** قال قاضي طائ في فتاواه الغريب في العين بمنزلة الجرح فيسيل  
 منه ينقص الوضوء انتهى وفي الفتاوى الغريب في العين بمنزلة الجرح الذي لا يرقأ  
 قيل هذا اذا انفجر لانه من جملة القروح **قوله** قال في الصحاح العشى  
 في العين ضعف الروية مع سبلان ومعها في اكثر الاوقات ما الرجل عشى والمرة  
 عشا وقال فيه قال الاصمعي قال بعينه عذب اذا كانت تسيل ولا ينقطع ونوعها  
 والغروب الدموع والغريب ايضا عرق في مجرى الدم يسقي ولا ينقطع مثل الباسور  
 انتهى **قوله** والمحدث البائع لا يمس محضا ولو بياضه الخالي من الخط الابغلا  
 ولو متصلا وهو المشترا **قوله** يعني والمحدث البائع لا يمس محضا الا بقلانه

في القية نقلا عن



لما اخرج الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله  
صلي الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا واثق طائر ولعله تعالى لا يمسح الا  
المطهرين وهذا لانه وان قيل انه المراد لا يمس اللوح المحفوظ الا الملائكة لكن ظاهرة  
من غير الظاهر من القرآن لانه سبق لمس القرآن بانه اعظم مكان عن غير المطهرين  
فيهم منه وجوب تعظيمه وصيانيته عن من ليس بمطهر وهذا على تقدير بعود الضمير  
الى الكتاب كما هو الظاهر لما لا يقتضيه عمومه الى القرآن فلا شك في ذلك ويكون خبرا  
اريد به النبي ولا يصح ان يكون نبيا لان الجملة وقعت صفة والجملة الواقعة صفة  
لا تكون طلبية في الصحيح ومن اراد ان يعرف حقيقة هذا المقام وما فيه فعليه ان  
يراجع الكتاب وحواشيه ولو كان ذلك الغلاف متصلا به وهو في الغلاف المتصل  
المشتركا بما يحيط به المشدود وبعضه الى بعض مشتق من الشيرازة وبني كلمة العجوة  
قال في المحيط الغلاف هو الجلد الذي عليه في الاصح **قوله** قال صاحب  
القاموس الغلاف كالكتاب معروف والجمع غلاف بضمه وبضمين انتهى **قوله**  
وقيل منفصلا كالخرطة ونحوها **اقول** قارن الثاني وقيل هو المنفصل كالخرطة  
ونحوها فاشارة بصيغة التثنية الى ضعف هذا القول وتبعه المصنف لكن في قوله  
وقيل منفصلا حرازة لان معناه وقيل ولو كان الغلاف منفصلا وهذا يشعر  
بان في المنفصل ايضا اختلاف وليس كذلك لان الخلاف في المتصل فقط واما  
المنفصل فيجوز منه اتفاقا والحاصل انهم اتفقوا على انه لا يجوز للمحدث ان يبلغ  
ان يمس المصحف الا بغلافه واختلفوا في الغلاف قال بعضهم هو الجلد المشدود  
المتصل به وصححه صاحب المحيط والثاني وممكن واختاره المصنف **وقال**  
بعضهم هو الجلد الغير المشدود المنفصل عنه وصححه صاحب العداية حيث قال  
وغلافه ما يكون محتاجا فيه من دون ما هو متصل به كالجلد المشدود هو الصحيح انتهى  
واقترع عليه في الوقاية والفتاوى وصححه العلامة الزبلي في التبيين وقال الحدادي  
في السراج والجمهرة غلافه ما يكون محتاجا فيه من اي متباعد بان يكون شيئا ثالثا  
بين الماس والمسوس كالجواب والخرطة دون ما هو متصل به كالجلد المشدود  
وعند الاسيحي في الغلاف هو الجلد المتصل به والصحيح الاول وعليه الفتوى  
انتهى **قوله** الاول هو الاصح **اقول** بل الثاني هو الاصح لانه اقرب الى التعظيم  
وان كان الاول اقرب الى القياس لان تعظيم شأن القرآن واجب قال العلامة  
الطبرسي في حواشيه على الكشاف اخرج الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله  
عليه وسلم قال قال القرآن احب اليه من السموات والارض ومن فيه من انبياء رسله

الاخذ

الاخذ بتصح صاحب العداية اولى من الاخذ بتصح غيره لانه احوط على ان الحدادي  
ذكر في شرحه الفتاوى عليه كما هو لا يجوز من المصحف كله المكتوب وغيره  
في المختار واليه انا والمصنف يقول ولوي يمانه الخالي عن الخطا بخلاف غير المصحف  
فانه لا يمنع الا من المكتوب وكذا السراج والجمهرة ان كتب التفسير لا يجوز من  
وضع القرآن منها وله ان يمس غير ما بخلاف المصحف لان جميع ذلك تبع له انتهى  
وانما قلت في المختار لانه فيه اختلاف فاقرب غاية البين قال بعض مشايخنا  
المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان من الجلد ومن مواضع البياض لا يكره لانه ليس  
القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى وناخذ بما هو  
اقرب الى التعظيم ونقرب به الى جناحه الكريم **قوله** ولم يكره منه بالكر  
وقيل كرهه الى اخره **اقول** الخلاف في الغلاف المشدود حار في اكم قارن في المحيط  
كره بعض مشايخنا من المصحف بالكم الحديث وقال عاتقهم لا يكره واختاره صاحب  
الفتاوى وعلله بان المس محرم وهو اسهل لباشرة باليد بلا حائل انتهى وهذا ينبغي ان  
ما اختاره من الجواز مع الحامل المتصل كالجلد المشدود ولو قال في تعليله لان المحرم  
المس طاهر اولى لانه انبى بالمقام واخري **قوله** قال في العداية وبكره منه بالكر  
هو الصحيح لانه تابع له انتهى وهذا ينبغي ان يثبت ما اختاره من عدم الجواز مع الحامل المتصل  
**وقال** بعض العلما كره يظهر من جلد المشدود بين المس بالكم فرق وهو ان  
المينوع المس والاخذ بالكم لا يسمى مشايخا انتهى وقارن في الخلاصة وكرهه عامة  
مشايخنا انتهى **وقال** بعض الفضلاء في مواضع ما في المحيط فانه هو الاولي  
وفي فتح القدير والمراد بالكره كراهة التحريم ولهذا عبرت في الجواز في الفتاوى  
انتهى **قوله** ورضي المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع  
الفتاوى وغيره **اقول** قارن في الخلاصة يكره من كتب الاحاديث والفقه  
للحديث عندنا وعندنا في حقيقته الاصح انه لا يكره انتهى يعني المس باليد فعلى هذا  
يكون ما في مجمع الفتاوى وغيره على قوله لا يجزى قولنا كره هذا اطلاق لما في العداية  
حيث قال بخلاف كتب الشريعة حيث يرضى بها بالكم لان فيه ضرورة انتهى  
**وقال** في العناية يعني بكتب الشريعة الحديث والفقه حيث يرضى لاهلها في مسها  
بالكم لان فيه ضرورة وفيها شارة الى ان مسها بلا طهارة مكروه انتهى **قوله** في  
فتح القدير ان هذا يقتضي ان لا يرضى بالكره قالوا يكره من كتب التفسير والفقه  
والسنة لانها لا تخلو عن ايات القرآن وهذا التعليل يمنع من شروح النواحي ايضا  
انتهى **قوله** وفي منية المصلي ويكره اي الحديث وغيره من تفسير القرآن وكتب الفقه

العلامة الحلي

الشيخ زين



انتهى وفي السراج الوهاج نعتنا الى الجواهر المستحبة لاما خذ كتب الشريعة  
بالكم بل تجد الوضوء كما احدث اقول هذا اقرب الى التعظيم والتجليل واوجب  
لتحصيل معنى الملك الجليل فينبغي ان يختاره من كان طالبا لعادة الفارين  
وراعيا لسيادة الملائكة ما وصل الى وصل الابدانة الحرة وما انقطع  
من انقطع الابدانة الحرة فقال شمس الائمة الحلواني انما قلت هذا العلم  
بالتعظيم فاني ما اخذت المأخذ الا بطهارة والامام السرخسي كان يظن  
في ليلة وكان يكرره في كتابه فتوضا في تلك الليلة سبع عشرة مرة طيب  
امه ثامنا وجعل الجنة مثوانا **قوله** ولا يمس درهما فيه سورة قالوا  
المراد بها الامة الابصرة وان جاز فرانه **قوله** لا يجوز للمحدث من  
مكتوب فيه شيء من القرآن الابصرة اذا كان اية قامة وتقييده بالسورة  
في الهداية اتفاقا بل المراد به الامة وقال بعض الفضلاء هذا بناء على  
عادتهم فانهم كانوا يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص والافلاح كذا  
اذا طعن عليه اية قامة انتهى وكذا الحكم في غير الدرام كما لوح في الجمل  
لا يجوز للمحدث من المصحف بلا خاتل منفصل عنه على الاصح ولا شيء يكون  
فيه شيء من القرآن كونه جاز له فانه عن ظهر الغيب وجاز له ان يقرأ من  
مصحف اذا قلب الاوراق بقلم او سكين والفرق في الحديث بين القراءة  
والمنس ان الحديث حل اليد دون القلم حتى يغرس غسل اليد لا القلم بخلاف  
الجنابة والحيض لانها حلالا القلم واليد حتى يغرس غسلها فيها وكذا في الحز  
ان المستحب ان يكون القاري على طهارة **قوله** الفرة بفم الصادق  
وتشديد الراء المتصلين وناه الدرام كما ليس **قوله** ولا يزد العيين لان  
الجنب حل نظره الى مصحف بلا قراءة كذا في التلخيص **قوله** ولا يزد  
تخفيف الدال ونصب العيين الى ولا تحل الجنابة العيين فلا تمنعها من النظر  
الى مصحف وانما لم يقل ولا تحل العيين للنسابة بين الورود والعيين  
يقال ورد الماء وهو خلاف صدر عنه اي رجوع ولو قال ولا يزد العيين وهذا  
حل نظرها الى مصحف بلا قراءة لكان الظاهر كونه تنبيهية عبارة الظاهري اوجبت  
ما اورده **قوله** وكراه حوله الى قوله فريضا الفصل **قوله** طواف  
المحدث مكرهه بالاتفاق كما سياتي في محله ان شاء الله تعالى واما دخوله  
المسجد فيه قولان قيل بكونه واختاره المصنف وقيل لا بكونه وعدم ذكره  
في غالب المتن وشروحه كما لا يخفى والكتبة والهداية وجمع المحرم والوقا

هذا الحديث

والنقابة

والنقابة يدل على ان المختار هو الثاني وينبغي ان يفتي به في بلدنا هذا لان  
الواقفين جعلوا الطاهر في محض المساجد والناس حتى العلماء يدخلون  
فيها ويتوضون منها ولم يثبت عن واحد ممن يثق به الكثرة بل ثبت عنهم قوله  
واقراره **قوله** فريضا الفصل **قوله** لما فرغ من بيان نواقض الطهارة  
الصغرى شرع في بيان الطهارة الكبرى وانما قدم الصغرى على الكبرى لان  
الحاجة الى الصغرى اكثر اولان محل الصغرى جزء المبدن ومحل الكبرى كله  
والجزء قبل الكل او اقصد بكتاب الله تعالى فانه وقع فيه على هذا الترتيب  
والفصل بين الغيبتين استلزاما لاعتقاد وهو غسل تمام الجسد وبقيها مصدر  
غسلت الثوب قال النووي اما الفصل اذا اريد به الماء فهو مفهوم الغيبتين  
واذا اريد به المصدر فيجوز بفهم الغيبتين وثبتها لغتان مشهورتان وبعضهم  
يقول اذا كان مصدر الفصل فهو بالغتية واما الفصل بكسر الغيبتين فهو  
استعمال يغسل به الرأس من خطي وغيره انتهى وقال في القاموس غسله يغسله  
غسلا وبضم او بالغتية مصدر وبالفهم استمر والغسل والغسلة بكسرهما  
الماء الذي يغسل به والخطي انتهى وحاصل ما ذكره صاحب القاموس  
ان الفصل بالغتية مصدر غسلت لا غير وبالفهم يجوز ان يكون مصدرا  
واسم مصدر وبالكسر يجوز ان يكون اسما للماء الذي يغسل به واسما  
لما يغسل به الرأس من خطي وغيره **قوله** وقال ابن مالك حيث اريد به الاعتقاد  
فالغسل المختار وقال بعضهم الغسل هو الذي يستعمله الغيبتان او اكثرهما  
**قوله** المراد بالغتية حيثما يتناول الغتية الاعتقادي والعلوي وهو  
ما يفوت الجواز بفوته **قوله** تقدم في فريضا الوضوء ان الفرضين  
يطلق على الغتية الاعتقادي والعلوي وهو اي العلوي ما يفوت الجواز بفوته  
وجزم المصنف هناك بان المراد به الاعتقادي وصرح هناك بان المراد به  
ما يشمل الاعتقادي والعلوي على انه مشترك معنوي وهو ان يكون اللفظ  
موضوعا للقدر المشترك بين فريضا وضاعدا كما لانسان فانه موضوع للقد  
المشترك بين افراده وهو الحيوان الناطق فالغتية موضوع للقدر المشترك  
بين الغتيتين وهو ما يطلق عليه لفظ الغتية اي الحكم اللازم فعليه بقطعي  
او ظني فلهذا المأثور يتم اتفاقا او على طريق عموم المجاز بان يجعل ذلك  
المعنى المشترك المعنى السامع للعنيين مجازا فيه بنعم المعنى المجازي المعنى الحقيقي  
ولهذا سمي بعموم المجاز ولا يجوز ان يكون مشتركاً لفظياً وهو ان يكون اللفظ



موضوعا لغز من صنعا عدا با وضاع متقدرة على سبيل البدل بان يكون موضوعا  
لهذا لغز ولذا كثر مرة اخرى لان المشترك اللفظي لا عموم له عندنا كما ان  
المعنى المجازي لا عموم له عند الشافعي يعني لا يجوز ان يستعمل المشترك اللفظي  
في اكثر من معنى واحد عندنا ويجوز عنده وتحرر محل النزاع انه هل يصح  
ان يراد بالمشارك في استعمال واحد جميع معانيه بان تتعلق النسبة بكل  
واحد منها فقبل يجوز به قال الشافعي وقيل لا يجوز وبه قلنا **قوله**  
بعض يعتنا بجوز عموم المشترك اللفظي في المعنى دون الاثبات واليه مال  
صاحب الهداية في باب الوصية وصاحب المبسوط في كتاب الايمان ولا  
يجوز ان يكون حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر لان الجمع بين الحقيقة  
والمجاز لا يجوز عندنا كما سبنا في وجوه الشافعي فان قلت قلت قالوا ان  
اللفظ اذا اذنين الاستراك والمجاز فالجمل على المجاز اذني قلت معناه  
ان اللفظ اذا وضع لمعنى ثم استعمل في اخر لم يعلم انه موضوع له حتى يكون  
حقيقة فيه ايضا فيكون مشتركا او غير موضوع له حتى يكون مجازا فيه  
فالجمل على المجاز فيها لم يوضع لادني من الجمل على الحقيقة وفيما نحن فيه ليس  
كذلك لان اطلاق الغرض على ما ثبت بظني قوي شائع ذائع في الاموال  
والفروع حتى قالوا ان الغرض نوعان قطعي وظني بوجه قوة القطعي فيكون  
حقيقة غرضية بينهما الا انه اذا اطلق ينصرف الى القطعي كما له فعلمنا  
يكون الغرض مقولا بالتشكيك كالسنة لانه وان كان واخلت  
مفهوم عام وهو اللزوم مطلقا الا ان افراده فيه تختلف شدة وضعفا  
لان فيه القطعي اقل واكثر منه في الظني والله اعلم **قوله** غسل الفم  
والانف **قوله** اراد بغسل الفم المضمضة وبغسل الانف الاستنشاق  
وانما عبر عنها بالفم لعمارة الوضوء وما فرضنا عندنا في الغسل وسننا  
في الوضوء عندنا في سنتان فيه كما في الوضوء وعند مالك فرضنا  
فيها وعند احمد واجبان فيها **قوله** القدر في الغسل المضمضة  
والاستنشاق **قوله** قال الحدادي في السراج والجوهرة اراد بالفم غسل  
الحنجرة والحنجرة والفم **قوله** وقال في الهرة ظاهرة ان المضمضة والاستنشاق  
ليسا بشرطين في الغسل المستوفى حتى يصح بدونها انتهى **قوله** وسائر  
البدن **قوله** السائر ما حذر من السور وما البقية ومنها السور الذي  
يقع فيه الشارب وانما قال وسائر البدن ولم يقل وغسل البدن كما قال

يقول بان

صاحب الوقاية لثلا يورده عليه ما اورد عليه وذلك ان صاحب الوقاية  
قال وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل اليدين وقال صدق  
الشريعة اي جميع ظاهر البدن وقال بعض الفضلاء حواشيه اي مما يغسل  
من غير حرج والمراد من ظاهر البدن الظاهر من كل وجه فلا حاجة الى توجيه  
ذكر المضمضة والاستنشاق مستقلا مع دخولهما في غسل البدن بانه للتصريح  
بموضع الخلاف كما لا يخفى **قوله** عدم كون داخل القلفة في حكم ظاهر البدن  
وجه لا ينافي ارادة ما ذكر لانه قول البعض وليس عمر بن الخطاب في  
الصيغة المباعدة التي استدل بها في فرضية المضمضة والاستنشاق بل  
الاحوط والادق بما كونه في حكم الظاهر من كل وجه كما يقول البعض الاخر  
فليتأمل وبالجمل فرض الغسل عندنا ثلاثة الاول المضمضة والثاني الاستنشا  
**قوله** الثالث غسل جميع ظاهر البدن وهذا لا يتناق **قوله** حتى داخل القلفة  
في الاصح **قوله** حتى للغاية والغاية غسل باقي البدن يعني يغرس غسل  
جميع البدن في الغسل حتى داخل القلفة لا القلفة في الاصح والحاصل  
ان العلماء اختلفوا في الاكل الذي لم يمتصه فله يجب عليه غسل الماء  
الي داخل القلفة **قوله** قيل الحج انه يجب وقيل الحج انه لا يجب والاصح التفصيل  
كما مر وانما الاستصحاب فلا كلام فيه فعلم ان داخل القلفة ليس باحد ظاهر  
البدن ولا باحد باطن البدن مطلقا في الاصح **قوله** فادارة القلفة  
بالقاف المنقوطة بنقطتين والقلفة بالغين المجهدة المجددة التي يقطعها  
الحائض من غلاف راس الذكر ومنه الاكل والاكل الذي لم يمتصه كذا  
في المغرب **قوله** وغسل السرة الى قوله كذا في المحيط **قوله** قال  
بعض الفضلاء لو ترك لفظة الغسل وعطف السرة على القلفة كان احسن  
لانه حينئذ يعلم وجوب غسل داخل الشارب والحاجب والحية صرحا وبندفع  
شبهة التكرار المتفهم من قوله وسائر البدن انتهى **قوله** والفرج الخارج  
ذكره في الخلاصة **قوله** قال في الخلاصة والمرأة فرجان ظاهر وباطن  
وتطهير الباطن ليس بواجب عليها انتهى ومعهم هذا الكلام ان تطهير الفرج  
الظاهر واجب عليها حتى يشترط في وجوب الغسل عليها خروج المني اليه قال  
قاضي خان في فتاواه وفي احتلام الرجل لا بد من خروج المني فكذا في احتلام  
المرأة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الالبين فيعتبر بالخروج من الفرج  
الداخل الى الفرج الخارج انتهى **قوله** قال في المحيط وتغسل فرجها الخارج وجوبا



في الغسل وسنة في الوضوء انتهى ولا يجب عليها ادخال اسبغها في قبلها وبه  
يعني واما ايصال الماء الى السرة والاذن في الذكر والانثى فممن كذا في  
خلاصة البرازي وغاية البيان والمصنف لم يذكر الاذن ولو ذكره لكان اوجبا  
قال في الفتية قيل يجب على الجنابة الغسل ان يدخل اسبغة في سرة وفي  
اذنه وان لم يفعل بعيدا انتهى **قول** وذلك لان قوله تعالى فاطهروا  
صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو لم يوجب  
كالاشياء المذكورة **اقول** وذلك اشارة الى وجوب تطهير جميع البدن  
في الغسل يعني وانما وجب غسل جميع البدن في الغسل لان الله تعالى قال  
في كتاب العزيز وان كنتم جنبا فاطهروا فاطهروا لا تطهروا الصاء الذي هو تطهير  
جميع البدن لان قوله فاطهروا صيغة مبالغة لان زيادة البناء تدل على  
زيادة المعنى غالبا وهذا عدل في ظاهره وافاقته هذه الصيغة الامر  
بغسل جميع ظاهر البدن من كل وجه او من وجهه كالايشياء المذكورة فكانه  
قال فاعسلوا ابدانكم اي فليغسل كل واحد منكم بدنه على وجه المبالغة الا  
ان ما يقتصر ايصال الماء اليه خارج عن الارادة كدخول العينين وباطن  
الخرج فانه يورث العي في العينين والخرق في المخرج فما لا تصرفه في الغسل  
في الارادة كالايشياء المذكورة فتملأ من غير معارفين **اعلم**  
انهم اختلفوا في لفظ البدن هل يقع على الظاهر والباطن معا او يقع على الظاهر  
فقط قال بعضهم يقع على الظاهر فقط واختاره المصنف واورده عليهم الاشياء  
المذكورة فانها ليست بظاهرة ولهذا غسلها في الوضوء غير واجب واحابوا  
عنه بان هذه الاشياء وان لم تكن ظاهرة من كل وجه حتى لا يجب غسلها  
في الوضوء لكنها ظاهرة من وجه فيجب غسلها في الغسل لان الواو فيه  
صيغة المبالغة وهي تقتضي غسل كل ما يمكن ايصال الماء اليه الا ما فيه  
حرج او ضرر وقال بعضهم يقع على الظاهر والباطن واختاره حافظ الدين  
حيث قال في النفا في البدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال  
الماء اليه من الباطن سقط اعتباره للضرورة كما سقط عن الظاهر اذا كان  
به جراح او عدم الماء انتهى فتبعه بعض العلماء وقال اشهر البدن يقع على  
الظاهر والباطن فالامر بالاطهر يشمل تطهير الظاهر والباطن الا ان  
ما يتعد ايصال الماء اليه او يتعد خارج عن قضية النسي فانه قيل  
اغسلوا ما يتيسر من ابدانكم لان المتعسر كدخول العينين وثقب النصف

فان كان  
الظاهر والباطن

منه

منه في الغسل وسنة في الوضوء تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال بعض  
المحققين اسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره  
منه ولا حرج واحدا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل فانه لا حرج  
في ايصال الماء الى داخل الفم والاذن وعدم وجوبه في الوضوء لان الواجب  
هناك غسل الوجه ودخول الفم والاذن خارجا عن حده ويجب ايصال  
الماء الى داخل السرة وثقب القرط وعلى المرأة غسل الفرج الخارج لعدم  
الحرج انتهى فعلى هذا الحاجة في ذلك الى التمسك بصيغة المبالغة فقامل  
واسد اعلم **اعلم** ان لفظ الطهروا امر من باب التفعّل أصله تطهروا  
قلت ان شاء الله بعد هاهنا الماء في المضمضة وقرنها منها في المخرج فخرجت  
الطهارة في الطهارة لا تخاف ما في الذات فاجتلبت مرة الوصل ليتوصل بها الى  
الخلق بالسكان لان المدغم ساكن والابتداء بالسكان متعذرا ومفسرا  
ويقال في المصدر اظهر اصله تطهروا ففعل به ما فعل بفعله ومن قال  
والاظهار غسل جميع البدن قد سمي قوله **قول** في المحيط ان كان  
لا يصلح الماء الى ثقب القرط لا يتكفل **اقول** قوله لا يتكفل  
اي لا يرتكب التكفل والعلاج في ادخاله وقال في منية المصلي امرأة اغتسلت  
هل يتكفل في ايصال الماء الى ثقب القرط قال اي محمد في الاصل يتكفل فيه  
كما يتكفل في تحريك الخاتم ان كان ضيقا انتهى وقال الشارح التفاصيل  
وانما وضع المسئلة في المرأة باعتبار الغالب والافلا فرق بينهما وبين الرجل  
انتهى وقال في فتح القدير وجب تحريك القرط والخاتم الشيقين ولو لم يكن  
قرط فدخل الماء الثقب عند مروره اجزاء كالسرة والا دخله انتهى وقال  
صده الشريعة واما ثقب القرط فان كان القرط فيها وغلب على ظنه  
ان الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه وان لم يكن القرط فيها وغلب على  
ظنه ان الماء يصل من غير تكفل لا يتكفل وان غلب على ظنه انه لا يصل  
لا يتكفل يتكفل انتهى وخامسة ان المتعسر في التكفل وعدمه غلبة  
الظن بالوصول وعدمه وهذا التفصيل اولى من الاجمال الذي نقله  
المصنف عن صاحب المحيط **قول** وكذا ان انهم بعد نزول القرط وصار  
نحيث لا يدخل القرط فيه لا يتكفل ايضا **اقول** قال بعض الفضلاء  
كان الظاهر ان يقول لا يدخل الماء فيه لا يتكفل بدله لا يدخل القرط فيه  
حتى يكون انساب لسوق الظلام ولا يحتاج ان يقال ان المراد بعد دخوله

ان كان باطلا

الظاهر والباطن  
الظاهر والباطن

الظاهر والباطن

الظاهر والباطن



القرط لا يتكلف بيان شدة الانضمام وعدم وصول الماء اليه بسهولة انتهى  
وقال صدر الشريعة وان انضم الثقب بعد نزعه وصار يحال ان امر عليها  
الماء يدخلها وان فعل لا يدخل امر الماء ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء  
اليه بسهولة انتهى من حشأ او نحوه انتهى **اقول** هذا هو التحقيق ومن الله  
الهداية والتوفيق **فان** الثقب بعلم الماء المثلثة وسكون القاف  
والباء الموحدة جمع ثقبه وهي التي يدخل فيها القرط وهو بعلم القاف وسكون  
الراء وبالطاء المهملين ما يعلق في شحمة الاذن للثقبين وجمعهما قرط  
كرخ ورماع كذا في الصحاح **قوله** كذا اي كالعين في الحرج تنقن صغيرتها  
وبها فيه اشارة الى انها لو كانت مقبوضة بحجب غسلها وكفى بل اصلها  
ومما للحرج لا تنقن صغيرته حيث يجب احتياط كذا في التلخيص استبري  
**اقول** فالرأى الثاني ولا تنقن امرأة صغيرتها اذا ابتل اصلها اي بلغ  
الماء اصول شعرها لقوله صلى الله عليه وسلم يكفيك اذا بلغ الماء اصول  
شعره ولا يجب بل ذواتها وعن ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه انها تبل  
ذواتها مع كل فلة عصرة لقوله عليه الصلاة والسلام الا قبلوا الشعر  
والصبيح لا يحتاج الى التفتيش والصغر ثانيا وفيه حرج بخلاف اللحية  
لانه لا حرج في اصال الماء الى اثنائها فيجب اصال الماء اليه حتى ان  
المرأة ان لم تخرج في اصال الماء الى اثنائها الشعر بان كانت مقبوضة فيفتر  
عليها اصال الماء الى اثنائها الشعر لان شعرها من بدنها نظر الى اصوله  
وليس منها نظر الى روصه فيعمل بالشبه في حق من لم يقدح الحرج ومن  
لا يلحقه ولا يخالف الخبر النص لانه يتناول ما هو من البدن من كل وجه  
انتهى **اقول** الحديث الاول وان ذكره صاحب الهداية كما سياتي  
فمن المحرمين قالوا الرخصة بهذا اللفظ قد روي الجماعة الا انما روي عن  
ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اي امرأة استمنع راسي فانقمته  
للحيضة والجنابة في رواية لغسل الجنابة قال لا انما يكفيك ان تحشي  
في راسك ثلاث حشيات ثم تقيمين عليه الماء فتطهرين وبقي هذا  
شيء اخر وهو ان قام الاستدلال بحديث ام سلمة في تقدير اللفظ الموردا  
باعتبار مفهوم شرطه والحنفية لا يقولون بذلك لاسا علم الحديث الثاني  
اخرجه الترمذي وابوداود وابن حنبل عن ابي هريرة بلفظ الا فغسلوا  
الشعر وانقوا البشرة واخرجه ابن عدي بلفظ ان تحت كل شعرة جنبه

فيلوا

فيلوا الشعر وانقوا البشرة وشعف بالقرط من وحية واخرج ابن حنبل عن  
ابي ايوب الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلوات الخمس والجمعة الى  
الجمعة واداء الامانة كفارة لما بينها قلت وما اداء الامانة قال غسل  
الجنب فان تحت كل شعرة جنبه ووثق رجال هذا الحديث والله اعلم  
وقال صاحب الهداية وليس على المرأة ان تنقن ضغائرها في الغسل اذا  
بلغ الماء اصول الشعر لحديث ام سلمة بكفيك اذا بلغ الماء اصول شعره  
وليس عليها بل ذواتها وهو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج  
في اصال الماء الى اثنائها انتهى وقال في العناية قوله وهو الصحيح احتراز  
عن روي الحسن عن ابي حنيفة انها تبل ذواتها فلا تافع كل بلة عصرة  
ليبلغ الماء شعف قرونها بخلاف اللحية فانه لا حرج في اصال الماء الي  
اثنائها وفي تخصيص المرأة اشارة الى ان حكم الرجل بخلافها قال في اللبس  
الرجل اذا صغر شعره كما يفعل الكهولون والأتراك هل يجب اصال الماء  
الى اثناء الشعر ظاهر الحديث يدل على انه لا يجب وذكر الصدر الشهيد  
انه يجب انتهى وذكر في المحيط في وجوب اصال الماء الى اثناء شعر الرجل  
عن ابي حنيفة روى ابي بن قيس وقال في غنية الفقهاء المرأة في الاغتسال تطهر  
ولكن غسل الشعر المسترسل من ذواتها ساقط عنها في الغسل اذا بلغ  
الماء اصول شعرها انتهى فدل هذا الاستدراك على ان غسل الشعر المسترسل  
من ذوات الرجل ليس يساقط عنه في الغسل وان بلغ الماء اصول شعره  
وقال في الخلاصة وفي شعر الرجل يفتر عن اصال الماء الى المسترسل ولم يذكر  
غير ذلك فكان هو الصحيح وقال في التلخيص في الرجل ان صغر شعره كما علوي  
والترك يجب اصال الماء اليه احتياطا انتهى العلوي المنتسب الى علي  
ابن ابي طالب رضى الله عنه وبعضهم يخصه عن كان من غير فاطمة رضى الله  
عنها والترك بعلم التاء اسرجلن كما عوب وزنا ويجمع على اتزان والحاصل  
ان في هذه المسئلة ثلاثة اقوال **الاول** لا الاكتفاء بالوصول الى الاصول  
منقوصا كان او معقوصا وموظا هو المذهب كما هو ظاهر الخبر وتدل عليه  
الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول  
لو كان منقوصا او وجوب الاصال الى اثنائها لو كان منقوصا ومضى  
عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبيهقي والظاهر في اختاره المصنف  
والثالث بل الذوات فلا تافع كل بلة عصرة وفي صلاة البقاء في







ثم تنجي من مقامه فغسل قدميه وفي رواية فلما فرغ من غسله غسل  
رجليه فخرج الاختلاف بين روايتي غاسلة وميمونة اما رواية غاسلة  
فلم يذكر فيها تاخير غسل القدمين فالظاهر تقديم غسلهما اما رواية  
ميمونة فقد ذكر فيها تاخير غسلهما واخذ بعض مشايخنا برواية غاسلة  
لطول محبتها وصحتها بالحديث وقالوا بتقديم غسلهما مطلقا واخذ  
اكثر مشايخنا برواية ميمونة لكثرة طرقها وقالوا بانها خير غسلها مطلقا  
وذهب بعضهم الى التفصيل توفيقا بين الروايتين بحمل ما روت غاسلة  
على ما اذا لم يكن في جمع الماء وحمل ما روت ميمونة على ما اذا كان في الجمع  
الماء وهذا التفصيل هو المذكور في المبسوط والهداية واللمعة والجمع  
وغيرهما من المعتمدين وصحة في الجنبى واختاره المصنف وصحة الشريعة  
قال بعض الفضلاء والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز  
فقول القائلين بالتأخير انه لا فائدة في تقديم غسلهما لانها يتلوذان  
بالغسلات بعد فحتاج الى غسلها ثانيا معناه لا يفيد فائدة عامة  
لانه لا يفيد اصلا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلها ثانيا خرج عن  
الجنابة لان الماء الذي اصابهما من الارض المجمع فيها الغسلات  
مستعمل والماء المستعمل ظاهر في القول المفتى به وليس ما اصاب قدميه  
من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا اما على رواية  
عدم التجزي فظاهر واما على رواية التجزي فلا يوصف هذا الماء بالاحتكاك  
الابعد انفصاله عن جميع البدن فالما الذي اصاب القدمين غير  
مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلية فيه  
من عضو الى اخر فحينئذ لا حاجة الى غسلها ثانيا الا على سبيل التنزه والاضلة  
الا للزوم لان الماء المستعمل الذي اصابه من جميع الغسلات وان كان  
ظاهرا فقد انتقل الحدث اليه حتى نقاه الطباع السليمة وقد صرح به  
العندي فقال هذا لما يتاخر في رواية نجاسة الماء المستعمل ايضا  
ويدل على هذا ما ذكره المحيط بقوله وانما لا يغسل رجله لانها تنجس  
ثانيا باجتماع الغسلات لان غسلها لا يفيد فعلم انه على رواية نجاسة  
الماء المستعمل فعني قوله لا يفيد انه لا يفيد فائدة عامة والافقدا فائدة  
التقديم فائدة وهي قراءة القرآن ومس المصحف وان كانت قدما تنجس  
بالماء المستعمل وهذا ظاهر فساد ما قاله بعض الفضلاء من ان عدم الغادة انما

في رواية

لقد

مستقيم

يستقيم على رواية عدم التجزي اما على رواية التجزي فغسلها لا يفيد لان الجنابة  
تزال عن رجله اذا غسلها في الوضوء فيكون طاهرا فيجمع الماء بعد غسل  
سائر جسده فانه فهم من رواية عدم التجزي انه لو غسل رجله اولا ثم  
غسل باقي بدنه نجس عليه اغادة غسل رجله لاجل عدم ارتفاع الجنابة  
عنها وهذا قول عظيم وهو كبير فانه اتفقوا على ان فرغ من غسل القدمين  
قد سقط بقدميه ولكن هل زالت الجنابة عنها او هو موقوف على غسل الباقي  
فرواية التجزي قائلة بالاول ورواية عدم التجزي قائلة بالثاني لانها  
قائلة بوجود غسل الرجلين انتهى وقال بعضهم وهو كلام وهو ان  
على رواية التجزي يشك زوال الجنابة بسبب الماء من الرأس كما هو العادة كما  
لا يخفى انتهى وقال بعضهم هذا الاشكال هو من هذا الفاضل وسؤا  
فانه اتفقوا على ان البدن في الغسل كعضو واحد واتفقوا على ان الماء  
لا يصير مستعملا ابعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزي لا يصير  
مستعملا الا اذا انفصل عن جميع البدن انتهى وان زالت الجنابة عن كل  
عضو انفصل عنه الماء وهذا ظاهر لا يخفى انتهى **اعلم** ان فائدة  
اختلاف الروايتين تظهر ايضا اذا تضمنت الجنب او غسل يديه هل يجل له  
قراءة القرآن ومس المصحف فعلى رواية التجزي يحل له الزوال للجنابة عنه  
وعلى رواية عدم التجزي لا يحل له لعدم الزوال قالوا الصحيح ان الجنابة  
لا تجزي بقاء وزواله وسياق ما في هذا المقام من المقال ان قاله  
المصنف المتعلق **تنبيه** ذهب جماعة منهم ابو ثور وداود والظاهر  
الى ان الغسل لا ينوب عن الوضوء للمحدث وذهب جمهور العلماء الى ان  
الوضوء مع الغسل سنة وليس بواجب وانفقوا على انه اذا توضأ أولا  
لا ياتي به ثانيا لانه لا يستحب وضوء الغسل بل ورد فائدة في كراهية  
اخراج الطيراني في الكبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا **قول** وهذا التقدير احسن ما  
قيل في هذه **اقول** اي تفسير التوضي بالاستعمال احسن من تفسيره  
بالغسل كما فعله صدر الشريعة فانه يعتبر الغسل والمسح قبل جواز  
يكون مراد صدر الشريعة ايضا ان يقول اي يغسل أعضاء الوضوء  
ويصح راسه الا رجله الا انه ترك ذكر المسح لظهوره كمن ما ذكره المصنف  
اظهر على ان الاصلية الاستثناء ان يكون متصلا فالانفصال كل ما كان

في رواية



استد يكون احسن **قوله** لو كان رجلاه مستقيم **اقول** لو قال لو كانت  
 بمستقيم لكان اولى كما لا يخفى ولو للشرط وجوابه محذوف لدلالة الاستثناء  
 عليه اي لو كانت رجلاه مستقيمة الماء لا يستعمل الماء فيهما قبل غسل باقي  
 الاعضاء لما **قوله** ثم تثلث متب حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مضمونا  
 وان زال الحدث **اقول** ومن جملة من غنى الغسل تثلث السبب لما في  
 الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصب الماء على راسه ثلاثا قال  
 الحدادي في شرح القدوري الاولي اي الافاضة الاولي فمن والثلاثين  
 سنتان على الصحيح انتهى وانما في بتم الدالة على الترتيب والترجيح لا انما  
 الي ان السنة ان يكون هذا السبب مرسلا في الوضوء قوله حتى لو لم يصب  
 اي ثلاثا ولو قال حتى لو لم يثلث لكان اظهر وقد قالوا ان مكث في الماء  
 الجاري قدرا وضوء الغسل فقد كمل السنة والافلا وقال بعض  
 الفضلاء ويقاس عليه ما لو اغتسل في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى  
 انتهى **قوله** مستوعب جميع البدن **اقول** مستوعب بالجر صفة  
 لسبب وجميع البدن بالسبب مفعول مستوعب قال في النهاية الاستيعاب  
 الاستيعاب والاستعفاء في كل شئ انتهى **قوله** حال كونه باو ثا  
 في الغسل عنكبه الامم الى اخره **اقول** قوله حال كونه باو ثا الى  
 اخره اشارة الى ان قوله باو ثا حال من فاعل التثلث اي ثم تثلث  
 المغتسل صبا مستوعبا جميع بدنه حال كونه باو ثا فيه بمكبه الامم  
 قال الشيخ كال الذي ولم يذكر في الهداية كيفية السبب واختلف فيه  
 فقال الحلواني بعض على مكبه الامم ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على  
 سائر جسده وقيل يبدأ بالامم ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدأ  
 بالراس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية وظاهر حديث ميمونة  
 رواء الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغسل به  
 فافزع على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افزع بميمونة على شال الغسل  
 هذا كبره ثم ذلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه  
 ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افزع على سائر جسده ثم تخفى عن مقامه  
 فغسل قدميه انتهى وقال الشيخ زين بعد نقله هذا الكلام وبه يصنع  
 ما يحبه صاحب الدرر والغرر من انه يؤخر الراس وكذا صح في المجتبى  
**اقول** لا وجه لتخصيص حديث ميمونة بهذا الامر بل هو ظاهر حديث عائشة

في قوله  
 مستوعب

المقدم

المقدم ايضا **قوله** وتنظيفا للماء المستعمل **اقول** ظاهره  
 انها تجسنان بالماء المستعمل فوجب غسلها ثانيا تطهير للماء عنه وهذا  
 لا يتأتى الا بزيادة جاسة الماء المستعمل والقوي على انه ظاهر غير  
 ظهور كما سيأتي ان شاء الله تعالى **قوله** ولم يقل ثم غسل رجليه  
 بالجر لانه حينئذ في سياق قوله باو ثا وليس له معنى **اقول** يعني كان  
 مقتضى الظاهر ان يقول ثم غسل رجليه بجر غسل مطلقا على بقية بدنه  
 وانما عدل عنه الى ما ذكره لفساد المعنى لان غسل الرجلين حينئذ يكون  
 في سياق قوله باو ثا فيكون التقدير ثم ياديا بغسل رجليه وهذا  
 لا معنى له لانهما جزآن اخيران من التطهير فلا معنى للابتداء بهما  
 حقيقة ولا اضافة على ان في تغيير الاسلوب نوع ايماء الى تغيير الوضع  
 في غسل الرجلين وبقي الكلام في سبب العدول عن ثم الى بعد مع طر  
 ان يقال ثم يغسل رجليه كما قال صاحب الوقاية ولا يجوز ان يجعل  
 لزوم عطف الفعل على المصدر سببا له لان ذلك جائز كما قال الشاعر  
 وليس عبادة وتقر عيني احب الي من لبس الشوف  
 لكن يجوز ان يجعل او الالباس بالوجه الفاسد في باو ثا في النظر سببا له  
 وظهر لي وجه اخر في سبب العدول وذلك انه لو قال ثم يغسل رجليه  
 ثم يغسلهما سنة مع انه واجب لتجسهما بالماء المستعمل على ما اختار  
 كما اشرونا اليه انفا والله تعالى اعلم **قوله** وسنته ايضا ذلك لان  
 السنة اكمال الغرض في محله وبذلك **اقول** الغسل الاسالة  
 فلو افاض الماء على بدنه فوصل الى جميعه ولم يمسح بيديه اجزاء غسله  
 وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العمل كافة الاماثل والمزني فانها  
 شروط في صحة الغسل والوضوء ونقل في فتح القدير انه رواية عن  
 ابن يوسف ايضا **قوله** وصح نقل بركة الى اخره **اقول** تقدم ان  
 البدن كله في الغسل كعضوه واحد حتى يجوز نقل البكة فيه من عضو الى  
 اخر اذا انقارطت بخلاف الوضوء قال في القنية وضع الجنب احدهما عليه  
 على الاخرى في الغسل يطهر السفلى بما على العليا بخلاف الوضوء لان البدن  
 في الجنب كعضوه واحد انتهى **قوله** وفر من اي الغسل عند خروج ميمونة  
 الى قوله وفر من عند ايلاج **اقول** لما فرغ من بيان فرض الغسل  
 وسنته شرع في بيان ما يوجبه واختلف المشايخ في سبب وجوب



الغسل فظاهر ما في الهداية ان انزال المني وفضية الحشفة ورؤية  
المستقيمة المني وانقطاع الحيض والنفاث أسباب لجوب الغسل  
فانه قال المعاني الموجبة للغسل انزال المني الى اخره وتقفه في النهاية  
بان هذه معان موجبة للجنازة لا للغسل فانها تنقذه فكيف توجه  
ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل يجب لهذه المعاني بطريق  
البدل وانما يتوجه ما اعترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجوب الغسل  
لا لوجوبه انتهى وحاصل الجواب ان هذه المعاني توجب وجوب الغسل  
لا وجوده وهي انما تنافي وجوده لا وجوبه فلا يرد ما ذكره ايصا في  
فتح القدير وغيره بانها تنفي ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة  
وبنه ان النفي يقتضي المنافاة ومعنا في الشيء لا يكون سببا مقبلا  
اليه وقال بعض المشايخ وهذا يرد ما اجاب به السيدي بان الحدث  
منفي الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمنفي الى الشيء منفي الى ذلك  
الشيء فالحدث منفي الى زوال نفسه انتهى وذكر صاحب الغاية نقلا  
عن المبسوط ان سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنازة  
عند عامة المشايخ واعترض عليه صاحب غاية البيان بان السبب ملحق  
وجوده على وجود السبب والغسل واجب اذا وجد احده هذه المعاني  
وجدت الارادة او لم توجد فكيف يكون سببا لوجوبه وقال صاحب  
العناية وفيه نظر وكريهين وجهه قالوا وجهه منع وجوب الغسل  
بمجرد وجود احدهما وقال بعض الفضلاء سبب وجوب الغسل الجنازة  
او ما في معناها وهذا لان الاضافة اشارة السببية وقد وجدت حيث  
يقال غسل الجنازة وغسل الحيض وغسل النفاث وما هذا لكون القاء  
الموجبة على العلة اقول فيه نظر وسياتي وجهه وقال بعضهم انزال  
المني فاقع الطهارة كبرى وموجب لاحري بخلاف الحدث الاصغر فانه  
فاقع الطهارة كبرى وموجب لاحري بخلاف صفري لا موجب لاحري ولذلك  
قال في الوضوء وناقضه دون موجبه فوجب الغسل الجنازة والانزال  
موجبها وانما يجب الغسل بواسطتها انتهى وفيه نظر اما اوله فلان  
قوله وموجب لاحري مردود بوجهين الاول ان انزال المني ليس موجب  
للغسل والا لائم بتأخيره والواقع خلافه لانه يباح تأخيره الى وقت  
الفرج كما صرح به في الخزانة والثاني انه ينافي قوله فوجب الغسل

في معنى الجنازة

في معنى

في معنى الجنازة

الجنازة

الجنازة ووضعه يحتاج الى ارتكاب المجاوز اما ثانيا فلان قوله بخلاف  
الاصغر الى اخره غير متصل لانه لا فرق بين الاصغر والاكبر في ان كلا  
منهما غير موجب للطهارة فالتمحيق ان موجب الوضوء والغسل التقيا  
الى الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله بسببها وقال الشيخ في المقدمي  
في شرح نظم الكثر رايته في النهاية المتأخرة نقل عن الكوفي في  
جواهر الفتاوى في كلام طويل في حكمة الطهارة بحسب الغسل والوضوء  
للصلاة فلا يلزمه الا اذا اراد الصلاة ولهذا اذا اغتسل للجنازة  
وحلف انه ما اغتسل للجنازة كان صادقا وان حلف انه ما اغتسل للصلاة  
كان كاذبا لان الغسل للصلاة لكن على الجنازة كالوضوء يقع للصلاة  
لكن عن الحدث الى اخره انتهى واما ثانيا فلان قوله فوجب الغسل الجنازة  
وان ذهب اليه بعضهم كونه ضعيفا لانه قد يوجد الحدث والجنازة ولا  
يجب الوضوء ولا الغسل كما اذا كان قبل الوقت ولهذا قالوا الصحيح انه  
لا ياتي بها لتأخير قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا بها فاذا اقام  
الى الصلاة او اراد ان يفعل ما لا يجوز بالجنازة وجب عليه الغسل  
واذا رجع وترك سقط عنه الوجوب لانه كان لاجله ولذا لا يباح  
بالترك بعد الارادة ويدل على جواز التأخير ما اخرجته البخاري وسلم  
واللفظ البخاري عن ابن مسعود قال سألت عائشة اكان النبي صلى الله  
عليه وسلم يرقد ويوجب قالت نعم ويتوضا اي يرقد ويتوضا والواو  
لا يقتضي الترتيب فالمعنى يتوضا ثم يرقد ولو لم يكن مسلما كان اذا اراد  
ان ينام ويوجب توضا وضوء للصلاة اي توضا وضوءا شرعا لا نفيا  
وهذا الوضوء مستحب مندسور العلى لا واجب خلافا لاهل الظاهر  
وجواز رقاد الجنب في البيت يقتضي جواز استقراره فيه بقطان اعم  
الفرق وما قبل قد يدفع بانها يجب ان بها وجوب مؤثقا الى القيام  
الى الصلاة وانما يتحقق عند القيام اليها فمدفع بما نقله سراج الدين  
الهند في التوضيح عن الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث  
والغسل على الجنب والحائض والنفسا قبل وجوب الصلاة او ارادة  
ما لا يحل الا به اي بالوضوء والغسل فاعلم انه لا فرق بين وجوب الوضوء  
وبين وجوب الغسل وفرق بينهما وبين ما اوقال والصواب عندي ان يجب  
وجوب الغسل بحدوث الجنازة او ما في حكمها لانه لا ريب في ان

في معنى الجنازة



من حربه شيء من هذه المعاني اذا كان ممن مخاطب بالعبادات التي  
لايجزأ فعلها من وجوب عليه الغسل يجب عليه الانفصال وان لم يتصور  
تلك العبادات بوجه ثا ففصل عن ارادتها لان التجنس لازم لكل واحد  
من هذه المعاني فوجب التعليق بهذه اذا التجنس وجوب التعليق منه  
متلا زمان كما صرح به الربيع في هذا المقام وما يدل من محام على عدم ملية  
الارادة ان الشهيد اذا استشهد طاهرا بالطهارة الكبرى لا يغسل وان  
استشهد جنبا يجب غسله مع عدم الارادة هناك كما لا يخفى وقال شيخ  
الحاشية ويؤيده قول صاحب النخبة حيث جعل مدار وجوب الغسل  
اهلية الصلاة لا ارادتها فمن ذهب الى ان السبب هو ارادة ما لايجزأ  
فعله بالجنابة فقد قاس الغسل على الوضوء فقياس مع العارفين لان  
الانسان خلق محمدا لا يصح ان يفعل الاعمال التي تتوقف على الوضوء  
فلو وجب الوضوء عليه بلا ارادتها لايجري عليه حين من احيان خلفته  
الا وعليه واجب يا من تركه وهو صرح عظيم مرفوع في الدين القويم  
ولعل هذا هو حكمة تعليق وجوب الوضوء على وقت ارادة الصلاة حيث  
قال تعالى واذ قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية بخلاف الغسل فان الاثم  
اذا اخطى ونفسه خلق طاهرا بالطهارة الكبرى مستقبيا على الغسل بحال  
بمجرد الوضوء الصلاة وغيرها وحالها ان يعمل بعض الامور الشرعية وان  
كان بلا وضوء كما لا راد عن ظهر القلب مثلا فاذا علم من عليه شيء من هذه  
المعاني يحرم عليه تلك الشرعيات فيجب عليه الغسل ليعود الى خلقته  
الاصلية ولهذا اطلق الشارع الغسل على نفس الجنابة حيث قال  
وان كنتم جنبا فاطهروا انتهى قوله كلام هذا الفاضل في غاية ما يكون  
بلا نزاع الا انه قد شبه ما نقله صاحب التوشيح من الاجماع بالسر  
الان حمل الاجماع على وجوب الاداء كما اشار اليه بعض الفضلاء لكن في  
نقل الاجماع المذكور بحث لما نقله الخزازي في السراج الوهاج من ان  
الحائض اذا انقطع دمها بعد طلوع الشمس احرقت الغسل الى الظهيرة  
فانتهى عن الكرخي وعامة العراقيين ولا نأثر عند البخاريين وفي هذا  
الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب للحدث وعند البخاريين الصلاة  
انتهى والجنابة كالحائض في الحكم فيجب الغسل عند العراقيين للجنابة  
فيأثر تأخير الغسل وعند البخاريين للصلاة فلا يثرب تأخيرها الى وقت

فصل

وجوب

وجوب الصلاة وياتر بعده والظاهر ان هذا الخلاف مبني على خلاف آخر  
وذلك ان الامر المطلق عن الوقت هل هو موجب للاداء على التراخي او على  
الفور وذهب اكثر اصحابنا واصحاب الشافعي وعامة المتكلمين الى الاول  
وذهب بعض اصحابنا ومنهم الكرخي وبعض اصحاب الشافعي وعامة اهل الحديث  
الى الثاني فمن قال انه موجب للاداء على التراخي يقول يجب الوضوء والغسل  
على الحدث والجنب ومن معناه على التراخي بمعنى انه يجوز تأخيرهما في اول  
اوقات الامكان لانه يجب تأخيرهما عنه بحيث لو اقي بهما فيه لا يعتد بهما  
لانه ليس مذهبنا لاحد ومن قال انه موجب للاداء على الفور يقول لانهما  
يجبان على الفور بمعنى انه يجب تعجيلهما في اول وقت الامكان حتى لو  
اخرهما عنه اثر والحدث الاول والاولة مبسوطة في كتب الاموال  
واصحاب التحقيق في هذا الباب كما لا يخفى على اولي الالباب ان وجوب  
الوضوء والغسل ارادة الصلاة وما عضاها لانه الظاهر من كلام الله تعالى  
فانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا اذ قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
الاية والمطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث  
في التيمم الذي يؤيده له وتعلق الامر بالطهارة الكبرى بالحدث  
الكبرى والمعنى يا ايها الذين امنوا اذ اودتم القيام الى الصلاة  
ان كنتم محدثين فاغسلوا وجوهكم الى اخره وان كنتم جنبا فاطهروا  
فعل ان الوجوب لهما ارادة الصلاة والحدث والجنابة شرطان  
قائمان على ما في يجب عند من يذوق دفع وشهوة عند الانفصال ولو في نور  
وليريقل على لان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لايجزأ مع  
الجنابة والاتزال والانتفا شرط والشهوة ليست بشرط عند الشافعي  
حتى لو حمل شيئا سبقه منى يجب الغسل عنده لاطلاق قوله صلى الله  
عليه وسلم الما من الماء اي الغسل من المني واجب اذ هو اخبار جاز  
مجري الامر ولنا ان الغسل واجب على الجنب وهو في اللغة من قام به  
جنابة وهي حاله يحصل من خروج المني على وجه الدفع والشهوة وما  
ذكره صاحب الهداية متأول بهذه الا لا يستقيم وهو المراد بالحدث  
اذ هو يقناول البول والودي والمذي والمني عن شهوة نوع غير شهوة  
والغسل غير مراد اجماعا فهو عام لم يكن اجراؤه على العموم فراد به اخفى  
الخصوص لما عرف والمني عن شهوة مراد اجماعا فاضطحا غير تميز العبرة



عندما لا انفصال للمني عن مكانه على وجه الشهوة لا يظهره على وجه الشهوة  
وعند اي يوسف الظهور ايضا لان الفصل يتعلق بالخروج والمزاولة فتشترط  
الشهوة عند الظهور كما شرطت عند الانفصال او الشهوة شرط فشرطها انما  
او الاصل في كل ثابت كاله وذا باعتبارها في الحالين لانه لو اعتبر في احد  
دون الاخرى لا يجب الفصل بالثابت ولما انه متى وجب نظر الى الشهوة عند  
الانفصال فالاحتياطية الاحتجاب اذا المعتبر وجود اصل الشهوة لانها يثبتها  
لانها قيد انتهى قوله وما ذكره صاحب الهداية مأول عند الاول واللا يستقيم  
عبارة الهداية والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة مع ان  
الجنابة ليست نفس خروج المني بل حالة تحصل عند خروج المني كما ذكره  
فلو لم يحل عليه لما استقام كلامه وقوله ولما انه متى وجب الى اخره فعناه  
انما ذكرنا ان للشهوة مدخل في وجوب الفصل وقد وجدت في حالة وهو  
الانفصال دون الاخرى وهو الخروج فبالنظر الى الاول يجب وبالنظر  
الى الثاني لا يجب والباب باب العبادة قلنا بالوجوب احتياطيا  
ومرة الخلاف في نظريتين في موضعين احدهما ان المني اذا انفصل عن مكانه  
بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فخرج المني بلا شهوة  
يجب عليه الفصل عند ما خلا فانه والثاني ان الجماع اذا انفصل قبل  
البول او النوم او المشي ثم سأل منه بعد الاغتسال بقبعة المني من غير  
شهوة يلزمه الفصل ثانيا عند ما لا عنده ولو خرج بعد البول او النوم  
او المشي لا يلزمه الفصل اتفاقا لان ذلك يقطع مادة المني الزايل عن مكانه  
بشهوة فيكون الثاني زائلا من مكانه بغير شهوة ولو خرج منه بعد البول  
وذكره منتبها وجب الفصل كذا في التبيين وقال بعض الفضلاء محمله  
انه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجسس بان في حالة الانتباه  
وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة وهذا يقتضي  
الطلاق ما قدمنا من ان المني الخارج بعد البول لا يوجب الفصل اجماعا  
انتهى قال في فتح القدير وكذا لا يعيد صلاة صلاها بعد الفصل قبل خروج  
ما اخر من المني اتفاقا انتهى وقال في التبيين لانه اغتسل الاول فلا  
يجب للثاني حتى يخرج فانه اخرج وجب وقت الخروج ابتداء انتهى وفي المبتدئ  
بخلاف المرأة قال بعض الفضلاء يعني بقيد تلك الصلاة اذا كانت مكذوبة  
اذا اغتسلت ثانيا فخرج بقبعة منها انتهى قال وفيه نظر ظاهر والذي

فصل في  
الاحتجاب

يظهر

ربيع على القدر

يظهر انما كان الرجل انتهى وقال بعضهم هذا على ما حمل كلامه عليه ولو حمل على انها  
لا تعيد اصلا لان ما يخرج منها يحتمل انه ماء الرجل وخروج ماء الرجل  
منها لا يوجب الفصل عليها اصلا وهذا وجه المخالفة انتهى قوله  
وبما في التوفيق ان المرأة اذا اخرجت واغتسلت ثم خرج منها بقبعة مني الرجل  
فلا غسل عليها اتفاقا قال قاضي خان في فتاواه اذا اغتسلت المرأة  
بعد الجماع فخرج منها بقبعة مني الرجل لا يلزمها إعادة الفصل في قولهم لان  
الخارج اذا الركن مني المرأة كان بمنزلة الحدث انتهى ولو خرج بقبعة منها  
يلزمها الفصل ثانيا عند ما لا عنده كما رجل هذا اذا اتيقنت ان الخارج  
منها اما لو شك فيه فلا يلزمها الفصل ثانيا اتفاقا لانه يحتمل ان  
يكون الخارج ماء الرجل وهو لا يوجب الفصل عليها ثانيا والاولى اعادة  
الفصل على قولها احتياطيا والله تعالى اعلم وفي المستصفى يعمل بقول  
اي يوسف اذا كان في بيت انسان او احتلم مثلا وسجى من اصل البيت  
وحافظ ان يقع في قلبه رغبة بان طاف حول اهل بيته انتهى وفي السراج  
الفتوي على قوله في الضيق وعلى قولها في غيره انتهى **فصل في**  
حديث الماء من الماء اخرج به مسلم وابوداود عن اي سعيد الخدري قالوا  
معناه الفصل من المني واجب لانه وقع جوابا لقوله لا نقائل ايايت  
الرجل فيعمل على امرائه ولم يمتنع ما اذ عليه واجاب **ابو** عن هذا الحديث  
باجوبة نحو الجواب الصحيح انه منسوخ واليه ذهب جمهور الصحابة  
ومن بعدهم ومقصودهم بالنسخ ان الفصل من الجماع بغير انزال كان صافيا  
ثم صار واجبا اخرج أصحاب السنن الاربعة الا المشاي من رواية الزهري  
عن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماء من الماء رخصة في اول  
الاسلام ثم نهى عنها وذهب ابن عباس وغيره الى انه ليس بمنسوخ بل المراد به  
ان وجوب الفصل بالروية في اليوم اذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك  
واما ما اخرج الشيخان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله اذا جامع  
الرجل المرأة فلم ينزل قال يغسل ما من المرأة منه ثم يتوضا ويصلي فانه  
منسوخ مما سبى في قوله ما من المرأة منه اي يغسل الرجل العنق الذي من  
فرج المرأة من اعضائه وهو من اطلاق المروم واراوة اللان لان المراد  
وطوبة فريها واستدل صاحب الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا  
فاغتسلوا ووجهه ان وجوب الاغتسال على الجنابة لا يخرج المني وهي



في اللغة خروج المني على وجه الشهوة وأورد عليه ان هذا الاستدلال  
مفهوم الشرط والحفيون لا يقولون به واجيب بان هذا البلية لا  
مفهوم الشرط بل لما كان الحكم متعلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما  
بالعدم الاصيل لا بان عدم الشرط اوجب عدم الحكم والله اعلم **قوله**  
ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند اي حنفية وعند **اقول** قال في القاموس  
دفعه يدفعه ويدفعه سبه وهو ماء دافق اي تدفق لان دفق تدفق عند  
الجنون وهو دفق الله روحه امانته والكوز تدفق فيه بكرة كذا دقة والماء  
دقنا ودقنا انصب بكرة وهذه عن الليث انتهى وقال في الصحاح دفق  
الماء او دفعه دفقا اي صببه فهو ماء دافق اي تدفق كما يقال ستر كما ستر  
اي مكثوم لانه من قولك دق الماء على ما لم يستقر فاعلة ولا يقال دق  
الماء ويقال دفق الله روحه اذا دعي عليه بالموت والاندفاع الانصباب  
والمدفق النصب انتهى فاعلم من كلام صاحب القاموس ان الدفق تدفق  
عند جمهور اهل اللغة ومعناه النصب ويستعمل لازما عند بعضهم ومعناه  
الانصباب بكرة ومثله الدفق وصاحب الصحاح انكر هذا الاستعمال  
ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقال في منيها الخ لوم دق الماء دفقا  
صبه ودفق الماء دفقا يتعدي ولا يتعدي انتهى وفيه ذكر اللغتين من  
غير ترجيح وتخصيص مصدر اللام بالدق وهو مخالف لما في القاموس  
وقال في المغرب الدفق صب فيه دفع وشدة وماء دافق اي تدفق على  
طريقة النصب او من مجاز الاستثناء انتهى **اقول** هذا المعنى اعني اعتبار  
الدفع والشدة انصب لما عليه الفقهاء لان نفس الصب قد يوجد من غير شدة  
والفقد والصب بشهوة وهو لا يكون الا بدفع وشدة قوله اي تدفق  
يشير الى ان فاعلا هذا النسبة لانه قد ينجي لهما من غير ان يكون فيه  
الياء نحو قولهم لا ينجي دافق اي دولين ودونهم ويجاهد يكون لازما  
وقوله او من مجاز الاستثناء ويشير الى ان دافقا بمعنى تدفق كاذب  
والله صاحب الصحاح والقاموس يكون من باب ما بيني للفاعل واسند  
الى المفعول به اذا الما منه فوق وهذا مذهب الفراء والاول مذهب  
الخليل فاعلم قال صاحب الهداية والمقاييس الموجبة لفصل الزوال  
المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة في حالتي النوم واليقظة  
وقال في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما ان هذا انما يستقيم على قول ابو

اما على قولهما فلا يستقيم لانهما لا يجعلان الدفق شرطا بل اكتفيا باستقراء الشهوة  
حتى قال ابو جوب الجعل اذا زابل المني من مكانه بشهوة وان خرج بلا دفق  
واجاب عنه في غاية البيان والعناية بانه لا حصر في كلامه فيستقيم  
على قوله ايضا لكنه يوجب ترك بعض موجباته عند ما في موضع بيانها قال  
في العناية درعايتين قوله ثم المعتبر عند اي حنفية وعند اي اخرى  
بعض بيان انتهى وقال بعض الفضلاء فيه كلام وهو انه يحتل ان يكون قوله  
على وجه الدفق متعلقا بمخرج المني الحاصل على وجه الدفق فلا يلزم  
الترك المذكور انتهى **اقول** يريد عليه ان قوله والشهوة حينئذ ما لا حاجة  
اليه لاستلزام الدفق اياها لان الشهوة اللذة التي توجد حالة الاتزال  
وهي لا توجد فيها بدون الدفق ان قلنا بعدم اختصاص الدفق بالرجل والآن  
فيه بدونه ان قلنا باختصاصه عانه كما سياتي **قوله** بعض الفضلاء يمكن  
يمكن ان يقال ان المراد بكون الاتزال على وجه الشهوة ان يكون للشهوة  
دفع في الاتزال سواء كانت مقارنة له او سابقة عليه فمقارنة لانفسها  
انتهى **قوله** المراد بالاتزال خروج المني من راس الذكر في صورة المقارنة اي  
مقارنة الشهوة لمخرج الدفق لان خروج المني بالشهوة من راس  
الذكر يستلزمه وفي صورة المسابقة اي مسابقة الشهوة على الخروج بان  
وجدت قبله لم تكن عند كافي الصور تهيئ السابقة لوجوده عند ما  
يجب الفصل في الصورين وعند اي يوصف بحجب الصورة الاولى فقط  
فيكون قوله وقولهما عموم وخصوص مطلق لان المني اذا انفصل عن موضعه بشهوة  
خرج بها الى ظاهر البدن حقيقة او حكما كخرج الخارج ودخل الفلانة  
على قول يجب الفصل اتفاقا وان لم يخرج بها بل خرج بعد سكونها بحجب  
عندها لا عنده فهو شرط الشهوة في الحائضين اعني الانفصال والزوج  
وعما يشترطها في حاله واحدة اعني الانفصال فقط واما اذا انفصل  
عن موضعه بشهوة ولم يخرج الى ظاهر البدن اصلا اعني لا قبل السكون  
ولا بعده او خرج لكنه لم ينفصل عن موضعه بشهوة فلا غسل عليه اتفاقا  
نعلم مما تقر بان اشتراط الدفق انما هو قوله لا قولها فاولي حذفه  
كما فعله المصنف قال في معراج الدراية الدفق من الرجل والشهوة من المرأة  
وبينهم من انتفاء الدفق من ماء المرأة وذكر في النصاب وغيره ان الصواب  
في تفسير المني ترك التقييد بالدفق لان هذا الوصف يختص بالرجال

في العناية

في العناية



وقال الولوالجي في فتاواه ان ماء المرأة لا يكون واقفا في الرجل وانما ينزل من  
 صدرها الى فرجها فقال بعض الفضلاء حديثه انه تعالى قوله تعالى خلق  
 من ماء واحد وفاق يخرج من بين الصلب والترائب فالمراد بصلب الرجل وترائب  
 المرأة اي عظام صدرها كما ذكره في الكشاف الا ان يقال مراد الفقهاء ان  
 وفق ماء المرأة لا يكون كدقيق ماء الرجل لانه لا وفق فيه اصلا او يقال  
 ان اطلاق الدقيق في الآية بالنسبة الى ماء المرأة انما هو على سبيل التعليل  
 انتهى **اقول** ان قلنا انه لا وفق في ماء المرأة فلا بد حينئذ من التوزيع كما قال  
 صاحب معراج الدراية وان قلنا ان ماءها وافق سواها كان وفقه مثل  
 وفق ماء الرجل او وونه فلا حاجة الى ذكر الشهوة لاستلزام الدقيق ايضا  
 فالمعنى من كلام الفقهاء ان ماء المرأة لا ينزل دفقا بل سيلانا وماء  
 الرجل ينزل دفقا اي متتابعا ومتدافعا والله تعالى اعلم واورده على صاحب  
 صلب الهذلية والقديري ومن تبعهما ان الاوليان يقال نزول المني  
 دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال ودون العكس فان من احلم  
 لو وجد على فخذه منيا يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره القندي  
 والحاصل ان النزول خروج المني من راسه كراو الفرج الخارج بشهوة  
 والانزال قصد اخراجه منها وجوب الغسل يتعلق بخروج المني المتصفا  
 بما ذكره سواها كان ثم قصد على صورة الجماعة او لم يكن كما في صورة الاجتماع  
 فالاولي ان يذكر النزول بدل الانزال او معارضة من قال وفرن عند مني ذي  
 وفق وشهوة عند انفصاله استدا شكلا لان اخر الكلام يتناقض اوله ولا  
 يمكن تطبيقه على قوله المذكور الدقيق ولا بما قوله لذكر الانفصال من الصلب  
 يعني ان ابا يوسف شرط الشهوة عند انفصاله من راسه لذكره ثم وفق  
 وقوله عند انفصاله اي من الظاهر يتناقضه ومما شرطها عند انفصاله  
 من الظاهر لا عند خروجه من راسه المذكور قوله في وفق عقاله فلو حذف  
 الدقيق لكان اولي وقال هذا الكلام ان الدقيق لا يوجد الا عند انفصاله  
 من راسه لذكره بشهوة لكن قال ابن عطية يسمع ان يكون الماء واقفا لانه  
 يضمنه بدقيق بعضنا اي بدقيقه فنه وافق ومنه مدفوف انتهى فيجوز على هذا  
 ان يوسع الدقيق عند انفصاله من الظاهر ايضا لانه لا خفاء في هذه الحالة  
 بدقيق بعضنا لكن لا ريب في عرج عليه وحمل بعض الفضلاء الانفصال  
 على الانفصال من راسه لا تحليل فعلي هذا يستقيم الكلام على قول ابي يوسف

في فتاواه

في فتاواه

في فتاواه

في فتاواه

والاعل

والاعل **قول** وفرن عند ايلاج او حال ادبي استرا في الجني في  
 المحيط لوقالت امرأة معي جني يا بني فاجد في نفسي ما اجد اذ اجامني فوي  
 لا غسل عليها لانعدام شبهة وهو الايلاج او الاحتلام **اقول** عدم  
 وجوب الغسل عليها في مسألة الجني ذكره قاضي خان وصاحب الخلاصة  
 ايضا ولم يقيداه بشئ كتاب المحيط وقيد كان له في فتح القدير  
 انه المراد الماء فان راته متحاذجا وجب الغسل طأنه احتلام وقال بعض الفضلاء  
 وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجوه الايلاج لانها تنزل  
 انه يجامعها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشارة الى ان الماء لم يظهر لها في  
 صورة الادبي انتهى **فائدة** قار في السراجية لا يجوز المناكحة بين بني  
 آدم والمجنون وانسان الماء لاختلاف الجنس انتهى قوله لا يجوز المناكحة  
 شامل للمنع من نكاح الانس الجنية ومن نكاح الجني الانسية بل المنع  
 من الثاني اولى وتبعه في منية الفتى وقار في القنية سئل الحق البصر  
 عن التزوج بجنية فقال يجوز بشهود ثم رقم **ح** لا يجوز ثم رقم **ع**  
 يصنع السائل لحاقته انتهى وفي بقيمة الدبر في فتاوي اهل العصر سئل  
 علي بن احمد عن التزوج بامرأة مسنة من الجن هل يجوز ام يخص الجواز  
 بالاميين فقال يصنع هذا السائل لحاقته وجهله انتهى **اقول** يشتر  
 الي عدم تصور ذلك فقال بعض الفضلاء هذا لا يدل على حاققة السائل  
 وان كان لا يصور انتهى **اقول** في عدم تصور ذلك كلام لانه روي للحاققة  
 الاسويطي في الجامع الصغير عن ابي الشيخ في كتاب العتلة وروى مردويه  
 في التهذيب وروى عساكر عن ابي حنيفة مرفوعا ان احدا يوي يلمس بطن  
 جينة وروي ابو عثمان سعيد بن عباس الرازي في كتاب الالهام والوسوسة  
 وقال حدثنا مقاتل بن سعيد وداود الزبيدي قال كتب قوم من اهل  
 اليمن الى مالك بن انس يسالونه عن نكاح الجن وقالوا ان ههنا رجلا  
 من اهل اليمن يخطب النساء جارية يزعم انه يريد الخلا لانه قال ما اري  
 بذلك باساقه الذي ولكن اكره اذ وجدت امرأة حاملا فقبل العمام  
 زوجها فان من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك انتهى **قول**  
 حشفة او قدرها من مقطوعها متعلق بقدرها **اقول** حشفة  
 نصب على انها مفعول ايلاج والولوج الدخول والايلاج الادخال يقال  
 اولوجه اذ ادخله والحشفة بفتح الحاء المملة راس الذكر الى الحثان

في فتاواه

في فتاواه



وهو موضع قطع جلد القلفة او قد رعاها بالنصب عطف على حشفة اي او  
 ادخل مقدار الحشفة من مقطوعها قال بعض الفضلاء له متعلق بقدر  
 فيه شاححة فان مقطوعها حال من قدرها ولا يجوز تعلق الحال بالمرور  
 بساكنها فان المعنى او قدر الحشفة حال كون ذلك المقدار بعضا من الحشو  
 المقطوع الحشفة انتهى او انما لم يقل والتقاء الختانين من غير انزال  
 كما وقع في القدر وري والهداية اشارة الى ان المراد بالتقاء الختانين  
 هو غيبوبة الحشفة لانفس الالتقاء لانه ليس بشرط ولا سبب حتى لو  
 التقيا ولم تغب الحشفة لاجب ولو غابت الحشفة بدون الالتقاء  
 كما لو اوج في الدرر يجب والى انه لا حاجة الى قيد من غير انزال لانه لا وجه  
 لكونه قيد الحكم لانه يوم عدم وجوب الغسل اذا قارن الالتقاء بالانزال  
 واما كونه مقصودا منها فمعلوم من مقابلة الانزال قال الحدادي في  
 شرحي القدر وري لو قال ويغيبوبة الحشفة كما قاله حافظ الدين في  
 الكنز فكان احسن واعلم لان الابللاج في الدرر وجوب الغسل وليس  
 ختانه بلقتيان انتهى قوله في مكلفهما متعلق بغير المقدرة في ابللاج  
**اقول** اما حذف حرف الجر على الفعل اعني من لانه اريد به اللفظ  
 وما اريد به اللفظ يكون اسما معرفة لانه فاعول بهذا اللفظ ولذلك  
 وصف بالمعرفة لانه علم لنفسه وقال بعض النحاة ان اللفظ اذا  
 اريد به نفسه كان عماله ولذلك يوصف بالمعرفة واختار السيد  
 الاول والسعد الثاني وادلة الفريقين مذكورة في محلهما ومكانهما  
 وليس مانع من مقام تفصيلها وبيانها وصيرها لتثنية في قوله على  
 مكلفهما يرجع الى الامرين المذكورين بطريق الفاعلية والآخر  
 بطريق المفعولية في معنى قوله ابللاج ادعي في احد سبيلي ادعي ونظيره  
 قول حافظ الدين في الكنز وتواري حشفة في قبل او دبر عليها اي يجب  
 الغسل عند تواري حشفة في قبل او دبر على الفاعل والمفعول به وبيان  
 قوله في مكلفهما اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ بينهما حتى لو لم يكونا  
 عاقلين بالغين لاجب عليهما الغسل ولو كان احدهما بالغا عاقلا  
 فقط يجب عليه الغسل دون الآخر قال في الخلاصة وفي الاصل المراجع  
 لاجب عليه الغسل لكونه يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا الوارد الصلاة  
 بدون الوضوء وكذا المراجعة انتهى وقال قاضي خان غلام ابن عشر

جامع

جامع امرأة البالغة عليها الغسل لوجوب السبب وهو اعادة الحشفة  
 بعد توجيه الخطاب ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب الا انه يوم  
 بالغسل اعتيادا وتخلقا كما يؤمر بالصلاة والطهارة ولو كان الرجل  
 بالغاً والمرأة صغيرة فالجواب على العكس انتهى ونقل في القنية عن ابي جعفر  
 الصنعاني انه قال قال ابو علي الرازي يقرب العبيبة التي يجامع مثلها  
 على الاغتسال وبه نقول وكذا الغلام المراجع يقرب على الصلاة والطهارة  
 انتهى ولم يذكر هذا القيد اي قيد البلوغ في اكثر المتون اعتمادا على ان كونه  
 شرطاً في التكليف كلفاً مقادماً في الاموال اعلم ان المصنف اطلق احد  
 سبيلي ادعي ولم يقيده بكونه مشتمل الابللاج في الصغيرة التي لا يجب  
 مثلها كما يؤخذ من الاسبيحاني لكن الصحيح ان الابللاج في الصغيرة التي لا يجب  
 مثلها لا يوجب الغسل ما لم ينزل لقصور الشهوة فقال بعض الفضلاء  
 الصغيرة التي لا يجامع مثلها هي بنت ست مطلقاً وبنت سبع او ثمان  
 اذا لم تكن عبلة او لعل مراد الاسبيحاني ما اذا كانت بنت سبع او ثمان  
 وكانت عبلة فحجة لان المشتهة التي يجامع مثلها هي بنت التسع في الصحيح  
 وما دونها غير مشتهة الا انها اذا كانت بنت سبع او ثمان وهي عبلة  
 قربت الى حد الشهوة فالاحتياط في وجوب الغسل وهو الاصح ما فيها  
 دونها فالاصح عدم الوجوب لانه بمنزلة التبتطين والتقييد ومعالجة  
 اليد انتهى وحكي الحدادي في السراج الوهاج خلافاً في وطء الصغيرة  
 التي لا تشتهى وعزاه للصبر في الايضاح فقال منهم من قال يجب فيه  
 الغسل مطلقاً والصحيح ان ان كان الابللاج في محل الجماع على الصغيرة  
 ولم يفحص فيها فهي ممن تجامع فيجب الغسل انتهى الصبي والصبية اذا اعتلا  
 الاحتلام الذي به البلوغ وانزالا كما وجد الحق والشهوة لاجب عليهما  
 الغسل لان الخطاب انما توجه غيب الانزال فهو سابق على الخطاب  
 وقال بعضهم يجب قال قاضي خان والاحوط وجوبه **قوله** وان لم ينزل  
 منيا لان الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطاً **اقول**  
 اجمع العلماء على وجوب الغسل عند ابللاج حشفة بكما لها ولو كانت  
 في احد سبيلي ادعي حتى على الفاعل والمفعول به المكلفين انزل او لم  
 ينزل لقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقا الختان وغابت الحشفة  
 وجب الغسل انزل او لم ينزل اخرجه ابن وهب في مسنده عن الحارث

انما اراد به  
 الغسل على  
 الصغير  
 والاعلى  
 الى الغنى



اي نيهان عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص  
 اورده عبد الحق وقال اسناده ضعيف جدا وقال الحافظ ابن حجر كان  
 يشير الى الحارث لكن لم ينفرد به فقد اخرج الطبراني في الاوسط عن  
 طريق ابن حنيفة عن عمرو بن شعيب انتهى واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه  
 وابن عساة في سننه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد  
 وجب الغسل واخرج البيهقي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم اذا التقى الختانان وجب الغسل انزل او لم ينزل وفي رواية  
 للترمذي اذا جاوز الختان الختان قال الترمذي حديث حسن صحيح  
 واخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم اذا اجلس بين شعبها الاربع ثم جدها فقد وجب الغسل وزاد  
 مسلم وان لم ينزل واخرج ابو داود عن قتادة بن طرفة قال قال  
 بالختان بدل قوله ثم جدها ثم اخرج مسلم عن ابي موسى الاشعري  
 قال اختلف في ذلك روي عن المهاجرين والانصار فقلت فالت  
 عاتمة ما يوجب الغسل قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجلس  
 بين شعبها الاربع ومن الختان الختان فقد وجب الغسل واخرج  
 ابن عساة عن عاتمة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل ورجاله ثقات ولان  
 فيه انزال المني فقد يرأى لانه سببه اذا الغالب بمثله الانزال وهو  
 متعقب من بصره فاقم السبب الظاهر وهو الالتقاء مقام الانزال في  
 حق الحد فلا يكون مقامه في حق الالتصال اولى ولا يحقق الالتقاء  
 الا بالغيوبة والعطف في الحديث للبيان لا للمعاينة وقد جاز في اكثر  
 الروايات بدون ذكر الغيبة لانه مجزئ التلاقي لا يوجب الغسل شيئا  
 والسببية موجودة على الكمال في الايلاج في البر كونه سبب خروج  
 المني كما قبل لاشتراكها في دواعي الانزال وتجب في المفعول اي المدا  
 به وان لم يكن سبب نزولها احتياطا قال بعض الفضلاء قد يتواري  
 الحشفة لان مجزئ التلاقي لا يوجب الغسل لكن ينقض الوضوء في الخلاف  
 المتقدم وقد فاكونه في قبل امرأة لان التواري في فرج البهيمة لا يوجب  
 الغسل الا بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب

فانما

الغسل

الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو بعمومه يشمل الصغيرة والبهيمة  
 والبهيمة والاشياء لكن استحبابا منه الا ان ينزل لان وصف الجنابة  
 متوقف على خروج المني حقيقة او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته  
 وتكسله في المجري لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منها كما يجده المراجع  
 في اثناء الجماع من اللذة بمقارنة المزيلة فيجب حينئذ اقامة السببية  
 وهذا علة كون الايلاج فيه الغسل فتعدي الحكم الى الايلاج في الذكر  
 وبما الملاطبة اذ ربما يلدن فينزول ويخفى لما قلنا واخرجوا ما ذكرنا لكنه  
 يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فتح القدير وخاصة ان الموجب  
 انزال المني حقيقة او تقديره عند كمال سببه كمن هذا يستلزم تخصيص النص  
 بالمعنى ابتداء والعام لا يخص بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج ايتمنا الى الجواب  
 عن هذا الجواب ان هذا ليس تخصيصا للنص بالمعنى ابتداء وبما نه يحتاج  
 الى مزيد كشف فاقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان ظاهرهما المقارن  
 الاول الماء من الماء ومقتضاه ان الغسل لا يجب باللقاء الختانين من غير  
 انزال فان الماء اشترطه على بلام الاستغراق فغناه جميع الاغتسال  
 من المني فيما يتعلق بغير الماء لا مطلقا لوجوبه بالحقيق في النفاث الثاني  
 حديث ادا جلس بين شعبها الاربع ثم جدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل  
 ومقتضاه عموم وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة من غير انزال فيشمل الصغير  
 والبهيمة والميته وبعار من الاول لكن المني قارة بوجود حقيقة وقارة بوجود  
 حكما عند كمال سببه وبغيبوبة الحشفة في مثل مشتملي عادة مع خفاء خروجه  
 ولو كان في الذكر كمال السببية فيه لانه سبب خروج المني فالبال بالايلاج  
 في الغسل لاشتراكها في حرارة وشهوة وفي الصغيرة ونحوها لكون الايلاج  
 سببا كاملا لانزال المني لعدم الداعي اليه فلم يوجد انزال المني حقيقة  
 ولا تقديره فلو قلنا بالوجوب من غير انزال لكان فيه ترك الغسل بالمحدث  
 اصلا وهو لا يجوز فان هذا ما قولنا بموجب العلة لا تخصيصا للنص  
 بالقياس ابتداء وكون انزال المني هو الموجب وهو ما حقيقه او تقديره  
 هو الذي ذكره مشايخنا في اصولهم في بحث المفاهيم فاطعن النظر عن كون  
 الماء من الماء مشروطا كما لا يخفى وجواب انزاله بمجرز تخصيص النص العام بالمعنى  
 ابتداء عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ ابو منصور ومن تابعه من مشايخهم فتد  
 لان موجب عدم ليس بقطعي واكثر استحبابا بمنفونه لكونه عند قطعها والفتا



ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداءً وما نحن فيه  
 من هذا القيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة انتهى بسلامة  
 وبالجمل لا يجب الفصل عندنا بتواري الحشفة في فرج البهيمية والمهيمية  
 والصغيرة التي لا يجمع مثلها ما لم ينزل سواها من قبل او ذرا عند الائمة  
 الثلاثة يجب قال ابن الحبيب من ائمة المالكية موجبات الفصل اربعة  
 الجنابة وهو خروج المني المقارن للذة المعتادة من الرجل والمرأة وتغيث  
 الحشفة او مثلها من مقطوعها في فرج ادني او غيره انبي او كرسجي او  
 ميت انتهى وقال الرازي من ائمة الشافعية وكذلك فرج البهيمية خلافا  
 لابي حنيفة لانه اعم بالانقباض انتهى وقال الشيخ قاسم من ائمتنا لو كان  
 كذلك لكان فيه الحد لانه المناسب بلفظ الجنابة لا الفصل الذي  
 يستوي في وجوبه الفعل الحلال والحرام انتهى وقال ابن قدامة من ائمة  
 الحنابلة يجب الفصل على كل ادني وموطوءة اذا كانت من اهل الفصل سواء  
 كان الفرج قبل او بعد او من ادني او بهيمة حيا او ميتا طائعا او مكروها فانما  
 اويظن ان وقال ابو حنيفة لا يجب بوطء البهيمية والمهيمية لانه ايلاج  
 في فرج فوجب به الفصل كوطء الادمية انتهى ذلك ان وجوب الفصل  
 عند غيبوبة الحشفة من باب اقامة السبب الظاهر مقام المسبب لخصائه  
 وكما كان كذلك انما يقيم فيه السبب مقام المسبب اذا كان المسبب غيبا  
 وجوده منه لكنه لا يغلب هنا لانه لا يشترط عادة والله اعلم **فصل**  
 ختان الرجل موضع القطع من الذكر وهو ما دون حرة الحشفة وختان  
 المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر  
 يخرج المني والولد والحيض وفوق مدخل الذكر يخرج البول كما لا حليل  
 للرجل وبينها جلدة رقيقة يقطع منها في الختان فاذا غابت الحشفة في  
 الفرج فقد خاض ختانها قال الشيخ الهادي الرازي في النفس الكبر  
 في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وانما ختان المرأة فاعلم ان شفرها  
 محيطتان بثلاثة اشياء ثقبه من اسفل الفرج وهو مدخل الذكر ويخرج الحيض  
 والولد وثقبه اخري فوق ثقبه البول هذا مثل احليل الذكر ويخرج البول  
 لا غير وثقبه اخري فوق ثقبه البول من موضع ختانها وهذا جلدة رقيقة  
 قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة

حادي

حادي ختانها انتهى ولكن يقال لموضع ختان المرأة الحشفة يقال  
 في فتح الباري وانما ثقبها بلفظ واحد تغايبا وله نظائر وقاعدة رد النقل  
 الى الاخص والادني الى الاعلى انتهى كلامه قوله اذا جلس الصبي المستتر فيه  
 وفي قوله جمد الرجل والصبيان البارزان في قوله في قوله شعرها وجهها  
 المرأة وترك الظاهر ذلك للمعرفة به وقد وقع مصرحاه في رواية والشعب  
 جمع شعبة وهي القطعة من الشيء والمراد هنا يداها ورجلها في الختان  
 لانه اقرب الى الحقيقة او حقيقة في الجلوس وهو كناية عن الجماع فالتقي  
 به عن التعريض وجهه واجد اي بلغ المشقة وهو هنا كناية عن معالجة  
 الايلاج ويدل عليه ان ابا داود رواه عن قتادة بلفظ والرق الختان  
 بالختان بدل قوله ثم جدها قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري والمراد  
 بالمس في الالتقاء المحاذاة ويدل عليه رواية الترمذي بلفظ اذا جاوز  
 وليس المراد بالمس حقيقته لانه لا يتصور عند غيبوبة الحشفة ولوصل الشيء  
 قبل الايلاج لم يجب الفصل بالاجماع قال النووي معنى الحديث ان يجب  
 الفصل لا يتوقف على الانزال يتوقف بانه يحتمل ان يراه بالجلد لا بالانزال  
 لانه في الغاية في الامر فلا يكون فيه دليل والجواب ان التعريض بعدم  
 التوقف على الانزال قد ورد في بعض طرق الحديث المذكور فانتهى الاحتمال  
 حتى يدواة مسلم من طريق نظر الوراق عن الحسن في اخر هذا الحديث  
 وان لم ينزل في موقع ذلك في رواية قتادة ايضا وزاد في اخره انزل  
 اوله في قوله وكذا رواه الدارقطني ويحكيه كذا في قوله ابو داود والطحاوي  
 انتهى **قوله** وعند رواية مستيفه مني الى قوله وفي الذخيرة **قوله**  
 اي وفر من الفصل عند رواية مستيفه مني او عذيا وان لم يترك حليا  
 اي احتلاما اما في المني فظاهر واما في المذي اي فيما يورث صورة المذي  
 فلا احتمال ان يكون منيا رقيقا حرارة البدن او باصامة الهواء فيجب  
 من وجهه فالاحتياط في الاحتياط وقال ابو يوسف لا يجب عليه الفصل  
 حتى يتذكر الاحتلام لان الاصل براءة الدمة فلا يجب الا بيقين وهو  
 القياس وما اخذ بالاحتياط لان الشائغ غافل والمضي قد يرق بالعوا  
 فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياط لان الاحتياط في العبادات واجب  
 واجب كذا في المحرم والحاصل هو يقول لا يثبت وجوب الفصل بالشك في  
 وجوده الموجب وما احتاط القيام ذلك الاحتمال وقاسا على ما لو تذكر







رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ أحدكم من نومه فزاي ببلل أو لم يزل فاحتمل  
 اغتسل وإذا رأى أنه قد احتلم ولم يزل ببلل فلا يغسل عليه يعني إذا استيقظ أحدكم  
 من نومه فزاي ببلل أو لم يزل ببلل أو وجد به بالاحتلام إن كان أعمى  
 ولم يعلم أنه احتلم يجب عليه الغسل وإذا علم أنه قد احتلم ولم يزل ببلل  
 ببلل أو كان بصيرا أو وجد به بالاحتلام إن كان أعمى فلا يغسل عليه وكذا  
 المرأة إذا رأت أنه احتلمت فاحتلمت فاحتلمت فاحتلمت فاحتلمت فاحتلمت فاحتلمت  
 الرجل يجد البلل ولا يدرك احتلاما قال يغتسل وتوضو الرجل يرى أنه قد احتلم  
 ولا يجد البلل قال لا يغسل عليه فقالت أم سلمة المرأة ترى ذلك أكلها  
 غشيل فقال نعم إنما النساء شقائق الرجال قال في النهاية النساء شقائق  
 الرجال أي نظائرهم وأمثالهم في الأخلاق والطباع كما نهى شقيق منهن  
 ولأن حواشيها من آدم انتهى فان قلت فيه مبدأ من عمر العربي وهو  
 ضعيف لا يحتج بروايته قلت القلم بضعفه غير مسلم بل يختلف فيه قال  
 النسائي ضعيف وقال الترمذي ضعيف يحيى بن سعيد عن قبل جليله  
 وقال أحمد لا بأس به وقال يعقوب بن شيبة صدوق ثقة في حديثه  
 اضطراب وقال ابن عدي لا بأس به صدوق وقال ابن معين مرة ثقة  
 ومرة لا بأس به في صحيحه عن أم سلمة أم المؤمنين أنها قالت  
 جاءت أم سلمة امرأة النبي صلى الله عليه وسلم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت  
 يا رسول الله إن أم سلمة يستحي من الحق هل علي المرأة من غسل إذا احتلمت  
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم إذا رأت الماء فاحتلمت أو الاستدلال  
 بالحديث المذكور صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وأنهم لا يقولون به  
 قلت أجيب عنه بان الحكم على بالشرط فإذا أعدم الشرط أعدم الحكم  
 بالعدم الأصلي لا ببيان عدم الشرط كما تقدم وقال قاضي خان في فتاواه  
 المرأة إذا احتلمت ولم يخرج منها المني حكى عن الفقهاء أنه قال قال مالك  
 يخرج المني من الفرج الداخل لا يلزمها الغسل في الأحوال كلها وبه أخذت  
 الأئمة الحلواني والبيهقي والحاكم الشهيد في المختصر فإنه قال المرأة إذا  
 احتلمت كالرجل وفي الاحتلام الرجل لا بد من خروج المني فكذلك في احتلام  
 المرأة إلا أن الفرج الخارج منها بمنزلة الأليتين فيعتبر بالخروج من الفرج  
 الداخل إلى الفرج الخارج وقال بعضهم إذا وجدت المرأة لذة الانزال كان  
 عليها الغسل كزينة صلاة بن عبد الله انتهى وظاهر الرواية أنها لا يجب عليها

الغسل

الغسل ما لم يزل البلل أو بالاحتلام فإن وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج  
 المني من الفرج الداخل كما يتعلق بخروج المني من الفرج الخارج كما أن الرجل  
 لو اغتسل فبقيت عليه الشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج المني  
 ما يلحق حكم التطهير كذلك المرأة إذا اغتسلت فبقيت عليها الشهوة لا يجب  
 ما يلحق حكم التطهير لا يجب عليها الغسل **فإن** الاحتلام انتقال  
 من الحلم بضم الحاء المهمل وسكون اللام وهو ما يراه الناظر في نومه يقال منه  
 حلم بالفتح واحتلم وحلمت كذا وحلمت بكذا هذا أصله ثم جعل اسما لما يراه الناظر  
 من الجماع فيحدث عنه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون  
 غيره من أنواع المناجات لكثرة الاستعمال وحكمه عدم وجوب الغسل إذا لم  
 ينزل والذي فيه ثلاث لغات المذي باستكان الذال وتخفيف الياء  
 والمذي بكسر الذال وتشديد الياء وحانان مشهورتان قال الأزهري  
 وغيره التخفيف أصح وأكثر والثالثة المذي بكسر الذال واستكان الياء  
 حكاها أبو عمر الزاهد في شرح المفصل والودي باستكان الذال المهمل  
 وتخفيف الياء ولا يجوز عند جمهور أهل اللغة غير هذا أو أخرج عن ذلك  
 عن قتادة وعن عكرمة قال لا هي ثلاثة المني والمذي والودي أما المني  
 فهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد فبني الغسل  
 قائل المذي فهو الذي يخرج إذا لعب الرجل امرأة فبني الغسل الفرج  
 والوضوء أو ما الودي فهو الذي يكون مع البول وبه وفيه غسل الفرج  
 والأوصو **قوله** وأولها أي الحشفة أي الجزء **أقول** قال في عيون  
 المذاهب ولو ادعى الحشفة حرقرة أن وجد لذة وجب والا لا وعند  
 الثلاثة وجب مطلقا انتهى وقار في البحر ولولف على ذكره حرقرة وأوجب  
 ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لأنه ليس ببول ولا قال بعضهم لا يجب  
 والجميع أن كانت حرقرة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب  
 الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين انتهى **قوله**  
 وفرق عند انقطاع حيي ونفاس **أقول** اختلفوا على الغسل يجب  
 على الحائض والنفساء بخروج الدم بشرط الانقطاع أو يجب بنفس الانقطاع  
 واختار حافظ الدين في المستصفى الأول وفي الثاني والثالث في  
 المستصفى عن استأذنه وعلله بان الخروج منه مستلزم للحجي فقد وجد  
 الاتصال بينهما فصح الاستعارة أي تسمية الحيض بالخروج منه وتجب منه



الاتفاق ولا يجب فيه فانه على ما ان الخروج من الحيض مستلزم له اي تقدمه  
 واتصاله به لا لنفسه والحيض ما هو من اجتماعهما معا في زمن واحد وما لا ينفك  
 الي ما في الثاني كساحب الوقاية والوقاية تستبعد الزيلعي كون انقطاع  
 الحيض والنفاث سببا لان انقطاعهما طهر والطهر لا يوجب الطهرانما يوجب  
 الجناسة واجيب بان الانقطاع نفسه ليس بطهرا فاما الطهر الحائض المستمر  
 عقيبها ولو سئل فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب الغسل اذ لا فائدة فيه  
 الغسل بدونه نسبت سببته اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج  
 الدم انتهى والحق غير القولين بل انما يجب بوجوب الصلاة او بارادة ما لا  
 الابد كما هو متا واذ كان السبب وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الابد  
 واذ كان في الحيض او انقطاعه من الاضافة للشرط حصل المراد وان دفع  
 الايراد والاستبعاد فكيف قال بعض الفضلاء حينئذ لا فائدة لهذا القول  
 من جهة الاثر فانهم اتفقوا على عدم الاثم قبل وجوب الصلاة فظهر بهذا  
 ضعف ما نقل في السراج الموضح من ان فائدة الخلاف تظهر فيها اذ  
 انقطع الدم بعد طلوع الشمس وارتفع الغسل الى الطهر فبعد الكفر في وعاء  
 العراقيين فانهم وعده الخاريين لا فائدة في هذا الخلاف وجوب الوضوء  
 فعند العراقيين يجب الوضوء الحديث وعند الخاريين الصلاة انتهى قبل  
 وقد ظهر في الثاني ان يكون ان وجب عليه الغسل فانت لما في  
 قاله وقد ظهر في فائدة اخرى وهو ما اذا استشهدت قبل انقطاع الدم  
 فمن قال السبب نفس الحيض قال انها تغسل لان الشهادة لا تزف ما و  
 قبل الموت كما جناية ومن قال السبب انقطاعه قال لا تغسل لعدم وجوب  
 قبل الموت وصح في الهداية في باب الشهيد انها تغسل فكان يصححها  
 لكون السبب الحيض كما لا يخفى انتهى وهذا قد يعكس على الاجماع الذي ذكره  
 سراج الدين الهندي في التوضيح وفيما حمل بعضهم ايجابه على وجوب الادا كما  
 قرره المتزوج كمن تقدم بها بقول الملك العلام ما في النقل المروي من  
 من الكلام فراجعوا آخذا بالانصاف ومجتنبين طريق الاعتساف والله  
 الهادي الى سبيل السداد وبه الاستعانة وعليه الاعتماد وقال الله  
 بعض الفضلاء والتحقيق ان سبب الوجوب ههنا هو الحدث الحكمي الثابت  
 بخروج الدم الا ان اجابته الغسل مشروط بانقطاعه فذلك سبب الاجاب  
 اليه وهذا الحدث الحكمي بمنزلة الجنابة الثابت بسبب الانزال والادخال

فصل في  
 الحيض

فصل في  
 الحيض

ينفع

ينفع عن ذلك ما في الذخيرة من ان المسافرة اذا طهرت من الحيض فتمت  
 ثم وجدت الماء جاز للخروج ان يقر بها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تمت  
 فقد خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل فصارت بمنزلة  
 الجنب انتهى ومحصل هذا الكلام وجوب الغسل على المسافرة فيما اذا انقطع  
 عنها اثر اسلمت لبقاء الحدث الحكمي بعد الانقطاع وعدم التفرقة بين الحيض  
 والجنابة لكنه مخالف لما ذكره محمد بن السيد الكبير من الفرق بين الجنابة  
 والحيض وسياقي بيانه ان شأله تغلب في الحيض في الحكم الشهيد واذ  
 اجبت المرأة ثم ادر كرها الحيض فان شأته اغتسلت وان شأته  
 احرقت حتى يظهر وعندنا ان يغتسل بناء على اصلها من الحيض  
 لعلنا نقرأ القرآن في اغتسالها من الجنابة هذه الفائدة انتهى  
 والليل على وجوبه به او عنده الاجماع والسنة المشهورة واستدل  
 بعضهم بالحيض بقوله تعالى ولا تقرأ بؤس حتى يظهرن بالشهيد ووجه  
 الدلالة انه تعالى يهيئ الزوج من القرآن الذي يوحفه وجعل  
 الغسل غاية لذلك النبي فلو لا ان الغسل واجب لما منع من حقه  
 الواجب وقيد بالشهيد لان الدلالة على وجوب الاغتسال بهذه  
 القراءة لان يظهرن عنهن يظهرن اي يغتسلن فادعت الثانية الطاء  
 بعد قلبها طاء كالمزحل والمدثر واما الضعيف الذي قرأه ابن كثير  
 وفازع وغيرهما فهو عني حتى يزول عنهن الدم لانه من طهرت المرأة من  
 حيضها تحلت القراءة الاولى على ما دون العشرة والثانية على العشرة  
 وقال بعضهم اذا ثبت هذا ايضا دون العشرة ثبت في العشرة بدلالة  
 النص لان وجوبه لخروج الدم وقد وجد في العشرة وذهب الى هذا  
 حافظ الدين في الثاني وذهبنا سوال وجوابه بنظر في سراج الدراية  
 وفي البدائع ولا يفي في النفاث وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم بخلافه يكون  
 على خبرية الباب لكنهم تركوا نقله كثرة بالاجماع ويحوز ان يكون بالقبول  
 بما دام الحيض يكون كل منهما ناديا خارجا من الرحم انتهى والمدكورة في الاصول  
 ان الاجماع في كل واحدة لا يتوقف على نص في الاصح قال صاحب الهداية  
 والحيض قال الشيخ اجل الدين اختلف الشارحون في تفسير كلامهم فمنهم  
 من حمل على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة  
 من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد او منعه من حمل على ان



معناه انقطاع الحيض بوجوب الغسل لانه لا يجب الا عند انقطاعه وقال  
 لانه بلا رتبة ومنه من حمل على معنى ان الخروج عن الحيض بوجوب الغسل  
 لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له  
 فوجد الاتصال فصح الاستعارة وعزى هذا الى الامام حميد الدين  
 وفي المحل نظر انما في الاول فلان الحيض اسود لم مخصوص وقد تقدم ان  
 الجوهر لا يصح ان يكون سببا للمعنى واملا في الثاني فلان الانقطاع  
 ظهر والظهر لا يوجب الاطهارة ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع  
 ووجود الانقطاع بعده فكان احدهما مستقلا عن الآخر فلا ملازمة بينهما  
 على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية وكذا  
 الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فبره عليه مثل ما ورد في ذلك  
 يجوز ان يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص بوجوب الغسل لما تقدم  
 ان خروج الحيض من بدن الانسان بوجوب تطهير جميع البدن والاكتفاء  
 بالاعضا الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للخروج ووقوع الحيض ليس بكثير  
 فينفي على الاصل خروج الحيض فكان مجازا بل حذف من باب واسئل القرية  
 اذ لا يلتصق ان نفس الدم لا يوجب شيئا انتهى **قول** ولا او خال اصعب  
 ونحوه في الدبر **اقول** قال في التحسين رجل ادخل اصبعه في دبره وهو قائم  
 اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والخيار ان لا يجب الغسل ولا القضاء  
 لان الاصبع ليس آلة الجماع ضار بمنزلة الخشبة ذكره في الصوم وقد  
 بالذبول لان المختار وجوب الغسل في القبل اذ اقصدت الاستمتاع لان  
 الشهوة فيهن غالبية فيقام السبب مقام السبب دون الذكر لعدم  
**قوله** في عذراء ولم يزل عذرتها الى اخره **اقول** ان الرجل اذا جامع  
 البكر ولم يزل بكارتها لا غسل عليها ما لم يزل لان بقاء البكارة دليل  
 على عدم الايلاج ولو جمعت المرأة فيمادون الفرج فوصلت الى فرجها  
 لا غسل عليها لقصد ان الايلاج الا اذا ظهر الحمل لانها لا تجوز الا اذا  
 انزلت وتعيدها صلت ان لم تكن اغتسلت لانها ظهرت انها صلت بلا طهارة  
**فان** قال في الصحاح العذرة البكارة والعذراء البكر والجماع العذار  
 والعذراوات كقولنا في الصحاح انتهى **قوله** كذا في المبتغى **اقول**  
 هو البناء الموحدة والغيب المجبة اسم كتاب وما وقع بالنون والفتاف  
 فغير صحيح هنا **قوله** وجوب الغسل للميت الى اخره **اقول** في الغسل

في المسلمين على الكفاية لاجل الميت وهذه امور المراد من الوجوب كما صرح به  
 في الروايات في الجنائز وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت حيا  
 متكلما فانه يختلف فيه قيل بيمر وقيل بغسل في شيابه والاول اولى  
 وسياتي دليله في الجنائز ان شاء الله تعالى وقيل يشترط لهذا الغسل  
 النية الظاهرة بنية طلاقا لا شقيا وجوبه عن المتكلم لا لا تحصل طهارة  
 هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير وقال بعض الفقهاء  
 ولنا فيه نظرية ذكره في الجنائز ان شاء الله تعالى وصرح المسنف بان المراد  
 بالواجب هنا الواجب الاصل لا الوجوب ما هو في معنى الفرض وفيه بحث  
 كما سياتي ونقل مسكين انه غسله سنة مؤكدة وهو مخالف لقتل الاجماع  
 الا ان يكون قولنا لا يغتسل به فلا يقدح في انقضاء الاجماع **قوله** وفيما  
 من اسلم جبا او خاصا **اقول** اي وفرض الغسل على من اسلم اي دخل  
 في الاسلام حال كونه جبا او خاصا **اعلم** ان المشايخ اختلفوا في  
 وجوب الغسل على الكافر اذا اسلم وهو جيب قال بعضهم لا يجب عليه الغسل  
 لان الكفار غير مخاطبين بالفروع ولم يوجب بعد الاسلام جنابة وهو رواية  
 عن ابي حنيفة وقال بعضهم يجب وهو رواية عنه ايضا وهو الصحيح لبقاء  
 صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكن اداء المشرط ويزوالها  
 الابه فيفترون واختلفوا ايضا في وجوب الغسل على الكافرة اذا اقامت  
 بغير طهرت ثم اسلمت قال بعضهم لا يجب وقال بعضهم يجب قال قاضي خان  
 الكافرا اذا اجبت ثم اسلمت قال شمس الائمة السرخسي يجب عليه الغسل قال  
 ولو اقامت الكافرة ثم طهرت من حيضها ثم اسلمت لا غسل عليها واشاروا الى  
 الفرق في السير قال لان السبب في حق الميت هو الجنابة والجنابة مما  
 يستدام فكان لدوامها حكم الابداء فيصير كانه اجب بعد الاسلام  
 اما السبب في حق المرأة انقطاع الحيض وذلك مما لا يستدام فلم يوجب  
 السبب بعد الاسلام **قوله** قال بعضهم لا غسل عليها **اقول** في هذا القائل  
 بين هذا وبين الكافر المحدث اذا اسلم ثم اراد ان يسلي كان عليه الوضوء  
 قال لان السبب في حق المحدث هو القيام في الصلاة وذلك وجب بعد  
 الاسلام بخلاف الحيض والجنابة فان لم يوجب السبب بعد الاسلام  
 وهذه فتوى اربعة الاول والثاني ما قلناه والثالث الصبي اذا بلغ  
 بالاحلام والراية المرأة اذا بلغت بالحيض قال بعضهم في المرأة اذا بلغت

في الجنائز  
 في الجنائز



يجب الغسل وفي السبي لا يجب والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها  
 انتهى وقال صدر الشريعة ولما كان الانقطاع سببا للغسل فاذا انقطع  
 ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال اذ وقت الانقطاع كانت كافرة وهي غير  
 مأمورة بالشرائع عند ما وُثِّق اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع  
 بخلاف ما اذا اجبت الطهارة ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة لان  
 الجنابة امر مستمر فتكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر فلو تقا  
 انتهى قوله فاذا انقطع ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال يشترط اليها  
 لو اسلمت قبل الانقطاع يلزمها الغسل لانها تكون وقت الانقطاع مؤنة  
 فيجب واليه يشير كلام المصنف ايضا حيث قال او خالصا فان معناه  
 فان معناه فربما الغسل على كافر اسلمت حال كونها طاهرة ومفرومة منها  
 لو اسلمت حال كونها طاهرة من جبرتها لا يفر من الغسل عليها والمفهوم  
 في الروايات اتفاقا قوله وهي غير مأمورة بالشرائع عند ما آتوا فاذا  
 كانت غير مأمورة بالشرائع فلا تخاطب بالغسل من الحيض والنفس لانه  
**بها** **و** **ع** **ل** **ان** الكفار مخاطبون بالامر بالايمان وبالشرع والعقوبات  
 وبالمعاملات وبالشرائع في حكم المواخذه في الاخرة بلا خلاف فيعاقبون  
 على ترك اعتقاد وجوب العبادات كما يعاقبون على ترك الايمان وامان  
 وجوب المدا في احكام الدنيا فكذلك مخاطبون عند الشافعي ومال الى  
 العراقيون من مشايخنا فانهم ذهبوا الى ان اداء العبادات واجب عليهم  
 فاذا كانوا مأمورين بالشرائع يجب اداء العبادات عليهم اكثر ما نوقف  
 على الغسل فيجب ولم يرد بذلك ان اداءها جاز عليهم في حال الكفر  
 ولا قضاءها واجب عليهم في حال الاسلام بل ارادوا انهم يعاقبون  
 بترك العبادات بشروط تقديم الايمان وزيادة عقوبة الكفر فلولا انهم  
 مكلفون باوائها لما عوقبوا بتركها فقال حافظ الدين النسفي والصحيح  
 انهم لا يخاطبون باوائها ما يحتمل السقوط من العبادات كالصوم والصلاة  
 ولا يعاقبون بتركها والحاصل انه لا تزيد عقوبة الكفار في الاخرة بترك  
 الاعمال الصالحة بقوة الكفر عند ما على الصحيح وتزيد عقوبة الكفار  
 يحتمل السقوط لان ما لا يحتمل السقوط لا يمان فانهم مخاطبون به اتفاقا  
 فكل الخلاق هو الوجوب في حق المواخذه على ترك الاعمال بعد الاتفاق على  
 المواخذه بترك اعتقاد الوجوب قوله حيث يجب عليها غسل الجنابة

هذا هو الوجه في كونها طاهرة  
 في الروايات اتفاقا قوله وهي غير مأمورة بالشرائع عند ما آتوا فاذا كانت غير مأمورة بالشرائع فلا تخاطب بالغسل من الحيض والنفس لانه

الكفار في طهارة ما لا يمانون  
 وبما يشروع

فقل

نقل في معراج الدلالة عن المبسوط ان هذا ظاهر الرواية وهو الاصح وقال  
 بعض مشايخنا لا يجب عليها الغسل لان الكفار لا يخاطبون بالشرائع  
 انتهى وتخصيص المرأة بالذكر لمشكلة مشكلة الحيض والانسلة للجنابة  
 عامة للرجل ايضا فقال في المحيط ان الطهارة اجبت ثم اسلم الصبي انه  
 يجب عليه الغسل وقال في التبيين اذا اسلم الطاهر جنبا ففيه روايتان  
 في رواية لا يجب لانه ليس بمخاطب بالشرائع فصارت الطهارة اذا اجازت  
 فظهرت ثم اسلمت وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بارادة الصلاة  
 وهو عند ما مخاطب فصارت الوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة  
 بعد اسلامه فدوامها بعده كما نشأها فيجب الغسل انتهى وقال  
 في البدائع اذا اجبت الطهارة واسلم قبل الاغتسال اختلف المشايخ فيه  
 قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال ايضا لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع  
 هي من القربات والغسل يصير قرينة بالنية فلا يلزمه وقال بعضهم  
 يلزمه لان الاسلام لا ينافي بقاء الجنابة بدليل انه لا ينافي بقاء  
 الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الاسلام كذا الجنابة انتهى وقال  
 في الظهيرية الطاهر اذا اجبت ثم اسلم الاصح انه واجب على الطاهر  
 والطهارة انتهى اذ املت هذا فاعلم ان الرواية القائلة بعدم وجوب  
 الغسل بعد الاسلام على الطاهر الجنب والطهارة التي ظهرت من حيثها  
 تقتضي ان يكون سبب وجوب الغسل نفس الجنابة وان تكون الجنابة  
 امر غير مستمر كالحيض ومحصلها عدم التفرقة بين الحيض والجنابة  
 والرواية القائلة بوجوب الغسل على الطاهر الجنب دون الطهارة الحيض  
 المنقطع ومما يقتضي ان يكون سبب وجوب الغسل في الجنابة وجوب  
 الصلاة وفي الحيض والنفس انقطاع الدم ومحصلها التفرقة بين  
 الجنابة والحيض ومعنى هذه الرواية عما لا يثبت لها بالحيض والنفس  
 حدث حكى يسمي مثل الجنابة لكن مسألة الذخيرة السابق ذكرها تقدم  
 هذا المبني فانها صريحة بانها لا تبقى طاهرة بعد استفاضت تيممها فلا جرم  
 تكون محدثة اذ لا واسطة بينهما فثبت عند الطالب المتأمل بلا نزاع  
 انهما حديثا حكيا وراه الانقطاع لكن بقي هنا كلام يعكس هذا  
 المقام وهو ان الاستمرار في الوجوب واذا كان وجود اصل الجنابة نوقفا  
 على المخاطبة فلا تحدث فيها الجنابة فضلا عن استمرارها فكيف يستقيم



القول بوجوب الغسل على الكافر الجنب والمطهر بعد الاسلام فعلا في محله  
 قال لا يترجح قول من قال انها مندوبان كما روي ابو داود والنسائي عن قيس  
 ابن عاصم قال لا يترجح قول من قال لا يترجح عليه وكلمة ابو داود الاسلام فامر بان اغتسل  
 بماء وسدر وهو امر نذري يدل على ان الغسل الكثير والجم الغفير قد اسلموا  
 قبله وبعده ولم يروا من اوردوا ذلك على ان الكافر لا يخلو عن الجنابة ولا يدرك  
 كيف يغتسل عنها هذا من حيث الدراية اما من حيث الرواية فقد رجع  
 قول من قال انها واجبان بل قيل انهما من الرواية والحاصل انهما يختلفان  
 في الكفاية والمطهر اذا اسلموا جنبين غسل عليهما الغسل قبل نعمة  
 وقيل لا يترجح ان الكفاية اذا احضرت وطهرت ثم اسلمت عليهما غسل عليهما  
 الغسل قبل نعم وقيل لا تأما اذا احضرت واسلمت حاضرا ثم طهرت فيجب  
 اتفاقا وفي ان الصبي اذا بلغ بالاحكام والعصية اذا بلغت بالحسين  
 غسل عليهما الغسل قبل نعم وقيل يجب عليهما الاغسله قال في معراج  
 الدراية الصحيح هو الوجوب عليه لانهما قائلان في حال الاضطرار وجوب الغسل  
 في الغسل كونهما وقال المصنف يجب في المطهر في الاضطرار في امر  
 العبادة واجب لكن لو اسقط المصنف لفظة بالانزال او زاد عليها لفظة  
 او الحين بان قال بل بالانزال او الحين لكان اولي لبطلان الصبي البالغ  
 بالاحكام والعصية البالغ بالحسين **قوله** وقيل لا يجب في البلوغ  
 لان البلوغ الى امره **اقول** اتفقوا على وجوب الغسل على صبي بلغت  
 بالحسين واختلوا في وجوبه على صبي بلغ بالانزال قال بعضهم يجب  
 وهو الصحيح لدخوله تحت قوله وموجبه انزال من ذي ذوق وشهوة وقال  
 بعضهم لا يجب لما ذكره المصنف ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه الترتيب  
 ولم يذكره وقال بعض الفقهاء قد يقال ان غير المطلع مخدوع من إطلاق  
 عباراتهم فيقول لموجبه انزال مني فعناه ان انزال مني موجب للغسل  
 على المطلع لا غير انتهى **قوله** الشيخ قال الذي في فتح القدير ان اعتبر  
 حال البلوغ وان انعقاد اهلية التكليف فهو كحال انعقاد اهلية الحج  
 عليهما وان اعتبروا ان توجيه الخطاب حتى اعتدوا ما فيها وجب عليهما كما  
 في الحين ما حدث او يجب حدثا في رتبة حدث الجنابة كما استحققت  
 في ما به ان شاء الله تعالى فوجب ان يتخذ حكمه بالذي اسلم جنب او جوبه  
 ان السبب في الحين الانقطاع وثبوت بعد البلوغ لتحق البلوغ بابتداء

فقد روي

الحين

الحين كيلا يثبت الانقطاع الاوهم باللغة انتهى والجواب المذكور بعد  
 تسليمه يصلح ان يكون جوابا عن ما يرد على الفرق بين الصبي اذا بلغ  
 بالاحكام والعصية اذا بلغت بالحسين فيحصله ترجيح عدم وجوب الغسل  
 على الصبي اذا بلغ بالانزال لكن لا يخفى ان في وجوب الغسل على الخائف  
 فيما اذا استشهدت قبل الانقطاع كما سنده في ما به يخرج ان السبب هو  
 الحين وعليه فينبغي لتمام حكمها واما على القول بان السبب في المختار بين  
 الحين ولا انقطاعا وانما وجوب الصلاة فعلم الفرق بينهما الظاهر  
 فخص من هذا ان الصحيح وجوب الغسل على الصبي البالغ بالانزال كالصبي  
 الي اللغة بالحسين **قوله** او دلت ولم ترد ما **اقول** لو دلت  
 الحامل ولما لم ترد ما فسد اي حنفية وزوجها عليها الغسل احتياط  
 ويبطل صحتها ان كانت صائمة لان خروج الولد لا يخلو في قليل ومرتبة  
 الغالب والغالب كالمعلوم وعندنا لا غسل عليها ولا يبطل صحتها واكثر  
 المشايخ على قول اي حنفية وزوجها كان يعني الصدر الشهيد وفي الفتا  
 الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا للضرورة الموجودة  
 بالولادة **قوله** فاما الوضوء كان فرضا لا واجبا كذا في الطهيرية  
**اقول** هذا اقترح منه بان المراد بالواجب ههنا الواجب الاصطلاحي  
 الذي يوردون الفرق بينه وبين كونهما كذا وكذا اجابا **قوله**  
 بعض المشايخ وبعضهم جعل غسل الميت في اسلامه واجبا وفيه بحث  
 انتهى وقال بعضهم انواع الاغتسال فرض وسنة ومندوب قال الفرغ  
 ستة انواع من انزال الميت بشهوة وتواري حشفة ولو كان كافرا ثم  
 اسلم ومن انقطاع حيي او نفاس ولو كانت كافر ثم اسلمت والمطهر  
 غسل الميت والسادس الغسل عند امابة جميع بدنه نجاسة او بجنه  
 وخفي مكانها او كن يرمي المشايخ قسموا انواعه الى فرضي وواجب وسنة  
 ومندوب وجعلوا الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا اسلم جنبه ولا  
 يخفى ما فيه فان هذا الذي سوره واجبا يغتسل الجوار بفوته والمفتول  
 في باب الجنائز ان غسل الميت فرضي فالاولى عدم الطلاق الواجب عليه  
 لانه مما يتوهم انه غير الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور انتهى **قوله**  
**قوله** لانه مما يتوهم انه غير الفرض بحث لان التوهم يكون فيما يحتمل  
 خلاف المقصود اخلافا من وجوه هذا امر صحيح في ان المراد به هنا غير

في اللغة

الشيخ زين



الفرق لانه ذكر في مقابلة المقابلة تقتضي المغايرة والايلازم ان يكون  
 قسم الشيء قسمين له وهو باطل كعكس ذلك لانه لا يجوز حمل الواجب  
 هنا على ما يفوت الجواز بقوته لانه بهذا المعنى قسم من الفرقين وقسم الشيء  
 لا يكون قسمين له فتدبره **قوله** ومن صلاة الجمعة وهو الصحيح لا ما قيل  
 ليوم الجمعة **قوله** قال صاحب العداية فيها هذا الفصل للصلاة عند  
 ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت وفيه خلاف الحسن انتهى  
 يعني ان غسل يوم الجمعة للصلاة عند ابي يوسف وهو الصحيح لانها افضل  
 من الوقت وقال في مختارات النوازل لان الصلاة مختصة بالهارة  
 لا الوقت ولليوم عند الحسن الظاهر والفضلته على سائر الايام لانه  
 سيدنا بديل قوله صلى الله عليه وسلم سيد الايام عند الله يوم الجمعة  
 وهو اعظم من يوم النحر والظفر اخرج الامام احمد والبخاري في التاريخ  
 عن سعد بن صباد عن ابي عبد الله تعالى عنه في ايضاح الاضاح الاول  
 ظاهر الرواية هكذا ذكره كثير من الكتب وذكره بعضها بمحمد مكان  
 الحسن وقال في الخلاصة ثم غسل يوم الجمعة للصلاة الجمعة حتى لو  
 اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وصلى الجمعة بوضوء لا ينال ثواب غسل  
 الجمعة وهو قول ابي يوسف وعند الحسن يوم الجمعة فينال الثواب  
 فلو اغتسل قبل الصبح فدام على ذلك حتى صلى الجمعة ينال فضل الغسل  
 عند ابي يوسف وعند الحسن لا وقال في التلخيص ثم هذا الفصل لليوم  
 عند الحسن به زيادة الظاهر والفضلته لقوله عليه السلام سيد الايام يوم  
 الجمعة وعند ابي يوسف للصلاة وهو الصحيح لانها مؤداة لجميع عظيم لهذا  
 لقام من الفضيلة ما ليس لغيرها حتى ان من اغتسل يوم الجمعة فاجتث  
 وصلى الجمعة بوضوء عند الحسن يكون مقبلا للجنة وعند ابي يوسف لا  
 ولو اغتسل قبل الصبح وصلى الجمعة قال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند  
 الحسن لا انتهى **قوله** الخلاف في ما في الخلاصة والظاهر في الغسل  
 يوم الجمعة ثم احدث وصلى الجمعة بوضوء وفيه اغتسل قبل الصبح فدام  
 على ذلك حتى صلى الجمعة قبل وتظهر ايضا في الجمعة عليه كالمسافر  
 فانه يسكن له الغسل عند الحسن وعند ابي يوسف لا وفيه اغتسل بعد  
 الصلاة قبل الغروب فانه ينال فضل الغسل عند الحسن وعند ابي يوسف  
 وقال العلامة الذي يلي وهو ما ذهب اليه الحسن مشكلا لانه

لا يشترط

لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون  
 مستطرا بطهارة الاغتسال لا استري ان ابا يوسف لا يشترط الاغتسال  
 في الصلاة وانما يشترط ان يصليها بطهارة الاغتسال فكذلك ينبغي ان يكون  
 هنا مستطرا بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لان ينشئ الغسل  
 فيه انتهى واقوله عليه الشيخ كان الدين في فتح القدير وقال بعض الفقهاء  
 وقد يقال الفرق ظاهر وهو ان اليوم يمكن انشاء الغسل فيه فاشترط  
 والصلاة لا يمكن فيها ذلك فكيف يكون مستطرا بطهارة الغسل فيها انتهى  
 وقال بعضهم فيما قاله الزيلعي بحث لانه لا ريب في ان الظاهر ان الغسل  
 شيء بشي يقتضي مقارنته به مما يمكن وعدم اشتراط ابي يوسف الاغتسال  
 في الصلاة لاحتمال عدم الشرعي فيها فلا اشكال اصلا انتهى وقال بعض  
 بعضهم ما في التلخيص مسطور في الخلاصة وعنده في النهاية الى مبسوط  
 شيخ الاسلام واذا ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى مرف  
 النظر في ابداء وجهها ولا مانع ان يقال انما اشترط ايقاع الغسل  
 فيه اظنار الشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة على ما ياتي ولما  
 لم يشترط ابي يوسف ايقاعه في الصلاة للمنافاة انتهى وقال قاضي  
 خان في كتاب الجمعة اختلفوا ان الغسل للصلاة ام لليوم قال ابو يوسف  
 انه لليوم واجبه بحديث ابن مسعود وقال الشيخ الامام ابو بكر بن  
 الفضل ليس الامر كما قال ابو يوسف والاغتسال للصلاة لا لليوم  
 لاجتماعهما على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر به لو كان الاغتسال لليوم  
 وجب ان يعتبر به وان اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضا وصلى لم  
 تكن صلاة بغسل وان لم يحدث حتى صلى كانت صلاة بغسل وقال الحسن  
 ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل وان  
 احدث وصلى لا تكون صلاة بغسل وعن ابي يوسف اذا اغتسل يوم  
 الجمعة بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضا ومهد الجمعة لا يكون هذا  
 كما الذي شهد الجمعة على غسل وقال ان كان الغسل لليوم فهو غسل  
 قام له وان كان للصلاة فانما شهد الصلاة على وضوء انتهى **قوله**  
 قال ابو يوسف انه لليوم مخالف لما في اكثر الكتب من ان ابا يوسف يقول  
 انه للصلاة لا لليوم **قوله** في الظهيرية الغسل يوم الجمعة للصلاة  
 عند ابي يوسف وعند محمد للوقت حتى من اغتسل ثم احدث قبل الصلاة

الشيخ عمر

الشيخ عمر

الشيخ عمر



لا ينال فضيلة الغسل عند أبي يوسف وعند محمد بن النعمان اللهم الا انه  
يجل على الروايتين وقوله لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر  
مخالفة لما نقل عن الحسن من انه لو اغتسل بعد الصلاة يكون آتيا بالسنة  
وقوله وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت  
صلاة يغتسل وان احدث وصلى لا تكون صلاة يغتسل يقتضي ان يكون  
هذا الغسل للصلاة عند الحسن لا لليوم وهذا عكس ما قاله وقوله  
وعن أبي يوسف الى اخيه يدل على انه لما عده ويؤيده ما نقله صاحب  
الغاية عن أبيه ان هذا الغسل لليوم والصلاة معا عند أبي يوسف في  
رواية انتهى ولكن قوله وقال ان كان الغسل لليوم الى اخيه يشعر بانه  
يجوز الامر في رواية لاجل كلام قاضي خان ههنا غير محرر فيلجج وقال  
في معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة استوفى بالسنة  
لحصول المقصود وهو قطع الراحة انتهى ولم ينقل خلافا قال بعض  
الفضلاء ينبغي ان لا يحصل السنة عند أبي يوسف لاستراطها ان لا يتخلل  
بين الغسل والصلاة حدث والغالب في مثل هذا القدر من الزمان  
حدوث حدث بينهما وان لا يحصل ايضا عند الحسن على ما في الثاني غيره  
اما على ما في الخط في ظاهره واما على ما في غيره فلا يثبت ان يكون  
متطرا بعلته الاغتسال في اليوم لا قبله انتهى **قوله** هذا  
مخالفة لما نقله قاضي خان عن الحسن من انه قال ان اغتسل قبل  
طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاة يغتسل ويقول العبد الفقير  
الى رحمة مولاه القدير ان ظاهرا الاحاديث الصحيحة يدل على اشتراط  
وجود الغسل في يوم الجمعة وتقدمه على مثلاتها من تقدمه على اليوم  
او اخره من الصلاة لم يكن آتيا بالسنة اما الاول فلقوله صلى الله عليه  
وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم حيث جعل اليوم ظرفا للغسل  
فلا بد من وجوده فيه ولقوله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة  
غسل الجنابة الحديث ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم  
الجمعة الحديث ولقوله صلى الله عليه وسلم اغتسلوا يوم الجمعة وغير ذلك  
من الاحاديث الدالة على اشتراط وجود الغسل في اليوم واما الثاني  
فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل اي اذا اراد احدهم  
تجاءه معجابه في رواية قال ابن دقيق العيد في الحديث بل على تطبيق

في رواية

الامر

الامر بالغسل بالجمعة فاستدل به مالك في انه يعتبر ان يكون الغسل  
متصلا بالذهاب ووافقه الاوزاعي والليث والجمهور قالوا يجزى من  
بعد الجمعة وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلاة  
لم يغتسل الجمعة ولا فعل ما امر به ولقوله صلى الله عليه وسلم من اغتسل  
يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فمات ما قرب بهنة الحديث وعن عائشة  
قالت كانت الناس يثيبون الجمعة من منازلهم والعوالي فيأتون في  
الغبار فيصيبهم الغبار والفرق فيخرج منهم الغرق فاتي انسان منهم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عندي فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو انكم  
تظهرتم لي يومكم ومنها قالت كان الناس مائة الف منهم وكانوا اذا راحوا  
الى الجمعة راحوا في هيلتهم فقبل الصلوة اغتسلتم فغسل من هذا ان  
الحكمة في الامر بالغسل يوم الجمعة رعاية الحاضر من التاخير والرايح  
الكرهية وذلك لا يتناقض بعد اقامة الجمعة وكذلك لو قد نهى عن الغسل  
هذا المقصود لم يعتد به **قوله** هذا قالوا من خشي ان يصيبه في اثنا النهار  
ما يزيل نظيفه اسحب له ان يؤخر الغسل لوقت هبابه ولعل هذا  
هو الذي لحظه مالك فشرط اتصال الذهاب بالغسل لغسل الا من مما  
يعاير التنظيف والله اعلم واستدلوا بجملة من غسل الجمعة عاخرهم  
الترمذي وابوداود والنسائي والامام احمد والبيهقي وابن ابي شيبة  
عن حمزة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فيسأ  
ولم يمت من اغتسل فالغسل افضل قال الترمذي حديث حسن صحيح  
اي في السنة اخذ ونعت هذه الخصلة **قوله** قيل في الرخصة اخذ ونعت الخصلة  
هذه والتوجيه الاول لا يلائم قال ومن اغتسل فالغسل افضل فظهر  
ان الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة وصبرها يعود الى غير المذكور  
وهو جاز فيما هو مشهور وهذا قول الجمهور وهذا هو المعروف من مذهب  
مالك والصحابة وما وقع في الهداية من انه واجب عند مالك فغير مشهور  
عنه وقول من قال لم يقل بالوجوب احد الاصل الظاهر فمروا لان بعض  
العلماء استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم اغتسل يوم الجمعة واجب على كل  
محتلم على فريضة غسل يوم الجمعة وقد حكاه ابن المنذر عن أبي هريرة  
وعمر بن ياسر وغيرهما وهو احدي الروايتين عن احمد وحكاها ابن خزيمة  
الظاهر عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم وحكاها ابن المنذر والخطابي

الجمعة لا يتبين في حديث آخر  
قالوا القائلين ان الغسل واجب  
الغسل في الجمعة واجب على كل محتلم  
وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلاة  
لم يغتسل الجمعة ولا فعل ما امر به ولقوله صلى الله عليه وسلم من اغتسل  
يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فمات ما قرب بهنة الحديث وعن عائشة  
قالت كانت الناس يثيبون الجمعة من منازلهم والعوالي فيأتون في  
الغبار فيصيبهم الغبار والفرق فيخرج منهم الغرق فاتي انسان منهم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عندي فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو انكم  
تظهرتم لي يومكم ومنها قالت كان الناس مائة الف منهم وكانوا اذا راحوا  
الى الجمعة راحوا في هيلتهم فقبل الصلوة اغتسلتم فغسل من هذا ان  
الحكمة في الامر بالغسل يوم الجمعة رعاية الحاضر من التاخير والرايح  
الكرهية وذلك لا يتناقض بعد اقامة الجمعة وكذلك لو قد نهى عن الغسل  
هذا المقصود لم يعتد به **قوله** هذا قالوا من خشي ان يصيبه في اثنا النهار  
ما يزيل نظيفه اسحب له ان يؤخر الغسل لوقت هبابه ولعل هذا  
هو الذي لحظه مالك فشرط اتصال الذهاب بالغسل لغسل الا من مما  
يعاير التنظيف والله اعلم واستدلوا بجملة من غسل الجمعة عاخرهم  
الترمذي وابوداود والنسائي والامام احمد والبيهقي وابن ابي شيبة  
عن حمزة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فيسأ  
ولم يمت من اغتسل فالغسل افضل قال الترمذي حديث حسن صحيح  
اي في السنة اخذ ونعت هذه الخصلة **قوله** قيل في الرخصة اخذ ونعت الخصلة  
هذه والتوجيه الاول لا يلائم قال ومن اغتسل فالغسل افضل فظهر  
ان الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة وصبرها يعود الى غير المذكور  
وهو جاز فيما هو مشهور وهذا قول الجمهور وهذا هو المعروف من مذهب  
مالك والصحابة وما وقع في الهداية من انه واجب عند مالك فغير مشهور  
عنه وقول من قال لم يقل بالوجوب احد الاصل الظاهر فمروا لان بعض  
العلماء استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم اغتسل يوم الجمعة واجب على كل  
محتلم على فريضة غسل يوم الجمعة وقد حكاه ابن المنذر عن أبي هريرة  
وعمر بن ياسر وغيرهما وهو احدي الروايتين عن احمد وحكاها ابن خزيمة  
الظاهر عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم وحكاها ابن المنذر والخطابي

قوله من اغتسل  
انفسهم انفسهم  
قوله من اغتسل  
انفسهم انفسهم

في رواية



عن مالك وقال القاضي عياض وغيره ليس ذلك معروف من مذهبه وقال  
 ابن دقيق العيد قد نص مالك على وجوبه لحمله من لغيره من مذهبه على  
 ظاهره وابل ذلك احكامه انتهى والرواية عن مالك بذلك في التمهيد  
 وفيه ايضا من طريق ائمة عن مالك انه سئل عنه فقال حسن وليس  
 بواجب وقد نقل الخطابي وغيره الاجماع على ان صلاة الجمعة بدو الفسل  
 مجزئة لكن حكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه ولم يقولوا انه شرط  
 بل هو واجب مستقل تصح الصلاة بدون الله اعلى **قول** ولعيد واجرام  
 وعرفة اعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلاة العيد **اقول** ذكر في  
 المنبع شرح الجمع انه يحتمل ان يجري الاختلاف في غسل العيد ايضا  
 لكني ما نظرت به انتهى وقال الفاضل البرجسي واما غسل العيد فيحتمل  
 انه في الخلاف المذكور ويحتمل ان يكون للصلاة وفاقا انتهى **وقال**  
 بعض الفضلاء والظاهر انه للصلاة ايضا ويشهد له ما صح في مؤلفات مالك  
 من نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى  
 وصرح الشيخ عيسى المقدسي في شرح نظم الكفر بانه للصلاة حيث قال في  
 الغسل لصلاة عيد الفطر وعيد الاضحى واختار المصنف كونه لليوم فقط  
 وذلك لانه يوم سرور فيستحب التنظيف فيه لعل قاد عليه لكن الظاهر  
 من كلام الهداية انه للصلاة لانه قال والعيدان بمنزلة الجمعة لان  
 فيها الاجتماع فيستحب الاغتسال وفعلا التذاري بالراحة انتهى **وقال**  
 بعض الفضلاء المتبادر منه الاجتماع للصلاة انتهى **اقول** المقصود من  
 الاغتسال وضع ثاذي الحاضر في المسجد بالراحة الكريمة فالاغتسال  
 لاجل المحنورة المسجد والمحنورة المسجد لاجل الصلاة فيكون الاغتسال  
 لاجل الصلاة مؤكدا وكرامواي لاجله قال في البداية يجوز ان يكون غسل  
 عرفة بجملة الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف او لليوم وقال بعض  
 الفضلاء والظاهر انه للوقوف وما اظن احد اذهب الى استنانه ليوم عرفة  
 من غير حضور عرفات انتهى بقي انه لا بد من تحصيل السنة فيكون الغسل  
 داخلها فقل هذا الوقتان المصنف وفي عرفة كما قال صاحب الجمع كان اولى  
 قال بعض الفضلاء في شرحه اما لجملة في لان الغسل ليس لعرفة  
 انتهى اي ليس لدخول عرفة بل للوقوف فيها **وقال** بعضهم في حواشي الشرح  
 المذكور الغسل للوقوف بعرفة لانه دخولها والحاج يحل بها قبل الوقوف

في عرفة

في الاضحية

في يوم النحر

في يوم النحر

في يوم النحر

عادة فذكر لفظه في الثلاثين من السنة ان يغتسل قبل ان يدخل مكة في  
 فيها ما ذكره منها انتهى **قال** في القنية نقل عن النبي الكبير  
 غسل يوم الجمعة والعيد يوم ينوب عن السنن كالغسل عن الحيض  
 والغاس ينوب عن الفريضة انتهى واستدلوا بما كونه الغسل سنة للعيد  
 وعرفة بما رواه ابن ماجة وعبد الله بن احمد عن الفاكه عن سعد بن عبيدة  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة  
 ورواه الطبراني والبخاري وزاد فيه يوم الجمعة وما رواه ابن ماجة عن  
 ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى  
 وما اخرجه البخاري عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل  
 للعيدين واسناده هذه الاحاديث كلها ضعيف واستدلوا بما كونه سنة  
 للوقوف بما رواه الترمذي وحسنه عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم حجرا لاهلاله واغتسل قال بعضهم ان هذه الاعمال الاربعة  
 مستحبة اخذ من قول محمد بن الاصيل ان غسل الجمعة حسن **قال**  
 الشيخ كالدين في فتح القدير وهو النظر لعدم المواظبة والاستعداد  
 مواظبة صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم المذهب ثم يغاس على باقي  
 الاغتسال واما بقدي الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وقال تليذه  
 ابن امير حاج والذي يظهر استئذان غسل الجمعة حديث عائشة رضي الله  
 عنها **اقول** هذا هو المذهب المذكور في المتن كالتذاري والجمع والكفر والوقا  
 والفتاوى واختاره صاحب الخلاصة والهداية **قول** فذلك وزنه  
**اقول** اي وذهب الغسل لدخول مكة وللوقوف بعرفة ولدخول  
 مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت والحجامة واللبلة الله  
 اذ اراها وللتائب من الذنوب والقادم من السفر ولمن يراؤقتله والحج  
 اذا انقطع ومنها **قول** اختلف في وجوب غسلها الى اخره **اقول**  
 ولما ذكر المصنف ماء الوضوء مع ان ثمنه ايضا على الرجل قال قاضي خان في  
 فتاواه وعلى الرجل من ماء الاغتسال والوضوء المرأة لانها من الحواج  
 الرابطة فيكون بمنزلة المأكول والملبوس انتهى ولما حكى خلافا لكونه قال  
 بعض الفضلاء في شرح مقدمة الغزالي في المسح بالفضاء المعنوي هو غسل  
 يجب على الزوج من ماء الاغتسال اختلفوا فيه قيل لا يجب سواء كانت  
 المرأة غنية او فقيرة وقيل يجب وهو قول ابي الليث انتهى **وقال** في فتح القدير



ومن ماء غسل المرأة وضوءها على الرجل ولو غنية انتهى ضارحاً الشرب  
 لأن هذا ما لا بد منه وظاهره أنه لا فرق بين غسل الحيض والجنابة وضل  
 الحدادي في السراج بينهما وقال بعض الفضلاء والأوجه الإطلاق في قوله  
 بعضهم هذه مسألة استطرادية فإن موضعها باب النفقة انتهى **قوله**  
 أن من ماء الوضوء والغسل للمرأة واجب على الرجل سواء كانت المرأة غنية  
 أو فقيرة وسواء كان الغسل من الحيض أو الجنابة لأنه من الروايات  
 كالنفقة بخلاف الدوا وأنه **قوله** وحرم على الجنب دخول المسجد  
 ولو للعبور خلافاً للشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم فإني لأرجو أن لا يدخل المسجد  
 لحائض ولا لجنب **قوله** حرم على الجنب ومن معناه دخول المسجد لغيره  
 ضرورة سواء كان للجلوس أو للعبور لما أخرجه أبو داود وابن ماجه في  
 البخاري في تاريخه الكبير من طريق أئمتنا عن جسر بنت وجاجة  
 عن عائشة قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه  
 شاردة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخلوا ولم  
 يصنع القوم شيئاً رجاء أن تنزل فيهم رخصة فتخرج إليهم وقال وجهوا  
 هذه البيوت عن المسجد فإني لأرجو أن لا يدخل المسجد لحائض ولا لجنب قال ابن  
 القطان حديث حسن وقال الخطابي ضعفه وقالوا أئمتنا يجهلون  
 وقال ابن المنذر فيها حكاية نظرفان أئمتنا بن خليفة ويقال قلت بن خليفة  
 العامري ويقال الذهلي كنيته أبو حسان روي عنه سفيان الثوري  
 وعبد الواحد بن زياد وأبو بكر بن عياش قال في التهذيب قال الدارقطني  
 صالح وقال الإمام لأبى بن به وقال أبو حاتم الرازي شيخه وقال البخاري  
 جمع من جسر وقال أحمد العجلي جسر تابعية ثقة وهي جسر بنت  
 وجاجة بكسر الدال وقال الشافعي يجوز للجنب ومن معناه دخول المسجد  
 للعبور والجملة عليه ما روينا وقال الشيخ زيني في البحر بعد ما نقل كلام  
 المصنف وما يفيده حرمة الدخول بعدم الضرورة حسن وأن خالف الإطلاق  
 المشايخ ويصح أن يفيد كونه لا يمكنه تحويله إلى غير المسجد ولو كان  
 قادراً على السكنى في غيره والامتنع الضرورة انتهى وخرج بالمسجد غيره  
 كصلى العبد والجنابة والمدرسة والرباط قال قاضي خان الجنابة وصلى  
 الجنابة لما حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يجمع الاقتداء وإن تركه المقتضى  
 مستقلة وليس مما حكم به حتى المروءة حرمة الدخول للجنب انتهى وقال صاحب

منه في جرحه  
 منه في جرحه

الخلاصة

الخلاصة المكان المتخذ لصلاة الجنابة والغيبه الاصح أنه ليس له حكم  
 المسجد **قوله** ولأن المسجد الحرام أمر عارض **قوله** هذا دليل آخر  
 معطوف على قوله لأنه في المسجد لا يحل قوله لئلا يتوهم أنه لما جاز له قال  
 بعض الفضلاء لا يقال بل الدليل هو هذا لأن حرمة سائر المساجد بالاعتناء  
 إليها شرفها الله تعالى فلا معنى لأن يقال حرم الطواف لكونه في المسجد  
 لأننا نقول النبي عن دخول المسجد حيث يصحح النقص ولا يلزم من اشتدادها  
 إليها وتعلقها بها أن لا يكون لها الاعتناء شرف من جهة أخرى وحاصل  
 هذا الدليل كون حرمة البيت مانعة من الطواف كما أن حرمة المساجد  
 مانعة من الدخول فيها انتهى **قوله** وقال بعضهم ذكر الطواف بعد ذكر دخول المسجد  
 مع أنه لا يوجد عادة الآية أمامها لغة في البيان معني أن الطواف لو  
 لم يكن في المسجد لم يكن لا يجوز أيضاً ولأن المسجد عارض لم يكن في ذلك  
 إبراهيم عليه السلام وأما لدفع قوم الجواز إذا خاصت بعد الدخول بالطهارة  
 أو قوم جواز بناء على جواز الوقوف بعرفة مع أنه ركن اعظم منه حتى يتم  
 حج من جامع قبل الطواف بالنية لأن جامع قبل الوقوف أو لأن نهي  
 الطواف إنما يفهم من نهى لدخول بالالتزام والحقيقة من الدلالات  
 هي الطابقة دونها انتهى **قوله** لا يجوز لما الطواف كذا في المستصفي  
**قوله** يعني لا يجوز للجنب والحائض الطواف بالبيت الشريف والنفاس  
 في معنى الحائض وكان المناسب أن يقول لا يجوز له الطواف بأفراد الغدير  
 ليوافق قوله في المقتضى وحرم عليه أي بالجنب الطواف بالكعبة لكنه نقل  
 عبارة المستصفي بعينها **قوله** وقراءة القرآن بقصده **قوله**  
 قراءة القرآن بالرفع عطف على قوله الطواف بالكعبة أي حرم على الجنب وما  
 معناه الطواف بالكعبة وقراءة القرآن بقصده ولو بعد غسل فله على الصحيح  
 لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن رواه  
 الأمام أحمد والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما وصححه النووي  
 وحسنه المنذري وروى أبو داود والترمذي والنسائي عن علي رضي الله  
 عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن على حال الجنابة  
**قوله** اختلف في قدره فقيل الآية وقيل ما دونها **قوله**  
 اختلف العلماء في قدر ما يحرم على الجنب ومن معناه قراءة من القرآن قال  
 الكرخي يحرم عليه قراءة آية وما دونها والمراد ما دون الآية المركبات

النافع للواقف

منه في جرحه



لا المعومات كما ينبغي واختاره صاحب الهداية وصاحب الكافي ومجموعة  
 اخذ اجماع الحديث ومحمد صاحب الهداية في التبيين وقاضي طاب في  
 شرح جامع الصغير والولي في فتاواه والحدادي في شرحه وشي عليه  
 حافظ الدين في المستصفى ونسبه صاحب الباع الى عامة المشايخ ومحمد  
 محللابان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وقال الطحاوي يحرم  
 عليه قراءة اية لا ماء ومنها ذكر الزاهد في انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة  
 وان عليه الاكثر وشي عليه في غير الاسلام في شرح الجامع الصغير ومحمد صاحب  
 الخلاصة ورحمته من العام في فتح القدير بانه كما لا يبعد قارئا ما دون  
 الآية في حق جواز الصلاة لانه لا يبعد قارئا في حق الحرمة في الجنب والخاص  
 انتهى والحاصل انه اختلف النسخ فيما دون الآية فقال بعض الفضلاء  
 والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل بين  
 القليل والكثير والتعليل في مقابلة النسخ مردود لان شيئا كافي في الحاجة  
 تكررة في سياق النسخ فتم وما دون الآية قرآن فيمنع كما لا ية انتهى قول  
 رحمه صاحب المحيط قول الطحاوي بان النظم والمعنى يقتضي ما دون الآية  
 فيجوز مثله في محاورات الناس وكلامهم وتكثرت فيه شبهة عدم القران لهذا  
 لا يجوز به الصلاة انتهى قال بعض الفضلاء يحمل على الخاص والجنب النسخ  
 ما دون الآية المركبة المتميزة عند الطحاوي بناء على ان المتعلق بالقران كما  
 جواز الصلاة ومنع الحائض عن قراءتها في حق احد الحكمين يفصل بين الآية  
 وقراءة ما دونها فكذا في حق الحكم الاخر فكيف نقول ان كل قرآن فيكون ممنوعا كما  
 اخذنا بالاحتياط في الصلاة حيث لا يجوزها الا بالآية التامة واما  
 القراءة فالا احتياط في المنع الكل منها انتهى قوله بقصده يشير الى ان  
 القران يخرج عن القرآنية بالقصد وهذا امر اختلف العلماء فيه  
 قال بعضهم انه يتغير بقصد القاري مطلقا حتى يجوز الجنب ولمن معناه  
 قرآنه على قصد الذكر والشأن لانه يخرج بقصده عن كونه قرآنا تولد الوفا  
 في الصلاة بينه الماء والشأن لا تمنع به صلاة واختاره شمس الائمة الحلواني  
 ومحمد صاحب الخلاصة وذكر في غاية البيان انه المختار وقال بعضهم  
 لا يتغير بقصد مطلقا حتى لا يجوز الجنب ولا لمن معناه قرآنه على قصد الذكر  
 والدماء واختاره الهندي وقال لا يفتي بالتغيير وان روي عن ابي حنيفة  
 وصوبه بعض الفضلاء وقال بعضهم وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان الماخ

لا يجوز

في

في الصلاة

في

انما هو ما ليس بقرآن وهذا قرآن حقيقة وحكما لفظا ومعنى فان الخصوصية  
 القرآنية التي هي الامجاز والجزء عن الايات مثله فيه لازمة قطعاً وليس  
 في قدرة المتكلم اسقاطها عما هو عليه من النظم الخاص بخلاف الحمد فاعرف  
 الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة لان هذا القدر يجري في كلام الناس  
 انتهى لم يخصه وقال بعضهم ان كان في محل القراءة لا يتغير فيكون قصده لغوا  
 وان لم يكن في محله لا يتغير فيكون قصده معتبرا ويتخرج على هذا اما لقرآن  
 الفاتحة مثلاً في الصلاة على قصد الذكر والشأن واقصر عليها هل  
 تنجم صلاة على قول من قال انه يتغير فيقصده لا تنجم صلاة لطلوعها من القراءة  
 نقله صاحب الفتن عن شمس الائمة الحلواني ومحمد قول من قال اذا كان في  
 محل القراءة لا يتغير صح صلاة بقرآن في التبيين اذ قرأ في الصلاة فاتحة  
 الكتاب على قصد الشاؤون صلاة لانه وجدت القراءة في محله فلا  
 يتغير حكمها بقصد انتهى قوله وتعليقه القران حرفا **اقول**  
 المراد بالحرف على قول الكرجي اعم من الهجاء وغيره من المفردات لانه يجوز  
 للحائض المعلقة تعليل القران كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين والمراد  
 به على قول الطحاوي ما دون الآية سواء كانت كلمة او كلمتين يحوي النهاية  
 وغيرهما واذا احضرت المعلقة فينبغي ان تعلم الحائض ان كلمة كلمة تقطع  
 بين الكلمتين على قول الكرجي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف اية انتهى  
 قاله الشيخ زين في العروبة في التفرع نظر على قول الكرجي فانه قائل بالتمام  
 الآية وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القران صادرة الآية  
 صادرة على الكلمة وان حمل على التعليل دون قصد القران فلا يفتي بكلمة  
 انتهى قوله خصوصاً ما دون الآية بالمركبات فلا يصدق على الكلمة **تحتاج**  
 صاحب الوقاية ولا تقر الحائض القران كجبت ونفساً وقال صدر الشريعة  
 في شرحه سواء كان اية او ما دونها عند الكرجي وهو المختار وقال الفاضل  
 المحشي او ما دونها من المركبات لا المفردات لانه يجوز للحائض المعلقة تعليل  
 بكلمة كلمة انتهى وقال بعضهم في حاشي الكتاب المزبور اما الايات  
 المفردة فينبغي ان يجوز قراءتها للحائض ومن معناه اتفاقهم كونها قائمة  
 فان الكرجي يجوز تعليلها كلمة كلمة ولا يصح كلمة اقل من حرف واحد كص  
 وق يغيرها انتهى قال في الخلاصة اختلف المتأخرون في تعليل الحائض  
 والجنب والاحكام ان لا يابس به اذا كان يلحق كلمة كلمة وليس من قصده ان يقرأ

في

في



اية تامة انتهى **قال** يعني الفصل والاولى ولكن من قصد قراءة القرآن  
كما لا يخفى انتهى **وقد** يفرق بعضهم بين الحائض والجنب بان الحائض منسطرة  
لانها لا تقدر على رفع حدثها والجنب ليس بمنسطر لان يقدر على رفع حدثه  
والخيار انه لا فرق بينهما **قوله** فلا بأس به اتفاقا كذا في المحجة **اقول**  
في نقل الاتفاق نظر لما سمعت من الاختلاف فيه **قوله** ومن ما هو فيه  
**اقول** كما يحرم على الجنب ومن معناه من المصحف لا بغلظة المحامي عنه  
على المختار كذا يحرم عليه من شئ مكتوب عليه القرآن كالحج والورق والابني  
حائل بين الماسن والمسنوس كالحريطة والجراب ولو كان بالعارسية  
أما عند أبي حنيفة فظاهرا وما عند مالك من قرآن حتى يتعلق به جواز  
الصلاة في حق من لا يحسن العربية **قوله** وحمله اي وحمل ما هو فيه  
**اقول** الظاهر ان المراد حمله بدون الحائل فانهم قالوا لا بأس بان يحمل  
خرجا او صدوقا او جوا فيه معناه لان المصحف المسن والمحمل ليس من شئ  
ما هو منفصل عنه ليس من شئ والله اعلم **قوله** اي لا بأس بالاكل والشرب بعد  
المضغطة وغسل يديه **اقول** اي لا بأس بالاكل والشرب بعد المضغطة  
وغسل اليدين **قال** قاضي خان اذا اراد اي الجنب ان ياكل او يشرب  
فالمستحب له ان يغسل يديه وفاء فان ترك لا بأس به واختلفوا في الحائض  
قال بعضهم هي والجنب سواء قال بعضهم لا يستحب ههنا لان بالعدا الا  
بخاسة الجنب عن الثم واليد بخلاف الجنابة انتهى **وقال** في فتح القدير  
يجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا غص من **وقال** بعض  
الفصل طاعة الله انه لا يجوز له قبل المضغطة لكن ذكر في البراوية ما يفيد  
ان هذا على رواية بخاسة الماء المستعمل لغسلها ويجوز للجنب شرب الماء  
قبل المضغطة على وجه السنة وان كان لا يجزى وجها لا لانه شاربا للماء  
المستعمل وانما يخفى انتهى **في** يفتي في الرواية المختارة المصحفة المفتي بها من  
طهارة الماء المستعمل ان يباح الشرب مطلقا ويستفاد منه ان انفصال  
الماء عن الصوامع من ان يكون في الناطق او الظاهر انتهى **قوله**  
ولا في النوم **اقول** اي لا بأس في النوم جنبا لان المستحب ان يغسل  
ذكره بعد الجماع ويتوضا كما يتوضا للصلاة ثم يركع كما اخرج البخاري عن  
عبد الله بن عمر انه قال ذكر عن النبي الخطاب رسول الله صلى الله عليه وآله  
الجنابة من الليل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضا ويغسل ذكره

مكرر

مكرر

ثم **قوله** ومعاودة اهله قبل الاغتسال **اقول** اي لا بأس بان  
يجامع اهل قبل ان يغتسل من الجماعة التي قبلها وقد اجمعوا على ان الغسل  
بين الجماعة لا يجب بل يستحب لما اخرج البخاري عن انس بن مالك قال  
كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار  
وهن احدي عشرة **قال** يعني فتادة قلت لانس وكان يطيقه قال كسا  
لتحدث انه اعطى قوة ثلاثين ووقع في رواية اربعين بدل ثلاثين  
قبل الامح انه اعطى قوة اربعين رجلا من رجال الجنة وكل من حال  
الجنة اعطى قوة اربعين رجلا من رجال الدنيا وروي عن فتادة ان انسا  
حدثهم تسع نسوة ولا تقارن بين الروايتين لان الرواية الاولى  
محمولة على ما رويته وروى عنه النبي واطلق عليهم لفظ نسائه تغليبا ويدل  
على استحباب الغسل بين الجماعة ما اخرج ابو داود والنسائي عن  
ابي رافع انه صلى الله عليه وآله وسلم طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عنده  
وعنده هذه قالت فقلت يا رسول الله لا تجعله غسلا واحدا قال  
هذا اركي والطيب والطهر واختلفوا في الوضوء بينهما فقال ابو يوسف  
لا يستحب **وقال** الجمهور يستحب **وقال** ابو حبيب المالكى واهل الظاهر  
يستحب **واخرج** الحديث ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
اذا اتي احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضا بينهما وضوا اخرج  
مسلم **وفي** لفظ ابي حنيفة فليتوضا ونسوة للصلاة وحملوا الامر على  
الكذب **وقال** الوايدل عليه ما اخرج البخاري عن عائشة قالت كان النبي  
صلى الله عليه وآله وسلم يجامع ثم يعود ولا يتوضا **وفي** الوالوجية ولو عاد  
الجنب او قام قبل ان يغتسل لا يكره انتهى **قوله** الا اذا احتلم لربيات  
اهله قبل الاغتسال **اقول** ان كان المراد من هذا الكلام نفى الاستحباب  
فلا وجه لتخصيص الاحتلام به وان كان المراد منه نفى الجواز كما هو الظاهر  
من كلامه فلا بد من بيان وجه اختصاص الاحتلام بهذا الحكم ولما ذكر  
والشيخ قال الذي نقل هذا الكلام في فتح الهدى وقرء عليه وتعقبه  
المليحة ابن امير حاج في شرح منية المصل بان ظاهرا لا حديث فيه يفيد  
الاستحباب لا في الجواز المقاد من ظاهر كلامه انتهى **اقول** في هذا التعقب  
نظروا ذلك ان قولنا ظاهرا لا حديث فيه يشعر بانه ورد في الاحتلام  
احاديث والحال انما لم تقف بخصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا



فصل في احاديث والذي ورد انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يمسك يده في غل واحد  
 وورد انه طاف على نساءه واغتسل عنده هذه وعند هذه ولما ورد هذا  
 وهذا قلنا باستحباب الغسل بين الجماعين وقاما الاحتلام فلم يرد فيه  
 شيء من القول والفعل على ان الورد من جهة الفعل محال لان الانبياء  
 صلوات الله عليهم وسلامه معصومون عنه وغاية ما يقال انه لما دل الدليل  
 على استحباب الغسل لمن اراد المعاودة علم ان الجنب اذا اراد ان يجامع  
 اهله يستحب له ان يغتسل سواء كانت الجنابة من الجماع او الاحتلام  
 واسا علم **قوله** ويكره له اي الجنب كتابته اي القرآن **اقول**  
 كان الاصل ان يعبر بالحرم دون الكراهة لانها مستلزمة للمنع وهو  
 حرام بالاتفاق **قوله** في منية المصلي لا يجوز له اي الجنب والحاجب  
 والتفصيص كتابة القرآن وقول الشرح الفاضل لان في مسامحة وهو  
 حرام انتهى **قوله** في الايضاح لاجاب الجنب ان يكتب القرآن اذا كانت الحقيقة  
 او اللوح او الوسادة على الارض عند ابي يوسف **اقول** قال بعض الفضلاء  
 هكذا اجمع ما راينا من النسخ ومن غلط وهو انه اذا كانت الصحيفة او اللوح  
 على الوسادة او الارض **قوله** بعضهم يمكن توجيهه بان عادة بعض الكتاب  
 ان يضع اللوح على الوسادة الصغيرة فان وضعها على هذه فهو مكروه وان  
 وضعها على الارض فلا كراهة فيه انتهى **قوله** والمذكور في اكثر الكتب ان  
 كتابة القرآن محرم على الجنب ومن معناه مطلقا سواء كان حاملا للصحيفة  
 او لم يكن حاملا لها بان كانت على الارض او الوسادة **قوله** في التبيين لانه  
 يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى اهل سمرقند وذكر الامام ابو الليث  
 انه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الآية  
 وذكر القندوري انه لا بأس بالكتابة اذا كانت الصحيفة على الارض انتهى  
 وذكر في البدائع والايضاح انه لو كانت الصحيفة او اللوح على الارض او  
 الوسادة فاراد الجنب ان يكتب عليها القرآن لا بأس به عند ابي يوسف  
 لانه ليس بحامل للصحيفة او اللوح والكتابة توجب حرما حقيقا وهذا ليس بقرآن  
 وقال محمد ابي ان لا يكتب لان كتب الحروف بحري بحري القراءة انتهى  
 وقال صاحب الهداية ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع  
 تفصيل حفظ القرآن انتهى فان قيل ان الصبيان غير مخاطبين بالقرآن  
 والتكليفات فالحاجة الي ذكر هذا قيل انما ذكره لشبهة ترد وهي انه

هذا هو  
 في الجنب  
 في الجنب

وان لم يكونوا مخاطبين لكن الدافع اليهم مخاطبة اذا كان بالغاي فيجب ان  
 لا يدفع المصحف اليهم كما انه ليس له ان يلبس الصبي الحر او يسقيه الخمر  
 او يوجهه الى القبلة محال البول والغائط فربما يظن ظان ان دفع المصحف  
 لا يجوز قياسا على هذه الاشياء فانزال الظن ولا يرد دفع المصحف الى الصبي  
 بخبريناه على حفظ القرآن وهذا المروني بخلاف هذه الاشياء انتهى  
**قوله** بعضهم في حواشي هذا الكتاب ذكره استطراد العود والابتلاء وان  
 لم يكن الصبي ممن يستحب له الجنابة انتهى والحاصل ان الصبي لا مخاطب  
 بالعبادة وان المروني للصلاة بخلافه ويكره كتابة القرآن وانما احتجوا  
 على ما يفرش طافيه من ترك التعظيم وكذلك الجارية والجوراء على الخاف  
 من سقوط الكتابة ويكره دخول الخلا وفي اصبعه خاتم فيه شيء من القرآن  
 او من اسماء الله تعالى فيقول لا يكره ان جعل فضه الى باطن الكف كذا في  
 الخلاصة ولو كان طافيه شيء من القرآن او من اسماء الله تعالى في غلاف منفل  
 عنده او في جيبه لا بأس به والاحتراز عن مثله افضل ان امكن والله اعلم  
**قوله** ما يحصلان به **قوله** كلمة ما عبارة عن الماء المطلق فلا يرد  
 التيمم لانه وان كان مما يحصلان به الا انه خارج عن عموم ما يقرب به  
 ذكره في فصل على حدة **قوله** ويجوز ان يكون بماء البحر الى قوله وقيل يكره  
**قوله** يطلق الجواز قارة عفي الحل وقارة عفي الصحة وهي لازمة للاول  
 من غير عكس والغالب ارادة الاولى في الافعال والثاني في العقود والمواد  
 هذا الاول والماء جسيم لطيف سبال به حياة كل نام وماء البحر الملح  
 وماء النهر كالماء ونحوه قال في القاموس الصالح الماء الكثير او الملح فقط والجمع  
 البحر وبحر وبحار والتفصيل البحر لا يحير انتهى وقيل سمي به لسعة والبس  
 ومنه سمي ابن عباس بحر السعة علمه وكثرته ويقال في بحر ابي واسع البحر  
 فلا يختص بالمح او ملوحتة يقال البحر الماء اذا لم يفتقر به وعلى الثاني جاز  
 التغليب في قوله تعالى في مرج البحرين الاولى والثانية اظهر لقوله تعالى  
 مخرج منها اللؤلؤ والمرجان ولا شك انها بحر جان من الملح فلهذا وفي قوله  
 وما البحر وعلما من قال انه ليس بماء حتى حكى عن ابن عمر انه قال التيمم  
 احب الي منة كذا في السراج والجوهرة **قوله** في السراج في الغاية كان  
 ابن عمر لا يري جواز الوضوء ولا الفصل به عن جنابة وكذا عن ابي هريرة  
 ونحوه في الغاية انه كان يتوضأ بنبية ويكره الوضوء بماء البحر لانه طلق

انما مثل النجاسة

مطلوب  
 يجوز بينه وبين الصبي



جهنم ومكان طبق يحيط لا يكون طريق طهارة ورحمة انتهى اقول ان هذه  
 الرواية من الروايات التي لا يلتفت اليها ولا يعمل بها وانما نقلتها لغيرها  
 على اني متوقف في محتمل اخرج الامام مالك واصحابه من ارض خزيمة  
 وابن جليل والحاكم عن ابي هريرة قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال يا رسول الله اننا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء  
 فان توفنا فانه عطشنا افناؤنا ماء البحر فقال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم هو الطهور وماؤه الحل ميتته قال الحافظ ابن حجر واسناده  
 لا بأس به واخرجه الدارقطني والحاكم من وجه آخر عن جابر ومن وجه  
 آخر عن ابي بكر مرفوعا وقال الصواب انه موقوف انتهى والموقوف عند  
 الدارقطني واخرجه الحاكم والدارقطني عن علي واخرجه الدارقطني  
 عن اسحق واخرجه الدارقطني عن ابي عيسى بن خوخه وصوب وقته واخرجه  
 ابو الحاكم من رواية عمر بن سعيد عن ابيه عن جده بن خوخه واورد ان  
 التمسك بالحديث لا يمنع الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر وما اذا كان  
 بمعنى الطاهر كما يورد ههنا فلا يمكن الاستدلال به قال القدوري في البحر  
 الطهور عندنا الطاهر على طريق المبالغة وعندنا في المطهر والدليل على  
 ما قلنا وصف الله تعالى شراب اهل الجنة بانه طهور وان لم يكن هناك  
 ما يتطهر به وقال جرير عذب الشيا رب يقرب طهوره معناه طاهر  
 على وجه المبالغة ولا يجوز ان يريد به مطهر لقول اهل العربية ان الطهور  
 فعول من طهره ولازم والفعل اذا كان لازما يكون الفعول متعددا  
 نحو منحون من منحك واذا كان متعددا يكون الفعول منه كذلك نحو من  
 من ضرب قلنا انما تعني هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وان  
 هذه الصيغة المبالغة فلا بد ان يكون في الطهور معنى رائد ليس في الماء  
 ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الاباغتبارا والتطهير لان في نفس  
 الطهارة كلتا الصيغتين سواء تكون صفة التطهير للمهمل الطريق لان  
 الطهور بمعنى المطهر والعين لفظ مشترك بين معان متعددة والمراد بها  
 هنا النوع بقرينة السياق والبيرونية وجمعها في القلة ابو رباب  
 بقرينة بعد البناء توهم العرب من يقلب الحزرة فيقول ابارقاذا اكون في البشار  
 كذا في الصحاح والمطر واحد الامطار مطرت السماء بمطر مطرا وامطرها الله  
 وقد مطرنا وتنامس يقولون مطرت السماء وامطرت مثله كذا في الصحاح

هذا هو المعنى  
 في قوله المطهر  
 وهو المطهر  
 وهو المطهر  
 وهو المطهر

والله

الذين يفتنون في  
 الفاسد يكونون  
 بالحق منه

والمطهر معروف ولعله كرا البرد لانه مثل الثلج ووصف الثلج بالذائب والمطهر  
 الجامداشارة الى ان ماء الثلج وكذا البرد انما يجوز الوضوء والاعتسالي به  
 اذا كان متطهرا على الوجه وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متطهرا قال  
 في التمهيد والوجه قولنا لان الفضل ما يكون سائلا انتهى واستدل على تطهير  
 ماء الثلج والبرد بما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم يكت بيون كعبيرة الاحرام والقراءة سكتة يقول فيها اشيا منها  
 اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد **قوله** وما قصد تشييده  
**اقول** يريد انما يجوز ان به بلا كراهة بدليل قوله وقيل يكره وقد صرح به  
 قوام الدين الحاكم في عيون المذاهب حيث قال ولا يكره ماء قصد تشييده  
 ويه قال مالك واحمد وقيل يكره وبه قال الشافعي انتهى **قوله** ويجوز ان  
 بماء يعتقد به المالح **اقول** قال العلامة الزيلعي في القيين ولا  
 يجوز عما المالح وهو يحد في الصنف ويذوب في الشئ عكس الماء  
 انتهى وافرغ عليه الشيخ زين بن البحر والشيخ علي المقدسي في شرح نظم  
 الكثرة وقال بعض الفضلاء في خواص صدر الشريعة بعد نقل كلام  
 الزيلعي كما استدل بما عدم الجواز يكون حقيقة مخالفة لحقيقة الماء  
 لاختلاف خواصهما انتهى ومعنى هذا الكلام ان الطهارة لا يجوز عما  
 المالح مطلقا اي سوا يعتقد لمحا ثواب وصاروا اول من يعتقد امثلا  
 لان حقيقة مخالفة لحقيقة الماء والمصنف فرق بين ما لم يعتقد  
 لمحا وبين ما اعتقد ثم ذاب وصار ماء بان يجوز الوضوء والفضل  
 بالاول واخذ الكلام صاحب عيون المذاهب ومنهما بان لا يخذل  
 بكلام صاحب الخلاصة ثم قال ولعل الفرق بينهما اي بين ما لم يعتقد  
 وبين ما اعتقد ثم ذاب ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني  
 انقلب الى طبيعة اخرى وقال بعض الفضلاء قوله والثاني انقلب  
 الى طبيعة اخرى اي الى طبيعة غير ملازمة للمائية وهي طبيعة المحية  
 فيكون ماؤه بعد الذوبان كماء الذهب والفضة بخلاف الجود والجار  
 لولا انقلب ماء فانهما يلابسان طبيعة الماء على ما لا يخفى فلا يتوجه على ما  
 المصنف ما قيل من انه لا يسم الله انقلب الى طبيعة اخرى ولو كان كذلك  
 لم يخفى عليه اطلاق الماء ولو مضافا كما ان الماء اذا انقلب الى طبيعة  
 البخار لم يطلق عليه اسم الماء انتهى **اقول** قوله ولو مضافا مروي عن المذهب

انني كره

الفاضل الذي



والفضة لان الملح يذوب بنفسه ويستمر في انبساطه فتتكون الطيارة به  
 والذهب والفضة لا يذوبان بانفسهما بل بالنار ولا يستمران في انبساط  
 ولا يمكن الطيارة بهما والحق ان حال الملح يشبه حال الحديد والنجار فانها  
 يذوبان بانفسهما ويستمران في ذلك مدة كالمح تعلق هذا ينبغي ان تجوز  
 الطيارة بما الملح كما جازت بما الحديد والنجار اللهم الا ان يقال انما صنعت  
 الطيارة عما الملح اي بما حصل يذوبان الملح لان حقيقة هذا لفظة حقيقة  
 الماء كما مر لكن جواز الطيارة به قبل الانقضاء يمنع هذا التوجيه فالجواب  
 عندي ان الطيارة بما الملح لا تجوز مطلقا اي قبل الانقضاء وبعد الماء  
 تقدم في قوله في الزاوية ما الملح لا تجوز الوضوء به لانه في خلاف طبع الماء  
 لانه يجمد مسبقا ويذوب شتاء وكذا ما في اللفظ انتهى **قوله** اي حصل  
 يذوبان الملح كذا في الخلاصة **قوله** ظاهر هذا الكلام يشعر بان التقدير  
 المذكور في الخلاصة وليس الامر كذلك فان عبارة الخلاصة هذه وفي  
 الفتاوى ولو قوسنا بما الملح لا تجوز فلو انما التقدير من الحروف والحق ان اولي  
**قوله** وان مات اي تجوز ان بالمياه المذكورة بما تقدم عن ان يموت فيه  
 اي في واحد من تلك المياه غير دموي **قوله** الواو لفظ الشريطة بما  
 مثلها المقذور وقبل الحالك وقبل للاعتراض والاول اولي اي تجوز ان  
 بالمياه المذكورة وان لم يموت في واحد منها حيوان غير دموي وان مات  
 فيه وكلنا في موضع الحال من الجوزات لانها مفعولات فالتواصلة  
 اي تجوز ان بها كانت في كل حال مفروغ من قوله اي في واحد من تلك المياه  
 اشارة الى ان الضمير يرجع الى كل واحد منها بما سبيل البدلية ويصح ان يرجع  
 الى التلويح او بل ما ذكرناه قد يكفي بالضمير الموضع للواحد المذكور من اشيا  
 كثيرة باعتبار كونها في ما ذكرناه قد تقدم كما يكفي باسرها لاشارة الموضع  
 للواحد المذكور منها بذلك التاويل الا انه في اسرها لاشارة اكثر واشهر  
**فان** دموي مشوب الى دم ويصح ان يقال دموي لان كل اسم  
 فلا في لاذ حذف من حرف وبقى في حرفان فاذا نسب اليه فهو على ثلاثة  
 انواع احدها ما يروى في ساقطة خولوي واخوي والثالث ما لا يروى في  
 وزبي والثالث ما يجوز فيه الامران بخود دموي ويذوي وذوي وانه  
 اظهر **قوله** اي ما لادم له سائل **قوله** هذا يقتضي غير دموي اي  
 نفس غير الدموي ما لادم له سائل وهذا يقتضي صادق بما لادم له

اصلا

اصلا وعيانه لادم لكنه غير سائل والمفسر لا يصدق الا على الاول قوله  
 سائل لغت لاسر لا يجوز فيه النصب حملها على لفظه لان الحركة البنائية  
 لعمومها تشبه الحركة الاعرابية فيجوز الحمل عليها او على محلها القرب ويجوز  
 فيه الرفع حملها على البعد لان لا تعمل على ان محل اسمها المبني رفع ونصب  
 موضع نصبه كتب **قوله** كما ان يور والعقب والبق والذباب وغيرها  
**اقول** الزبور بالضم وهو انواع منها الخيل وهذا اجمعه صاحب المنصور  
 والهداية وقال الحدادي في شرح القديري ذكر الزنا بغير بلفظ الجمع  
 لانها اجناس شتى انتهى والبق بتشديد القاف كبا والبعوض واحد  
 بقية ويسمى العصفور وقيل حيوان كالقرا وشديد النقص والذباب  
 يضم المعجمة وتخفيف الباء والجمع في قوله بكسر الذال كغرابان ويجوز ان  
 يكون جمع ذباية نقله صاحب المحكم عن ابو عبيدة فيل سمي بذلك لانه  
 كلما ذاب اي طرد كب الجمل الذي رجع **قوله** او ما في المولد كالتلويح  
 والصاعد وغيرها البحري والبري سواء وقيل البري يفسد **قوله**  
 او ما في المولد بالرفع معطوف على قوله غيره دموي فيلزم ان يكون ما في  
 المولد مؤنثا مع انهم قالوا ان ما في المولد لادم له اصلا اذ الدموي لا يكون  
 الماء لان طبيعة الماء تنافي فيه لان الحرارة لازمة لادم والبرودة لازمة  
 للماء وهما نقيضان فلو كانت هذه الاشياء دم طانت بدوام السكون  
 في الماء كذا في غاية البيان فلو قال وان مات فيه ما لادم له لو طارحه  
 قال في فيه سواء كان مولده ومعايشه في البوايا البحرية كالزبور والعقب  
 والذباب والسلك والسرطان والصغد وغيرها لا ما كان ما في  
 المعاش بما لبط الى اخره طمان اولى لكن قال صاحب الهداية موت ما يعيش  
 في الماء فيه لا يفد كالتلويح والصغد والسرطان موقوف في السراج  
 الوهاج ما يعيش في الماء يوما يكون نواله وموتاه فيه سواء كانت له  
 نفس سائلة او لا في ظاهر الرواية والمصنف في كلامه في هذا القول  
 وحمل له في الهداية والحق في بانه مات في معدته والشيء في معدته لا يعطي  
 له حكم الحياة والجمع ان ما في المولد لادم له لان الدموي لا يمكن في  
 الماء ولهذا جعل شمس الايمة التلويح لعدم الدم فيها اجمع قال ليس  
 لهذه الحيوانات دم سائل فان ما فيها يبيض بالشمس والدم اذا شمس  
 يسود كذا في معراج الدراية وقال صاحب الهداية والصغد البحري



والبري سواء وقيل البري يفقد لوجود الدم وعدم المعدن انتهى قال  
 شارحون الصفح المجري وما يكون بين اصابعه سائرة بخلاف  
 البري ويصح في السراج عدم الفرق بينهما وقال بعض الفضلاء اذا  
 لم يكن للبري دم فان كان له دم سائل فانه يفقد عجا العجا انتهى  
**فان** الصفح بكسر الصاد واللام وقد تنفع الدال وانكسر الفتح  
**قوله** كالبط والاوز **قوله** البط جمع بطة والهاء ليست للثانية  
 وانما هي لواحد من جنس يقال هذه بطة للذكر والانثى جميعا شجاعة  
 وحاجة وكذا الحال في الاوز والاوزة بكسر الهمزة وفتح الواو وثبته  
 الراي المجبة فيها ومعنى البط معروف والاوز طير ما **قوله** لا يخفى  
 في الفصل ونحو الخلل والتمزج بينه وبين واحده الشاة يذكر ويؤنث  
 قال استغنيا كما هم العجا والخلل خاوية وقال منقعه وموت هذا الباب  
 لا يكون له مذكر من لفظه لا للتباس الواحد بالجمع وقال يونس فاذا اراد  
 ذلك قالوا هذه شاة وذكر وشجاعة ذكر انتهى **قوله** فان مودة في الماء  
 يفقد **قوله** الضمير يرجع الى ما في المعاشي ويروي المولد **قوله**  
 قاضي خان في شرح الجامع الصغير وطير الماء اذا مات في الماء القليل يفد  
 هو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفقد بالفاق  
 الروايات لان له وما سائل انتهى وطير الماء كالبط والاوز وفي المجتبى  
 الصحيح عن ابي حنيفة في موت طير الماء فيه انه لا ينجس **قوله** بعض الفضلاء  
 والاولى ما في شرح الجامع الصغير كالا يخفى وقال بعضهم قاضي المجتبى  
 من ينجس عدم الا فساد به غير ظاهرا انتهى وقال في ميعون المذاهب وموت  
 ما لادم له فيه كذا في باب ونحوه لا ينجس بالاجماع الا عند الشافعي  
 في قول وكذا موت ما يعصى في الماء وعند الثلاثة ما لا ينجس بضمه انتهى  
**قوله** ما ذكر في المسئلة الاولى من خلاف الشافعي من ينجس واليه من مذهبه  
 انه كقولنا كما صرح به الرافعي والنووي وكذا قال مالك واحمد وقوله  
 انه المنذر لا اعلم في ذلك خلافا لاما كان من احد قول الشافعي وما ذكر  
 من خلاف الثلاثة في المسئلة الثانية فيجوز استدلال صاحب العداية  
 لمذهب بقوله ولما انه مات في ميعونه فلا يعصى له حكم الجحاشه كيصنه  
 حال نجسها وما لانه لادم فيه اذا لم ينجس لا يسكن الماء والدم هو الجحش  
 وفي غير الماء قبل غير السمك يفقد لانعدام المعدن وقيل لا يفقد

قوله في ميعون  
 المذاهب

قوله في ميعون  
 المذاهب

لعدم

لعدم الدم وهو الاصح انتهى وهذا لتقليل ما لعدم ووجهه فيجوز ان العدة  
 محقة وهي الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد في ولد الغنوب له يمين  
 لانه لم ينجس كذا في الكافي وتوضيحه في الحرف اربعة **قوله** كذا اي  
 طلاء حكم المائعات **قوله** حكم المائعات باسرها حكم الماء في الطح  
**قوله** هي اللون والطعم والرائحة **قوله** قال بعض الفضلاء  
 التغيير على الاولين دون الاخير فلا بد من المغير الى عموم الجواز ان ي  
 عموم الجواز ان يستعمل اللفظ في معنى عام شامل لكل واحد من معناه  
 الحقيقي والمجازي معا لا فيهما بعينه معاصي يلزم الجمع بين الحقيقة  
 والمجاز وموضعه اصول الفقه وطعم الشيء حلاوته ومرارته وما بينهما  
 يكون في الطعام والشراب الجمع لعموم كذا في القاموس **قوله** مكث او  
 طاهر جامدا **قوله** مكث بالرفع فاعل غير وهو بتثنية الميم مضرت  
 كسر وحسن اي اقام وفي المصدر لغة رابعة وهي فتح الحاء والميم قوله  
 او طاهر جامد معطوف على مكث والطاهر احتراز عن النجس والجامد عن  
 المائع ومما ياتي بيانه **قوله** وقد وقعت عبارة كثيرة من المشايخ  
 هكذا وغير احد او صافه طاهر فهوهم بعض مشايخ الهداية ان لفظ  
 الاحد احتراز عما فوقه **قوله** قال في الهداية ويجوز الطهارة بماء  
 خالص في طاهر فغير واحد او صافه **قوله** قال صاحب النهاية ان لفظ الا  
 احتراز عما فوقه حتى اذا اخبر الوصف لم تجز به الطهارة لكن نقله  
 عن بعض اصايتهم انه يجوز به الطهارة كما سباني في قوله في الهداية  
 قوله في غير واحد او صافه التي هي الطعم واللون والريح اشارة الى انه  
 اذا غير الوصفين لا يجوز الوصف به **قوله** في النهاية لكن المنقول من اللسان  
 انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الحريق تقع الحيض فيقع برأها  
 من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضئون منها من غير تكبير  
 وكذا اشار في شرح الطحاوي اليه وكل شرطه انه يكون باقيا على رقبته  
 اما اذا طيب عليه غيره ومثله فلا يجوز انتهى **قوله** هذا مخالف  
 لما ذكر في نسخة الفتاوى والاشعة انه يسئل الفقيه احمد بن ابراهيم  
 الميدا في عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى  
 يظن لونه الاوراق في الكف اذ ارفع الماء منه هل يجوز الوضوء قال لا  
 لانه لا يعلب عليه لون الاوراق صار مقية اكله الباقي لا وغيره ولكن

قوله في ميعون  
 المذاهب

قوله في ميعون  
 المذاهب



يجوز شربه وغسل الاشياء به لانه طاهر انتهى ونقل هذه الرواية في  
 التاثيرات من المحيط وارضاها صاحب منية المصل وقال بعض الفضلاء  
 المعزوم من هذه الرواية ان تكون المعلومية من جهة الاوصاف فانها من  
 القومى مع بقاء طبيعة الماء التي هي الرقة فان غسل الاشياء به لا يتغير  
 الا بالارقة انتهى **اقول** الصحيح من المذهب خلاف هذا المعزوم كما سبق في وارد  
 المصنف بعض شرح الهداية مؤلانا حكام الدين صاحب النهاية  
**قوله** لو نفع الحصى والباقي لا الى اخره **اقول** يقال نفع الدواء في  
 الماء اذا افرغ فيه كذا في القاموس في الجمع نعم الحاء المهملة وفتح الميم  
 ويجوز كسرهما مع مرفوع يؤمن في اكثر المطبوعات والباقي لا يقول  
 اذا شربت اللام صرت واذا خففت مدوت من الواحدة بالقلادة في ذلك  
 كذا في الصحاح وقال في القاموس الباقي ونخفف والباقي لا تخفف  
 ممدودة القول الواحدة بهاء او الواحدة بالجمع سواء انتهى في كلام الصحاح  
 على ان القصر مقصور على التشديد والمد على التخييف وكلام القاموس  
 على ان المد مقصور على التخييف واما القصر فانه غير مقصور على التشديد  
 بل يوجد فيه وفي مقابلة فيبين المتلايين مخالفة في كل ذكر في المتكلم  
 او التي الزاج في الماء حتى اسود ولكن لا تذهب رقة حمار الوضوء به  
 مع تغير لونه وطعمه وريحه وكذا العنق اذا طرح في الماء فاسود ويجوز التوضؤ  
 به وكذا الحصى او الباقلا او الفخ في الماء ولم يزل رقة حمار الوضوء به  
 تغير لونه وطعمه وريحه وذكر في الجامع الصغير لقامى حبان لو طبع الحصى  
 او الباقلا او كان كالحل لو بود لا ينجس ولا يزل رقة الماء حمار  
 الوضوء به والافلا **قوله** وشاربه شرح الطحاوي اليه **قوله**  
 يعني ان الامام الاسيبغاوي شارح مختصر الامام الطحاوي الى ان  
 الماء اذا تغير لونه وطعمه وريحه بوقوع الاوراق يجوز الوضوء به فدل  
 هذه القول كما ترى على ان المعلومية من حيث الاوصاف لا تمنع الطهارة  
 به اذا كان باقيا على طبيعته وهذا مما وعدت به بالتمويه عليه **قوله**  
 بل مراد المشايخ بتلك البان الى اخره **اقول** هذا ضرب من قوله  
 وليس كذلك وفعناه الاستقالات ليس مراد المشايخ بتلك العبارة كما  
 توهم ذلك البعض بل مرادهم بها الاحتراز على الطاهر عن النجس حتى اذا غير  
 احد اوصافه كان نجسا كما استعملوا في شاة الله تعالى وقال بعض الفضلاء

انما

يمكن

يمكن ان يقال يجوز ان يكون مراد الفقهاء بانيان لفظ الاحد من  
 الرعاية لقاعدة المشاكلة بلفظ الاحد الذي وقع في التغير بالنجس  
 يعني لا يزول طهره بغيره ههنا بتغير احد الاوصاف كما يزول صفاته انتهى  
**اقول** كلام هذا الفاضل قريب من كلام المصنف كما يوظف به المتأمل  
 المصنف الا انه المصنف جزم بانه المراد وقطع وهذا الفاضل لم يجزم  
 بانه المراد ولم يقطع بل ذكره على وجه الجواز والامكان وهو المستعاض  
 وعليه الكلام وقاد بعضهم وانما قال احد اوصافه احترازا عن  
 محل الخلاف انتهى يعني ذهب الائمة الثلاثة الى ان الماء اذا اختلف  
 به شيء طاهر فغير احد اوصافه لا يجوز الوضوء به سواء كان المختلط  
 من جنس الارض كالغراب او لم يكن من جنسها كالزعفران فالتغير  
 بالطاهر عندهم يقتض في طهورة الماء وقال لا يمتنع اذا اختلف بالماء  
 شيء طاهر بغيره فغير احد اوصافه لا يقتض ذلك التغير في طهورة  
 الماء سواء كان المختلط من جنس الارض او شيئا اخر فيجوز الطهارة به  
 ما دام باقيا على طبيعته الاصلية التي هي الرقة والسيلان وما  
 التغير بالنجس فانه يقتض في طهارة الماء اتفاقا سواء كان قلبا  
 او كسيرا وسباني قال في عبود المذاهب وبه وصافاه غير طاهر  
 احد اوصافه وهذا الثلاثة لا الية اجزاء الارض انتهى يعني هذا  
 ذكر لفظ الاحد يكون للاحتراز عن قول الائمة الثلاثة يمكن قال في الصحيح  
 من مذهب الشافعي انه كذبنا نفي عليه الغزالي في الوجيز والرافعي في  
 الشرح فانه قال طاهر المذهب انه لا يقتض في الطهورة لانه لا يبطر  
 اسماء الماء المطلق وفيه وجد انه يقتض كالنقيض بالنجاسة انتهى **قوله**  
 كما شتان وزعفران والفاكهة **اقول** الاثنان بضم الهمزة  
 وكسرها وسكون السين المجبة في يغسل به عزال الصوف والنجس  
 ونحوها مغرب الحق نعم الحاء والراء المهملة وباء الضاد المجرمة  
 والزعفران بفتح الزاي المجبة وسكون العين المهملة وفتح الفاء على وزن  
 ترجان على ما هو الاصل في مقارنه الصحاح الزعفران بجمع على زعافر  
 مثل ترجان وترجم وصحاحان وصحاح انتهى قال في القاموس الفاكهة  
 التمر كله وقول فخرج الثمر والعنب والرمان منها مستند لا بقوله تعالى  
 فيها فاكهة ونخل ورمان باطل مردود وقد بينت ذلك مبسوطة



اللامع المعلم العجائب انتهى أقول أراد بهذا الرد على الامام ابو حنيفة  
 لان الرطب والحب والرمات ليست بفاكهة عند حتى لو حلف لا ياكل  
 فاكهة فاكل واحدا من هذه الاشياء لم يحنث كما ينبغي في يابدها ان شاء الله  
 فقول هذا الرجل ان هذا القول باطل مردود لاشك انه باطل مردود  
 وكلام متعصب عنود ومثله يوجب التفسير والتعريف في الدنيا  
 والمواظدة والحزم في العقب نال الله السلامة في الاول والاخر  
 قال البيضاوي في قوله تعالى فيها فاكهة ونخل وزمان غلظتها على  
 الفاكهة بياناً لفضلها فان ثمرة النخل فاكهة وعذاء وثمره الرمان  
 فاكهة ومواء واجه به ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه عياناً من خلف  
 لا ياكل فاكهة فاكل رطباً او زماً لما لم يحنث انتهى انظر ما احسن ادب  
 هذا الامام المتين رضي الله عنه وعن منك مثلك من ائمة الدين  
**قوله في الامام اقول** هذا قيد للمروق اذ فيه خلاف المشايخ  
 ذهب حافظ الدين في الحاشية والكثير وقوام الدين الطائي في عينه لهذا  
 الى انه لا يجوز الوضوء بما تغتبر بكثرة الاوراق وحمله بعضهم على ما اذا  
 زال عنه اسم الماء بان صار غيباً شياً في بيانه اقول وفي ذكر الكثرة  
 ايام الى ذلك **قوله** خلاف ما غير احدها اي احداً وصانته نجس **قوله**  
 منطوق هذا الكلام انه لا يجوز الوضوء والفصل بالماء الذي غير احداً وصاف  
 نجس سواء كان قليلاً او كثيراً واطلاق هذا المنطوق صحيح بالاتفاق  
 انه ان لم يفتقره يجوز به الوضوء والفصل قليلاً كان او كثيراً واطلاق هذا  
 المفهوم صحيح بما قول مالك وغيره على قول ابي حنيفة والشافعي لان القليل  
 من الماء يتنجس بوقوع الجناسة فيه عند ما وان لم يظلم له اثر والمفهوم  
 معتبر في الروايات اتفاقاً كما مر وما يدل على ان الماء القليل يتنجس بوقوع  
 الجناسة فيه وان لم يظلم له اثرها اخرجها الدارقطني والحاوي عن ابي  
 انه كان اذا اولع الخليل بالاناء افرأقه وغسله ثلاث مرات ثم شرب  
 تقي الدين بن دقيق العيد في الامام اسناد الدارقطني وسبب في الكلام  
 على هذا الحديث مفصلاً ان شاء الله تعالى في هذا الحديث يقتضي نجاسة  
 الماء مع العلم بانه لا يتغير احد اوصافه بالولوج **قوله** فان المراد  
 بالمونول في قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجس شيء الا ما غر لونه  
 او طعمه او ريحه والنجس لان الطاهر لا ينجس طاهر **قوله** اذا بالمونول

كلمة ما في قوله الا ما غر لونه والتقدير الماء طهور لا ينجس شيء من الاشياء  
 الا التي النجس الذي غر لونه او طعمه او ريحه ويجوز ان يكون موصوفه  
 والتقدير لا ينجس نجس او شيئاً نجساً غر لونه او طعمه او ريحه فعلى هذا يكون  
 الشيء المستثنى منه باقياً على عمومته وخصصه بعضهم بالنجس والقربى اليه  
 قوله لا ينجس لان الطاهر لا ينجس طاهر قال الشيخ اكل الدين في  
 العناية معنى قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجس شيء الا ما غر لونه  
 نجس انتهى فتقدير الكلام الماء طهور لا ينجس شيء نجس الا التي النجس  
 الذي غر لونه او طعمه او ريحه وهذا كله ظاهر لا يحتاج الى تنبيه  
 لكن ضاعى لابد من التنبيه عليه وذلك ان قوله الماء طهور لا ينجس  
 شيء الى اخره مشكل لان الماء اذا كان قليلاً ينجس المختلط النجس  
 وان لم يغير شيئاً أصلاً من اوصافه كما تقدم فالحديث الشريف ليس على  
 إطلاقه بل هو محمول عندنا على الماء الكثير والجاري فيكون الاستدلال  
 به على جزء الدعوى لا على كلها قال العلامة الزيلعي وهو محمول على الماء  
 الجاري لانه ورد في بئر بصناعة وما وصفا كان جارياً في البساتين  
 انتهى وسبقه الى ذلك صاحب الهداية حيث قال وما رواه مالك  
 ورد في بئر بصناعة وما وصفا كان جارياً في البساتين انتهى وادعى  
 رواه مالك الحديث المذكور وانما ورد في بئر بصناعة فاحرجه صاحب  
 السنن الثلاثة عن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله انقضاء  
 من بئر بصناعة وفي ثلثي فيها الحيين ولحوم الخيل والناس فقال  
 ان الماء طهور لا ينجس شيء وحسنه الترمذي وقال الامام احمد بن  
 حديث صحيح وظاهر هذا الحديث غير مراد اجماعاً لانه اذا تغیر بالنجس  
 نجس بالاجماع فعلم ان المراد به مورد النجس وهو بئر بصناعة خاصة بنا  
 على ان ماء هذا البئر يغتبر بما يطرح فيه لغزارته وكونه جارياً كما رواه الطحاوي  
 عن ابي جعفر محمد بن احمد بن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شعاع  
 الشافعي قال ما المشكك عن الواقدي قال كانت بئر بصناعة طريقاً للماء الى  
 البساتين والصحيح الواقدي الوثيق قاله الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد  
 وغيره فان قيل العبوة لحوم اللغظ وهو لا ينجس شيء لا خصوص السب  
 وهو بئر بصناعة فكيف حش هذا العموم بوزوده في بئر بصناعة قلنا  
 وانما لا ينجس عموم اللغظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله في القوة ومنها

هذا ما صححه العلامة  
 محمد بن ابي بكر  
 صاحب المغني



قد ورد ما هو مشهور فيها وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من  
نومه فلا يغسل يده في الاغاء حتى يغسلها فلا ثا فانه لا يدرى ايم  
بات يده اخرجه مسلم عن ابي هريرة عن قوله صلى الله عليه وسلم لا يقول احدكم  
في الماء الدائم ولا يغسل فيه من الجنابة اخرجه ابو داود وابن ماجه  
عن ابي هريرة واخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي  
الماء الراكد وانما خصناه بهذا الحديث ونقلنا للتاقيف وكان من  
باب الجمل لدفع التاقيف لاسيما باب التحصين بالسبب كذا في العناية  
ولا فاما خصناه بغير بضاعة بل عدينا حكمه منها الى ما يوفي معناها  
من الماء الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التاقيف واجبت كذا في  
التوضيح فبحر ارجح الدراية لكن التحقيق ان عموم اللفظ غير مسلم وانما يكون  
ذلك لو كانت اللام في الماء للجنس والاستغراق وهو ممنوع بل في العهد اذا  
المراد به ماء بغير بضاعة كانه قبل ماء بغير بضاعة لكثرة وغزارته ظهور  
لا ينجس شيئا لا يؤثر فيه نجس لان السؤال انما وقع في ذلك والجواب  
انما يقع عنه فعلى هذا لا يرد الاشكال السابق أصلا ولا يحتاج الى الجواب  
عنه قطعاً وانما الموفق للصواب **اعلم** ان الحديث الذي ذكره المصنف بالاشكال  
ضعيف لا يبرح الاحتجاج به وقد مرح به جماعة منهم النووي في شرح المذهب  
وانما بدون الاستئناس فقد حسنه الترمذي وصححه الامام احمد كما مر  
فانما علم **قوله** او يجار عطف على ما يعقد **قوله** يعني ويجوز ان  
يما يعقد به الملح او ماء جار وقع فيه نجس لم يبرأ منه اي لم يدرك ولو  
يعلم اثر النجس فيه فقوله لم يبرأ يعني لم يعلم لان العلم لان العلم والراحة  
لا تعلق للبصر بها فانما العلم للذوق والراحة للشم وهو يتبين فتفسر  
الشيخ اصل الدين الزوينة بالاعتبار بحدروية تفسير صاحب الهداية  
الاثر بالاحور الثلاثة لا يخلو عن نوع اشكال فان بعض الفضلاء في حواشي  
فيه بحث فان قوله والاثر هو العلم او الراحة او اللون يمنع حمل قوله اذا لم  
ير لها اثر على ما ذكره الشارح بل معناه اذا لم يعلم لها اثر بالطريق الموضح  
لعلمه كالذوق والشم والابصار انتهى وقال بعضهم اللهم ان يدعي ان  
الابصار ما خرد من البصيرة لاسيما البصر كونه بعيد جدا او اذا الاشارة  
الي ان المراد من اثر النجاسة نفسها كما يوم منه قوله متصلا بتفتيره  
اشارة الى ان النجاسة لو كانت مؤثية لا يتوضا منه وهو بعد من الاول

كيفية

تفسير

انتهى

النجاسة

انتهى وقال بعض الفضلاء فان قلت هذا اي قوله ويجار فيه نجس لم يبرأ منه  
باعتبار بقية اول المرئي وغير المرئي والحكم المذكور مخصوص بالثاني  
قلت اكني به لالة قوله لم يبرأ منه على ان المراد ما لم يبرأ منه فاء  
النجس اذا كان مؤثيا يترب الحكم على نفسه لا على اثره قال صاحب النجاسة  
اذا وقع نجس في الماء اما ان يكون جاريا او راكدا فان كان جاريا ان  
كانت النجاسة غير مؤثية فانه لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه  
وان كانت مؤثية مثل الجيفة ونحوها فان كان النجس في الماء فانه لا يتوضا  
من اسفل الجانب الذي وضعت فيه النجاسة ولكن يتوضا من الجانب  
الآخر لانه ممتلئ يتحول النجاسة الى الموضع الذي يتوضا منه وان كان  
النهر صغيرا بحيث لا يجري بالجيفة بل يجري الماء عليها ان كان يجري عليها  
جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به من اسفل الجيفة لانه نجس جميع الماء  
والنجاسة لا تظهر للجريان وان كان يجري عليها بعض الماء فان كان  
يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجري عليها اقل الماء فهو طاهر  
لان العبرة بالغالب وان كان يجري عليها النصف يجوز التوضي به  
في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضا به الى هنا كلامه وفي البدائع ايضا  
على هذا التفصيل وهذا في قول من قال اذا رآه اسد الطيب عرفه بالنهر  
ويجري الماء فوقه ان كان ما يلايه الطيب اقل مما لا يلايته يجوز الوضوء  
في الاسفل والا لا انتهى كلامه **قوله** والحكم المذكور مخصوص بالثاني  
يعني ان اشترط الظهور الاثر مخصوص بغير المرئي وانما المرئي فالحكم يترب  
على نفسه فالتفصيل الذي ذكره صاحب النجاسة والبدائع لا يبرأ منه هذا  
هو المذكور في اكثر الكتب وذكر في بعضها ان ظهور الاثر شرط فيها وزوي  
ذلك عن ابي يوسف وقال بعضهم ان عليه الفتوى كاسيا في تفصيله ان  
شاهد لعل واراد هذا الفاضل عن صدر الشريعة وحاد كونه مذكور  
في المحتبران منها فتاوى الامام ابي الليث قال في الذخيرة وفي فتاوى  
ابن الميثاق ان الماء الذي يلاية الجيفة ان كان اكثر من الماء الذي يلاية  
او كانا على السواء لا يجوز التوضي به فان كان الذي يلاية الجيفة دون  
الذي يلايةها يجوز التوضي به قال الفقيه ابو جعفر في هذا ركت  
مشايخي انتهى وادب الفاضل المذكور في تاليفاته انه اذا كان في المسئلة  
قولا او اقوال حمل على قول ويبرأ على من اختار غيره وان كان محملا



كما هو ظاهر من ربيع قال بقاءه بالانصاف وقد على نفسه باب التعجب  
والاعتناء **قوله** فلهذا يرمونها تحت الهداية والخطي وموتها  
بقية **قوله** فلهذا يرمونها تحت الهداية سبق فلم لان صاحب الهداية  
لم يتخذ هذا بل نقله بصيغة المرفوع لان قال والماء الجاري لا يتكرر  
استعماله وقيل ما يذهب بقية انتهى وظاهر هذه العيان ان المختار  
عنده الاول نعم اختيارا وظاهر الذي اياه في الخطي والكتيب صحيح واختار  
قوام الدين الخطاكي في العيون وقال الشيخ اكمل الدين في العناية اختلف  
الناس في تعريف الماء الجاري فمنهم من قال هو ما لا يتكرر استعماله وذلك  
بانه اذا غسل يده وسال الماء منها الى النهر فاذ اخذ ثانيا لا يكون فيه  
شي من الماء الاول وقيل ما يذهب بقية وقيل ما هو الا ان يذهب  
لوضع رطل يده في الماء عرسا لم ينقطع جريانها قبل والاصح ما يفهمه الناس  
جاري انتهى وقال الزيلعي في التبيين وقيل ما يفهمه الناس جاري وهو  
الاصح ذكره في البدائع والحقبة انتهى وفي المزاينة الاصحان الجاري ما يفهمه  
الناس جاري انتهى **قوله** لاشك في صعوبة الحدود التي ذكرها بالنسبة  
الى الحد الذي ذكره المصنف فالصعوبة الشريفة فالحد الذي ليس فيه ذكر  
شرح ما يذهب بقية او ورق وقال الفاضل المحشي شاربا الى ان تعقل  
عنا في سائر الحدود لا تخلو عن نوع صحيح وجهه ذلك ان افواضا الذي  
عده صاحب البيان صحيح ما يفهمه الناس جاري وهو اكثرها اشكالا  
حيث لا يتبين أصلا فانه يتعدد ويختلف بتعدد الحاديين واختلافهم  
في سائرهما اولى انتهى **فاصلة** اورد بعض المتأخرين في احكام الماء  
الجاري وهو ما يذهب بقية الجبل والسفينة فانها يذهب بها بغير  
كثير فاجاب الشيخ قاسم بان لفظة ما هنا ليست موصولة وانما تارة  
موصولة فالعني الجاري ماء بالمذهب بقية **قوله** لا يراى الماء كونه  
لان لفظة ما واقعة على الماء الجاري لتقدم ذكره فلا يشمل الجبل ولا  
السفينة ولا غيره ما هو قول الجيب بانها ليست هنا موصولة قاصية  
لانها يصح ان تكون موصولة كما يصح ان تكون موصولة لان الموصولة تجري  
على موصوف تقدم فالعني الماء الجاري الذي يذهب بقية بقرينة  
تقدم ذكره ومثله قول ابي الاحباب في تحديد الكلام بانه ما انتهى الى  
بالاسناد وتقدم الكلام لفظا تنوع او اللفظ الذي تنوع الا ان

نحو

الاول

الاول بالاختيار اولى لانه اخصر في اللفظ واحسن في المخرج كما لا يخفى  
**قوله** وهو اللون والطعم والرائحة **قوله** الواو الواصلة هنا تعني او  
الفاصلة والمراد ان كل واحد منها اثر يدل عليه عبارة الهداية والكتيب  
والوقاية وغيرهما من المعنويات ووقع في عبارة الخطي بالواو الواصلة  
المراد بها او الفاصلة فتبعه المصنف وعبّر عنها بما هي الاثر اما اللون  
من حيث الابصار واما الطعم من حيث الذوق واما الرائحة من حيث  
الشئ وضرا الاثر بذلك كيلا يتوهم منه الاثر المبتدئ اول بين اهل  
الحديث **قوله** اية عشرة اذرع في عشرة **قوله** فيه اشارة الى  
ان مميزات العشرة محذوف ولما تركت التاء منها لان قاعدة اثبات  
التاء واسقاطها انما هي فيما كان الميزم مذكورا اما اذا لم يكن مذكورا  
فيستوي فيه وجود التاء وعدمها وهما مميزات العشرة مذكور فجاز الامر  
وربح الحذف على الذكر للتخفيف وفيه ردة عما سبق قال ترك التاء مع عشرة  
لان الذراع مؤنثة اذ لو كان الحذف لذلك لما جاز اثباتها عند ذكر  
الميزم وهذا اي القول بان التاء تسقط عند حذف الميزم وتثبت عند  
ذكره انما يتاني ان لو كان لفظ الذراع مذكورا لكان الظاهر ان الذراع  
التي بمعنى الخشبة المرادة هنا مؤنثة فكان الاولى بحذف التاء في  
الوجهين قال في المغرب الذراع من المرفق الى اطراف الاصابع ثم سمي  
بها الخشبة التي يذرع بها انتهى وقال بعض المتقدمين ان كان الذراع  
في الاصل اسما للساعد وهو يذكر ويؤنث انثى في قولهم عشر في عشر  
محذوف التاء اشارة للتخفيف انتهى **قوله** وذكره في قولهم عشرة اذرع  
في عشرة اذرع بذكر التاء رعاية لجانب الذكر والذكور خير بان الامر  
لو كان بالعكس لكان انصب لان التركيب لما فيه من الثقل اولى  
بالتخفيف من الافادة وفي كلام هذا الفاضل بحث وفي ذلك انه ان  
اراد بقوله في الاصل انها بعد النقل لا تذكر بل تؤنث فقط فادواته  
هذه مشبهة لكنها مخالفة لسياق كلامه وان اراد انها لا تؤنث بل تذكر  
فقط فادواته هذه غير مشبهة لانها حينئذ مؤنثة لا غير وتبدل عليهم  
كلام صاحب الصحاح حيث قال الذراع ما يذرع به وقولهم التوب سبع في  
ثمانية انما هو اوسع لان الاذرع مؤنثة يقال سيديبه الذراع مؤنثة  
ومعها اذرع لا غير وانما هو اعمانية لان الاشياء مذكورة انتهى على ان

الفاضل الجبلي

الفاضل الجبلي



الراعي بل الصحيح في الذراع التي يعنى الساعدين الثاني ويؤيده ملاحظة  
صاحب الكفاية في الفصل من انه لا يجمع على الفعل الا الموثق خاصة  
كحرقان واعق وعقاب واعقب وذراع واذرع وامكن من الشواذ  
التي تعلم من هذا ان ما قاله صاحب القاموس من ان الذراع يجمع على  
اذرع واذرعان بالغم مخالف لتمام سيبويه فليكن من هذا ان الاول  
لن يقال عشر اذرع في عشر اذرع بحذف التاء والله اعلم قوله في  
عشرة ظرف مستقر مرفوع المحل على انه صفة لما قبله اي الماء الذي  
يكون في حكم الجاري عشر اذرع مضروب في عشرة اذرع اي مقدار هذا  
المقدار اي ما يكون طوله عشر اذرع كذلك فيكون وجه الماء مائة  
ذراع وحواليه اربعين ذراعا هذا في المربع واما الملك والمذور  
فسياتي بيانهما ان شاء الله تعالى **اعلم** ان العلماء اجمعوا على ان  
الماء اذا تغير احد اوصافه بالخاصة لا تجوز الطهارة به قليلا كان الماء  
او كثيرا كان او غير جار واما اذا لم يتغير احد اوصافه فقد  
اتفق عامة العلماء على ان القليل منه نجس وون الكثير يكتفى باختلافه  
في حد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير احد اوصافه  
بهما فهو قليل لا تجوز الطهارة به والا فهو كثير وقال الشافعي اذا بلغ الماء  
قلتين فهو كثير ويجوز الطهارة به والا فهو قليل لا تجوز الطهارة به وقال  
ابو حنيفة في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه اكراري المبتلي به ان غلب على  
ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الاخر لا تجوز الطهارة به والاع  
جاءت ولما كان الراي يختلف بل من الناس من لا يراه اعتبر الكثرة  
المقدمة وبمن مشاخذنا المتأخرين القريب فقالوا ان كان القدر  
بحيث لا يتحرك احد طرفيه تحريك الاخر فهو عظيم لا ينجس بوقوع النجاسة  
ما لم يظهر اثرها فيه **تتم** اختلافوا في جهة التحريك فيروي عن ابي حنيفة  
في غير رواية الاصول انه يعتبر بالاعتسال من غير ضعف فيروي عن ابي بوب  
انه يعتبر باليد من غير اعتسال ولا وضوء فيروي عن محمد انه يعتبر بالوضوء  
ومحمد في الوجه قول محمد ولما وقع الاختلاف في التحريك المعتبر عدل  
عنه بعض مشاخذنا المتقدمين واكثر مشاخذنا المتأخرين واعتبروا بالاعتسال  
في العشر توسعة وتيسيرا على الناس حتى قال في الهداية ويعيون المذوق  
وغيرهما من الكتب ان الفتوى على اعتباره واختاره اصحاب المتن منهم

المصنف

المصنف واختلافوا في الذراع المعتبرة ههنا بخلافه اقوال الاولان هما  
ذراع الكرباس واختاره المصنف بقا صاحب الهداية والظاهرية  
والخلاصة والخزانة وصرح في التبيين بانه المختار وفي الهداية بان  
عليه الفتوى والمشهور في ذراع الكرباس انما استنبطت ليس فوق كل  
قبضة اصبع قائمة والمراء بالقبضة اربع اصابع مضمومة فيكون المجموع اربعا  
وعشرين اصبع بعد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد  
بالاصبع القائمة الابهام كما في غاية البيان وذكر في فتاوي الولوالجي انها  
سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة والثاني انها ذراع المساء  
كما في فتاوي طان في فتاواه واختاره في خير مطلوب ورعدة في الخطاية  
وهي سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة كذا في النهاية وقبل هي  
سبع قبضات باصبع قائمة في السابقة وذراع الكرباس يقال لها ذراع  
العامة وذراع المساحة يقال لها ذراع الملك كسري فمن اختار  
الاول زاد توسعة الامر على الناس لانها اقصر من ذراع المساحة ومن  
اختار الثاني نظر الى انه من المسوحات وذراع المساحة فيها اليق  
والثالث انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للكرباس  
والمساحة وكما في المحيط والخطاية وذلك لان الذراع تختلف باختلاف  
الامكنة والازمنة قال بعض الفضلاء لا ينبغي ما فيه من البعد وقال  
بعضهم وهذا عجيب وعزيب جدا فان المقصود من هذا التقدير حصول  
غلبة الظن بعد خلوص النجاسة والحق ما هو هذا القدر بالماء الجاري  
وتحريمه وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة ولا الامكنة بان يقال  
ان النجاسة لا تخلص من جانب الى جانب في ماء قدور عشرة اذرع  
كل ذراع سبع قبضات في الزمان او المكان الفلاني يكون ذراعهم كذلك  
وتخلص في الزمان او المكان الفلاني يكون ذراعهم ثمانية قبضات او اكثر  
فلينظر انتهى هذا مقدار الطول والعرض واما الحق فقد اختلف فيه  
قال صاحب الهداية ونجدة المصنف ان المعتبر في الحق ان يكون بحال  
لا ينجس بالاعتسال وهو الصحيح انتهى وقال في الخلاصة وعليه الفتوى قوله  
لا ينجس اي لا يكتسب بالاعتساق حتى لو اكتسب ثم اتصل بعد ذلك لا يتوسل  
منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البداية اذا اخذ الماء وجه  
الارض بكني ولا تقدر فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح **قوله** للفتوى قيل



للاغتسال **اقول** اخذ المسك هذا الكلام من شرح الجمع لابن مالك  
 فانه قال الخرف بلغ القين مصدر وهو اخذ الماء باليد اراد به الخرف  
 للاغتسال وهو مروي عن ابي يوسف وقيل للتوسن وهو مروي عن محمد بن  
 الاصح لانه هو الاصول انتهى وقال القائل المحشي هذا الاختلاف لا يعود  
 فيه خلاف والمعروف ان هذا الاختلاف في تحريك الطرف الآخر  
 من الغدير سواء يكون انتهى قال الشيخ كالدين في فتح القدير وسكن  
 الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الغدير وتروث فيه الدواب  
 والناس ثم يتلى في الشتاء ويرفع منه الجدران كان الماء الذي يدخل  
 في مكان جنى فالجاء والجاء جنى وان كثرت بعد ذلك وان كان داخل  
 مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرة ايام عشر ثم انتهى الى الجاسة فالجاء  
 والجاء طاهر انتهى وهذه ابنا عينا فذكر في ان الماء الغسل اذا دخل على ماء  
 الحوض الكبير يصير منه فيحكم بطلانه ويجاء هذا في بركة الفيل بالظاهر  
 ظاهره ان كان ممتلئا بغير ماء او اكثر منه على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرناه  
 آنفا لانه لا يصح كليا بل لا يزال بها غدير عظيم خلوان الذي اجتمع قبل  
 ان يصل الى ذلك الماء الكثير كان المخل طاهرا اذا كان الغدير البلية  
 محكوما بطلانه ولو سقطت نجاسة فيها دون عشر ثم انبسط صار عشرة  
 في عشر فهو نجس كذا اذا دخل ماء شيئا فشيئا حتى صار عشرة ولو سقطت  
 في عشر ثم صار اقل فهو طاهر انتهى **اعلم** ان كثيرا من الناس يزعمون  
 ان ماء بركة الفيل نجس لان الماء الذي اخل فيها يصل الى المستراحات  
 فينجس بعلاقه ما فيها من النجاسات فسنلحق بعض من يسكنه فليكن  
 واخبرني بان بعض من يدعي العلم جزم بنجاسة فانها فامتنع الساكنون  
 حوا اليها من الوضوء والاغتسال بما فيها او اجبت بان هذا الجرم باطل  
 والقائل به مجمل وغافل بل لا بد منها من التفصيل كما لا يخفى على ارباب  
 التحقيق وذلك ان الماء الذي اخل فيها ان دخل من غير طاهر فاجتمع بامكان  
 طاهر حتى صار عشرة ايام عشر ثم انتهى الى الجاسة فلا ينجس بالغير  
 اخذوا من بعض هذا اذا اجتمع كلها بحيث لا يبقى فيها من الماء شيء يبلغ  
 عشرة ايام عشر اما اذا بقي فيها منه شيء يبلغ ذلك القدر فالجاء الواسل  
 اليه طاهر سواء كان قليلا او كثيرا وسواء سلك الى الجاسة قبل وصوله اليه  
 او بعده قال صاحب الخلاصة الماء النجس اذا دخل الحوض الكبير لا ينجس الحوض

منه في الجاء

فان

وان كان الماء النجس غالبا على ماء الحوض لان كلا غسل الماء بالحوض صار  
 ماء الحوض غالبا عليه انتهى الحمد لله على ما لا اله الا هو وعلم من العلم بالبرهان  
**قوله** واذا لم ينجس كله هل ينجس موضع الوضوء ان كانت مرتبة  
 ينجس والا فلا وعند مشايخ العراق ينجس فيها **اقول** هذه العبارة  
 لحافظ الدين النسي ذكرها في التلخيص ومقتضاها انهم اتفقوا على ان  
 الحوض الكبير لا ينجس كله بوقوع النجاسة ما لم يظهر لها اثر فيه واختلفوا  
 في نجس موضع الوضوء منه قال بعضهم ان كانت مرتبة ينجس والا فلا  
 وقال بعضهم ينجس فيها والمفهوم من هذه العبارة ان المختار عندنا هو  
 الاول والظاهر من عبارة السيد انه ان المختار عندنا هو الثاني فانه  
 قال الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه تحريك الاخر اذا وقعت النجاسة  
 في احد جانبيه جاز الوضوء من الطرف الاخر لان الظاهر ان النجاسة  
 لا تصل اليه اذا اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم قال بعد  
 سطرين وبهم قد ردوا ذلك بالمساحة عشرا في عشر بذر لع الكروبي  
 توسعة الامر على الناس عليه الفتوى وقوله في الكتاب يعني مختصر  
 القدوري جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه ينجس موضع  
 الوضوء وعن ابي يوسف انه لا ينجس الا يظهر الاثر فيه انتهى وقال  
 الشيخ آكل الدين ولم يعرف يعني صاحب الهداية بين كونها مرتبة وغير  
 مرتبة وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخاري ويبلغ فرقوا بينهما  
 فقالوا في غير المرتبة يؤمن من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف  
 المرتبة انتهى وقال قاضي خان حرم كبير وقعت فيه نجاسة ان كانت  
 مرتبة كالعدرة ونحوها لا يجوز الوضوء في موضع العدرة ولا الاغتسال  
 في ذلك الموضع بل ينظف الى ناحية اخرى بينه وبينه النجاسة اكثر من الحوض  
 الصغير وان كانت النجاسة غير مرتبة كالبول ونحوه على قول مشايخ  
 العراق هي والمرتبة سواء قال مشايخنا ومشايخ بلخ جاز الوضوء في موضع  
 النجاسة واجمروا على انه لو توضع اصاب في الحوض الكبير او اغتسل  
 كان لغيره ان يغتسل في موضع الاغتسال انتهى وقال في التبيين  
 الاصح ان موضع الوقوع ينجس ذكره في المبسوط والبدائع والمفيد  
 واليه اشار القدوري بقوله جاز الوضوء من الجانب الاخر انتهى وفي  
 فتح القدير وعنه ابي يوسف انه كالجاري لا ينجس الا بالغير وهو



الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المربة وغيره لان الدليل  
 انما يقتضي عدم الكثرة عدم التجسس الا بالاعتبار من غير فصل وهو ايضا  
 الحكم المجمع عليه بما قد مر من نقل شيخ الاسلام انتهى وقال تليده  
 الشيخ فاسره في صحيح القدوري قال الرازي واختلفت الروايات  
 والمشايخ في الوضوء من جانب الوقوع في الفتوى على الجواز من جميع الجوانب  
 انتهى وقال في الحروف في النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية العلي  
 وقال في الترهات في النصاب وغيره وعليه الفتوى وسيكون لنا عود الى  
 هذا المقام بقول الله الملك العلام **قوله** وقد يعتبر من امره بقدره  
 بان يكون له طول وعمق ولا عزم له لكن لو بسط ما عثر في **قوله** قد مر  
 ان الماء الجاري وهو ما يذهب ببنية على المختار لا ينجس بوقوع النجس في الارض فيه  
 والركاب الساكن القليل وهو ما لم يكن عشرين في عشرين فينجس بوقوع النجس فيه وان لم يظفر له  
 اثره الكبر وهو ما كان عشرين في عشرين ما اختاره عامة المتأخرين لا ينجس بوقوع  
 النجس ما لم يظفر له اثره في معنى كونه عشرين في عشرين يكون بطوله عشرة اذرع  
 وعرضه كذلك واما الحق فالصحيح انه ليس بمقدور شي بل يكفي فيه ان يستر الماء  
 الاربع فاعلم من هذا ان الاعتبار بصيرورة الماء كثيرا الطول والعرض دون العمق  
 فاذا كان له طول وعمق وليس له عرض كما في الخندق لكن لو بسط ما عثر في عشرين  
 فقد اختلف العلماء فيه قال بعضهم لا يكون في حكم عشرين في عشرين بوقوع النجس  
 فيه وذلك ان العشرة العشر انما كان في حكم الجاري لان بعضه لا يخالص الى  
 بعض وهذا وان لم يخالص بعضه الى بعض من جهة الطول لكنه يخالص من جهة العرض  
 ونسب قاضي خان هذا القول الى امامه المشايخ واختاره الشيخ طائفة من المتقدمين  
 فتح القدور وقال ان الماء اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور لكم بوصول النجاسة  
 الى الجانب الاخر من عرضيه وفيه حال حكم الكثرة ليس حكم الكثرة بغير النجاسة  
 الاخر يسقطها في مقابلته بدونه كغيره انتهى وقال تليده الشيخ فاسره في حواشي  
 شرح المجمع الاصح انه يخفى لان العبرة اذا كانت في الطول في هذا الموضع من جهة العرض  
 لكنه يجوز الوضوء على القول بطلان الماء المستعمل وهو الصحيح انتهى بغير حرج الوضوء  
 منه قبل وقوع النجس فيه وقال الشيخ زركي في البحر بعد ما نقل كلام الشيخ طائفة من المتقدمين  
 وقد يقال ان هذا وان كان الاوجه الا انه المشايخ وسعوا الامر على الناس  
 وقالوا بالعم لا اشارة اليه في التماس بقوله تيسر على المشايخ انتهى **قوله**  
 لا ينجس لان هذا هو الوجه بل الاوجه ما قاله شيخنا ان الماء اذا كان

في حواشي  
 شرح المجمع

حيث

حيث لو بسط ما كان عشرين في عشرين وحكم عليه بانه كثير فلا ينجس شي من جوانبه  
 الا بالاعتبار انتهى وقال بعضهم يكون في حكم عشرين في عشرين فلا ينجس بوقوع النجس  
 فيه الا بالاعتبار لان اعتبار الطول لا ينجسه فاعتبار العرض ينجسه فوق ذلك  
 في نجسه والاصل فيه هو الطول فبقى ظاهره على اصله اذ اليقين لا يزول  
 بالشك ونسب قاضي خان هذا القول الى بعض المشايخ نقول له لما كان  
 هذا هو الموافق للاصل المهور وان اليقين لا يزول بالشك رحمه قوام الذي  
 الحكم في عيون المذهب ومحنة صاحب المحيط والاختيار وغيره وقال  
 صاحب الهداية في التجانس ان كان له طول وعمق ولا عرض له ولو قدر  
 يصير عشرين في عشرين فلا بأس بالوضوء فيه تيسر على المشايخ انتهى  
 فان قلت جواز التوضي فيه لا يدل على عدم نجسه بوقوع النجس فيه الا  
 على رواية نجاسة الماء المستعمل والفتوى على انه طاهر غير مطهر واختلافا  
 الطاهر بالماء لا يخرج منه عندنا عن اطلاقة الا باغلبية ما ينبغي **قوله**  
 ان قلنا ان الماء المستعمل نجس فدلالة عليه ظاهرة واما ما فرغوا فيه  
 كتبهم على رواية نجاسة الماء المستعمل فزعموا كثره لانه لطلب ان يشبه  
 لها وجب على المفتي ان لا يفتي به لانه قلنا انه طاهر كما هو المذهب  
 فعني كلامه بجواز الوضوء فيه ولو بعد وقوع النجاسة ويدل على هذا المعنى  
 اشراط القدر بعشرين عشرين جواز الوضوء فيه على القول المفتي به لا يفتي  
 على اشراط هذا القدر كما سخط به خبر ان شاة الله تعالى وكذا اذا  
 كان له طول ولم يكن له عرض وعمق لكن اذا ضرب طول في عرضه بلغ عشرين  
 في عشرين فهو في حكم ما كان عشرين في عشرين فلا ينجس الا بالاعتبار **قوله** في الملقط  
 ان كان عرض الغدير اربعين وبلغ طول في عرضه عشرين في عشرين فيه  
 انسان فالما طاهر انتهى والحاصل ان مساحة عشرين في عشرين مائة ذراع  
 الحاصل من ضرب عشرين في عشرين فان بلغ مساحة الجوف بالبسة او ضرب جانب  
 الاطراف في الاقصا مائة ذراع فهو كبراي عشرين في عشرين لا ينجس الا بالاعتبار والاف  
 صغيرا في عشرين في عشرين بوقوع النجس في حواشي ما اورد  
 القاضل المحشي من انه يلزم منه ان يكون الماء الذي عرضه ذراعان وطوله  
 خمسون ذراعا في حكم عشرين في عشرين انه ليس كذلك على الوجه المختار واد  
 على القول القدر المختار وتوفيقه في جواب ما اوردته لعل اعتبار عشرين عشرين  
 فاشي من قياسه القدر اى الجوف الكبير على الجوف الصغير فلو أطلق عليه اسم القدر

القاضل الثاني



ولا يكون في طوله وعرضه سعة كما في البحر لا يكون مما نحن فيه انما يتم على قول من يشترط الطول والعرض في الحوض الكبير والخيار خلافه كما عرفت وكما استعرف على ان قوله ولا يكون في طوله وعرضه سعة خارج عن المصنف لان الكلام فيما له طول وليس له عرض لا فيما ليس له طول ولا عرض فان ذلك لا يكون في معنى الحوض الكبير بل يكون في معنى البئر فيخص بوقوع النجس وان قل كما استتف عليه في محله ان شاء الله تعالى **قوله** بل قال ابو سليمان لا يتوضا به **قوله** قال في الخلاصة ان كان الماء له طول وعرض وليس له عرض كانها راحة ان كان حاله لو جمع يصير عشرين في عشرة يجوز الوضوء منه وهذا قول ابو سليمان الجوزجاني وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه اعتماد احمد والشبيهة وقال الامام ابو بكر بن طرخان لا يجوز وان كان طوله من هنا الى سمرقند انتهى وظاهر هذا النقل مخالفة نقل المصنف كما ترى فلو حمل نقل المصنف على ما اذا وقع فيه نجس كما يدل عليه سياق كلامه وتعليله بقوله لان النجس يصل الى العرض ونقل صاحب الخلاصة على ما اذا وقع فيه نجس لا يقع الشقاق وحصل الرقاق لكن في هذا التوفيق بحث وذلك ان جواز الوضوء من الحوض لا يتوقف على كونه عشرين في عشرة بل على استئصال النجس بان يكون غيره غالباً عليه قال المحققان نقل صاحب الخلاصة مبنياً على جواز الماء المستعمل في السجدة وفي الفتاوى الظهيرية الماء اذا كان له طول وليس له عرض ان كان الماء حاله لو جمع يصير عشرين في عشرة وصار عمقه بقدر شبر جاز الوضوء فيه وهو قول محمد بن ابراهيم المديني وبه اخذ احمد **قوله** وقال ابو بكر بن طرخان لا يجوز وان كان طوله من بخاري الى سمرقند فيلزم له كيف الخيلة فيه قال محقق حنيفة ثم عرفت نهية من الحفيرة حتى يسيل الماء الى الحفيرة ثم يتوضا فيها بين ذلك وكان ابو نصر يتوضا بانها المدينة وكان يحرك يده وقال لا فرق بين اجرائه وجريانه بنفسه لا وكان عبدالله ابن الفضل يقول خندق طوله اربعون ذراعاً وعرضه ذراعان يجوز الوضوء به قال ابو سليمان الجوزجاني يجوز فيلزم لو وقعت فيه نجاسة قال ينتج من كل جانب من طوله عشرة اذرع انتهى **قوله** هذا النقل يدل على ان اباسيليا الجوزجاني لا يقول باشتراط العشرين في العشرين جواز الوضوء من الحوض لان الخندق اذا كان طوله اربعين ذراعاً وعرضه ذراعين يكون وجهه الماء ثمانية ذراعا وفي العشرين في العشرين يكون وجهه مائة ذراعاً فيقول الخلاصة يدل على

انه

انه يقول باشتراطه فيبين النقلين مخالفة فتأمل وما نقل عن محمد بن ابراهيم وابي بكر بن طرخان فيحول على نجاسة الماء المستعمل والفتوى على طهارته كما سمعت وكما استسمع تفصيله ان شاء الله تعالى **قوله** كذا في عيون المذهب والظهيرية **قوله** عزوه هذا اي كون طهارته هو المختار الى عيون المذهب صحيح وهذا الغلط وتو له طول وعرض ولا عرض له لكن لو بسط يصير عشرين في عشرة فيلزم لا يتوضا به وقيل يتوضا به المختار انتهى وعزوه الى الظهيرية ليس بصحيح لان صاحب الظهيرية حكى الخلاف فقط ولم يقل هذا هو المختار وقد سقت لك عبارته برمتها **قوله** الحوض اذا كان اقل من عشرين في عشرين لكنه عتيق فوقع فيه نجاسة حتى تنجس ثم انبسط وصار عشرين في عشرين **قوله** تقدم ان الحوض اذا لم يكن له طول وعرض فهو صغير ينتج بوقوع النجس فيه لوصوله الى جميع اجزائه واذا كان له طول ولم يكن له عرض صالح فقد اختلف فيه قيل ينتج من جهة عرضة وقيل لا ينتج من الجهتين وهو المختار وفي الكلام فيما اذا لم يكن له طول وعرض وكان له عرض بحيث لو انبسط صار عشرين في عشرين فوقع فيه نجس هل ينتج به ام لا فاشار المصنف اليه بقوله الحوض اذا كان اقل الى اخره وحاصل ما اشار اليه ان النجس ان وقع فيه قبل الانبساط فهو نجس وان وقع بعده فهو طاهر لان المتبر وقت الوقوع حتى لو كان الماء عشرين في عشرين فوقع فيه نجس ثم تسفل صار سبعاً في سبع فهو طاهر ولو كان سبعاً في سبع فوقع فيه نجس ثم ارتفع صار عشرين في عشرين فهو نجس فالحاصل ان النجس اذا وقع في الماء حاله القلة لا يعود طاهراً بالكثرة وذا وقع حال الكثرة لا يصير نجساً حال القلة واسأعلم **قوله** الحوض المربع يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعاً **قوله** الحوض اذا كان مربعاً يعتبر فيه ان يكون كل جانب منه عشرة اذرع فيكون حول الماء اربعين ذراعاً ووجهه مائة ذراعاً ثم اذا كان مثلثاً فقد قال في السراج انه يعتبر ان يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعاً وربع ذراع حتى تبلغ مساحة مائة ذراعاً بيانان يصح احدهما في نفسه فاصح بوجه ذلك وعشره فهو مساحته ثمانية في هذه الصورة مائة ذراعاً وثلاثة ارباع ذراعاً وشيا قليلاً لا يبلغ ربع ذراعاً وهذا التقريب له من مائة ذراعاً فهو وجهه ذلك ان تقرب خمسة عشر ذراعاً في مثله يكون الحاصل مائتين واثنتين وثلاثين



وتسعة اجزاء من ستة عشر جزءا من ذراع وذلك نصف ذراع وسبعون  
 ذراع وعشرة ثلاثة وعشرون ذراعا واحدا واربعون جزءا من مائة وستين  
 جزءا من ذراع وذلك ربع ذراع ونصف ثمانون ذراعا فاذا جمعت الثلث  
 والعشر وجدت مائة ذراع وثلاثة ارباع ذراع وشيا قليلا لا يبلغ ربع  
 ذراع واذا كان مقدورا فقد اختلفت فيه قال صاحب الهيكل يعتبر فيه ثمانية  
 واربعون ذراعا وقيل اربعة واربعون والاول احوط انتهى واقترح صاحب  
 الخلاصة عليه وقال الامام قاضي خان وان كان الحوض مقدورا اختلفوا  
 في مقداره انه كره يكون حتى يكون كبير او اقصى ما قيل فيه ان يكون حوله  
 ثمانية واربعين ذراعا انتهى وقال الامام ظهيرا الدين في فتاواه الحوض  
 اذا كان مقدورا يعتبر فيه ثمانية واربعون ذراعا حتى لو كان دون  
 لا يجوز وقيل يعتبر ستة وثلاثون ذراعا وهو الصحيح وهو مذهب عند الحنفية  
 والمعتبر ذراع الكرياس لا ذراع الملك انتهى وقال شيخ القدير فانه  
 كان الحوض مقدورا فقد رابعا واربعة واربعين وثمانية واربعين والمختار  
 ستة واربعون وبه يفتي كذا لا يتصور رعاية الكسور انتهى ببيان ان يضرب  
 نصف القطر بموخمسة ونصف وعشرة فثلاثة وروبو ثمانية عشر يكون  
 الحاصل مائة ذراع واربعة اخماس ذراع ووجه قول كل واحد من هؤلاء الاعلا  
 يحتاج الى تفصيل وبسط في الكلام بحيث يخرجنا عما نحن فيه من المقام لان  
 ذلك يتعلق بعلم الهندسة والمساحة والحساب فنحن لم نعرف بهاي في  
 وجهه كل ما قيل في هذا الباب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب  
**تنبيهات الاول** اذا كان الحوض صغيرا يدخله الماء من جانب  
 ويخرج من جانب يجوز الوضوء بجميع جوانبه وعليها الفتوى من غير تفصيل بل  
 ان يكون اربعين ذراعا او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز وفيه معراج الدراية يفتي  
 بالجواد مطلقا وفي الذخيرة وعليه الفتوى لان هذا ما جاز في مجوز الوضوء  
 به انتهى وقال الامام قاضي خان ولا يخفى ان هذا التقدير غير لازم انما  
 الاعتماد على ما ذكرنا من المعنى فينظر فيه ان كان ما وقع فيه من الماء المستعمل  
 يخرج من ساعته ولا يستقر فيه فيجوز فيه الوضوء والافلا انتهى وقال  
 الشيخ كمال الدين في فتح القدير الخلاف بيني في نجاسة الماء المستعمل وقال  
 الشيخ زهير في البحر بعد ما نقل كلام كمال الدين في قوله في هذه المسئلة  
 انه لا يجوز الوضوء الا في موضع خروج الماء انما يؤتى به نجاسة الماء المستعمل

وانما على المختار من طهارة قمار الجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظائرها  
 انه يجوز الوضوء بها ما لم يغلب على ظن التوسمي انما يغترفه لاسقاط فحين  
 ماء مستعمل او ما يجالط منه قدر نصفه فصاعدا فكن على هذا المعتمد  
 كذا في شرح حنية المصلي للعلامة ابن امير حاج انتهى **والثاني** ذكر  
 في الذخيرة عن الشيخ الامام الزاهد ان من حضر نهرا من حوض صغير  
 واجري الماء في النهر وتوضا بذلك الماء في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء  
 في مكان اخر واستقر فيه فخرج رجل اخر نهرا من ذلك المكان واجري الماء  
 فيه وتوضا به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان اخر ايضا  
 ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم انما توضا بالمكان  
 حال جريانه والماء الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير ويؤثر في الحوض من  
 زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثاني والثالث فانه قال في حفيقتين  
 يخرج الماء من احدهما ويدخل في الاخر في توضا فيما بينهما جازة والحفيرة  
 التي يدخل فيها الماء يفتد المسافر اذا كان معه ميزاب واسع ومعه  
 اداة من ماء فاحتاج اليه وهو على طمع من وجود الماء ولكن لا يتيقن بذلك  
 ما اذا يصنع حكمي عن الشيخ الامام الزاهد ابو الحسن الرستغني انه كان  
 يقول يا امرأه رفقائه ان يصب الماء في طرف من الميزاب وهو يتوضا فيه  
 وعند الطرف الاخر من الميزاب انما يجتمع فيه الماء فان الماء المجتمع يكون  
 طاهرا وطهورا لان استعماله حصل في حال جريانه والماء الجاري لا يفسد  
 مستعملا باستعماله ومن المشايخ من انكره هذا القول وقال الماء الجاري  
 انما لا يفسد مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وما اشبهه وانما اذا  
 لم يكن له مدد ويصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسئلة واقعات  
 الناطق ان النهر اذا تشد من فوق فتوضا انسان بما يجري في النهر فافوت  
 هناك لم يبق للماء مدد ومع هذا يجوز الوضوء به انتهى كلام الذخيرة  
 قوله والماء الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير ويشعر بنجاسة  
 الماء المستعمل والفتوى على طهارة توفقه والحفيرة التي يدخل فيها الماء  
 يفتد وكذا قول قاضي خان وغيره والماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية  
 فاسد بناء على كون الماء المستعمل نجسا فقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير  
 بعد نقل كلام قاضي خان وهذا مطلقا انما يؤتى به ان يكون الماء المستعمل  
 نجسا وكذا كل من اشياء هذا انما على المختار من رواية انه طاهر غير



طهور فلا قلحفظ ليعرج عليها ولا يفتي على هذه الفروع انتهى **والثالث**  
 اختلاف في الماء الجاري هل يشترط فيه المدد فقال في فتح القدير لا بد  
 من كون جريان المدد له كالعين والنهر هو المختار وتوافق في السراج الوهاج  
 ولا يشترط في الماء الجاري المدد هو الصحيح وتوافق في التجديد والعراج وغيرهما  
 الماء الجاري اذا سدف من فوق فتوصنا انسان بمجري في النهر وقد بقي جري  
 الماء كان جائزا لان هذا ما تجاروا انتهى وهذا يشهد لما في السراج الوهاج  
 ويؤيده ما تقدم من صاحب الذخيرة ان الامام الزاهد رحمه الله  
 المدد فيه استدل بمسئلة واقعات الناطقي واختاره قاضي خان في فتا  
 مقتصر عليه **والرابع** ظاهر ما في المتن ان الماء الجاري اذا وقع فيه شخص  
 مريضا كان او غير مري لا يجزى له اثر فيه فلو قال انسان فيه فتوصنا  
 آخر من اسفله جاز وضوءه لم يظهر في الجرية اثر البول ولو استقر الفخس فيه  
 بان كان جيفة مثلا فتوصنا انسان من اسفله جاز اذا لم يظهر في الجرية  
 اثره **والدليل** على هذا ما في البدائع عن ابي حنيفة في جاهل بالية الماء  
 الجاري ورجل اسفل منه يتوصنا قال لا بأس به وما في الذخيرة عن محمد  
 في كتاب الاشرية ان حبا من خمر اذا اريق في الفرات ورجل اسفل منه  
 يتوصنا جاز اذا لم يتغير احد واصاف الماء وما روي هشام في صلاة الاثر  
 عن ابي يوسف في من صغير وفيه كلب ميت قد سد عنده فجري الى افوته  
 فلا بأس بالتوصي اسفل من الكلب الذي يتغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه  
 لكن صاحب الينابيع بعد ما نقل هذا الكلام قال وقيل ينبغي ان يكون هذا  
 قول ابي يوسف خاصة اما عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب  
 انتهى والامام طهري الدين جوزه فتاواه بان هذا قول ابي يوسف خاصة  
 فانه قال وفي ساقية صغيرة فيها كلب ميت قد سد عندها والماء يجري  
 فوقه وتحت لا بأس بالوضوء اسفل منها ان لم يتغير لون الماء او ريحه  
 او طعمه هذا قول ابي يوسف وعند ما لا يجوز انتهى هذا اذا كان اكثر  
 الماء او نصفه تجري عليه اما اذا كان اقله تجري عليه فانه يجوز الوضوء  
 اسفل منه عند ما ايضا ان لم يتغير احد واصافه او الحاصل ان ابا يوسف  
 اعتبر في تنجس الماء الجاري ظهور اثر النجس الواقع فيه سواء كان مريضا او  
 غير مري فان ابا حنيفة ومحمد اعتبر ظهور الاثر في غير المري فقط  
 اما في المري المستقر فقد اعتبر ملاقات اكثر الماء او نصفه به فالا لان

لاقاه

لاقاه اكثر او نصفه فهو نجس سواء ظهر اثره فيه او لم يظهر لان العبرة بالمخال  
 وان لاقاه اقله فان ظهر اثره فيه فهو نجس والافطوط لم يمدد كونه  
 كثر من كتب ايمتنا كفتاوي قاضي خان والتجديد والاولو الجي والافطوط  
 واليه النجس والحجيرة والذخيرة قولها وهو المعتمد عند بعض المتأخرين  
 لانه احتياطية امر الدين ويؤيده مسئلة ماء المطر فانه اذا جرى في  
 ميزاب من السطح وكان على السطح عذرة فالما طاهر لان الذي يجري على  
 غير العذرة اكثر وان كانت العذرة عند الميزاب فان كان الماء كله  
 او اكثره او نصفه يلاية العذرة فهو نجس وان كان اكثره او نصفه  
 لا يلاية العذرة فهو طاهر وكذا ايضا ماء المطر اذا جرى على عذرات وجمع  
 في موضع كان الجواب كذلك والشيخ طهري في فتح القدير يقول  
 ابي يوسف حيث قال فلو استقرت المريضة بان كانت جيفة مثلا ان  
 ان اخذت الجرية او نصفها لا يجوز الوضوء من اسفلها وان لم يزل لها  
 اثر وان كان اكثر الجرية في مكان طاهر جاز وهذا يحتاج الى تخصيص  
 لحديث الماء طهور بعد عمله على الجاري فيقتضاه ان يجوز الوضوء من  
 اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير وتوافق ما روي  
 عن ابي يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت قد سد عندها فجري الماء  
 فوقه وتحت لا بأس به نقله في الينابيع انتهى وقاله تلميذه  
 الشيخ قاسم في رسالة المختار ما روي عن ابي يوسف انتهى وبعض المقلد  
 بعد ما نقل كلام ابي الهمام وتلميذه قال الاوجه ما في اكثر الكتب وقد  
 صحح صاحب الهداية في التجديد لان الماء الجاري اذا لم يؤثر النجاسة  
 الواقعة فيه علم انه ذهب بغيرها ولم يبق عندها موجودة فيه لان النجاسة  
 لا تستقر مع جريان الماء فجاز استعماله وفي الجيفة التي يجري الماء على  
 اكثرها او نصفها يتقنا بوجود النجاسة فيها وكل ما يتقنا بوجود النجاسة  
 فيه او ظننا وجوده فيه لا يجوز استعماله فكان هذا اخذوا من  
 دلالة الاجماع لان حديث الماء طهور محال بالاجماع على الماء الذي يتغير  
 لانه عند التغير يتقن بوجود النجاسة فيه فكان التغير دليل النجاسة  
 واما في الجيفة فقد يتقنا بوجوده فيه فلا يجوز استعمال الماء الذي يجري  
 على اكثرها او نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير علامة على وجود  
 النجاسة ولا يلزم من انتفاؤها انتفاؤه فكان الاجماع مختصا

الشيخ في الكسبي في  
 قال صاحب القاموس في  
 جاز لاننا جازية بالكلية

الشيخ في



للمحدث وماتلناه ملحوظ من دلالة الانجم انتهى وتعقبه بعضهم بأنه قد  
 تقرر ان الجاري وما فيه حكمه لا يتأثر بوقوع التجاسة ما لم تغلب عليه بان ظهر  
 اثرها فيه فيجوز التيقن بوجود التجاسة لا اثر له والا لا يتوهم الحال بين  
 جريه على الاكثر والاقل فانه في الفقه اوجه انتهى قوله في كلام هذا الفاضل  
 من وجوه اما لا فلا فلا ان الجاري وما في حكمه لا يتأثر بوقوع التجاسة  
 ما لم تغلب عليه بان ظهر اثرها فيه يشترط ان الماء الجاري والراكب الكثير اذا  
 وقعت فيه تجاسة مؤنية كانت او غير مؤنية لا يتحقق كله ولا ينعينه وهذا  
 وان كان موافقا لما روي عن ابي يوسف لكنه مخالف لما روي عن ابي حنيفة  
 ومحمد والمختار قولنا لانه احوط بما مر ذكره من سرعة وتعدد اركان  
 في ايضاح الاصلاح ان حكم الماء الراكب الكثير حكم الجاري فان كانت التجاسة  
 مؤنية لا يتوصفا من موضع التجاسة بل من الجانب الاخر وان كانت غير مؤنية  
 يتوصفا من جميع الجانب وكذا من موضع غسالة انتهى كلامهما فدل هذا الكلام  
 على ان التجاسة اذا كانت مؤنية يتحقق بها موضع الوقوع من الجاري والراكب  
 وان لم يظهر لها اثر فيها التيقن بالتجاسة بروية عينها واذا كانت غير  
 مؤنية لا يتحقق بها موضع الوقوع فيها اما في الجاري فلعدم استقرار التجاسة  
 مع جريان الماء واما في الراكب فلعدم التيقن بالتجاسة لاحتمال انتقالها  
 من موضعها فعلى هذا يكون حكم الماء الراكب الكثير حكم الجاري من كل وجه  
 والى هذا ذهب مشايخ بخاري ويطعنون في مشايخ عراق الى عدم الفصل بين  
 المؤنية وغير مؤنية الراكب فلو لا يتحقق موضع الوقوع منه فيها انما في المؤنية  
 فالتيقن بالتجاسة بروية عينها وانما في غير المؤنية فلا الظاهر بقاؤها في  
 محلها فلا يعدل عنه بل لا بد من تعلق هذا يكون حكم الماء الراكب الكثير حكم  
 الجاري من وجه لا من كل وجه واما ثانيا فلا قولهم فيجوز التيقن بوجود التجاسة  
 لا اثر له مرود وعاقلة الامام الرازي في احكام القرآن في سورة الفرقان  
 واما الذي خالفه تجاسة فانه مذهب اصحابنا فيه ان كل ما يقع فيه جزء  
 من التجاسة او غلب باطننا ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف في هذا الحد المجرى  
 وما لا يبرو والغدير والماء الراكب والماء الجاري لان ماء البحر وقت فيه تجاسة  
 لم يجز استعمال الماء الذي فيه التجاسة وكذا الماء الجاري واما اعتبار اصحابنا  
 الغدير احرى اضطر فيه لم يتحرك الطرف الاخر فاما كلام من جهة تغليب  
 الظن بالبلوغ التجاسة الواقعة في احد طرفيها الى الطرف الاخر وليس هذا كلاما

هذا  
 من  
 كلامه

في ان بعض المياه الذي فيه التجاسة فيجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله  
 ولذلك قالوا لا يجوز استعمال الماء الذي في الناحية التي فيها الجيفة انتهى  
 ويجعل على هذا قول الامام ابو الحسن الكرخي ان كل ما خالطه الجيف لا يجوز الوضوء  
 به وان كان جاريا وهو الصحيح انتهى واما ثالثا فلا ان قوله والا لا يتوهم الحال  
 بين جريه على الاكثر والاقل فانه قول العلماء ان العبرة للغالب والمغلوب  
 ملحق بعدم في احكام الشريعة واما رابعا فلا ان قوله فانه في الفقه اوجه تفرع  
 على كلامه السابق فوجهية ثانيا في الفقه يتوقف على اوجهية وقد سمعنا فيه  
 على ان صاحب الفقه ذكر في اخر كلامه ما يوجب الفهم انه فانه قال فيه والغدير  
 في السطح كالميت في الماء ان كان يجري عليها نصفه او كانت على راس الميزاب  
 فهو جري وان كانت متفرقة وكثيره يجري على الطاهر فهو طاهر وكذا اما المطر  
 اذا جرى على غدران فاستنقع في موضع فالجواب كذلك انتهى وهذا المحال  
 لما اختاره بلامتنا وموافق لما ذهب اليه اكثر العلماء وان اردت ان تعرف  
 حقيقة هذا المقام فاستمع لما نلتو عليك من الكلام وذلك ان التجاسة  
 او وقعت في الماء الجاري ان كانت غير مؤنية او مؤنية غير مستقرة فقد  
 انتفى على ان ان ظهر اثرها فيه يتحقق لان ظهور الاثر دليل على بقاها جزء من  
 التجاسة فيه وان لم يظهر اثرها فيه لا يتحقق لان عدم ظهور الاثر دليل على  
 ذهاب جميع اجزاء التجاسة مع جريان الماء لكنهم اختلفوا في موضع الوقوع هل  
 يتحقق واليهم انه لا يتحقق ما لم يظهر اثرها فيه لان الظاهر عدم استقرار التجاسة  
 مع جريان الماء هذا اذا كان يجري الماء قويا اما اذا كان ضعيفا فينبغي ان  
 يكتسب قوة ارضا يغلب باطنه ذهاب ما وقع فيه من التجاسة لان التجاسة  
 اذا كانت مائعة فهي تخالطها الماء في موضع الوقوع لتجسه لا محالة فاذا اظلم  
 جريه قويا ذهب بالماء الجف سريع فيبقى موضع الوقوع طاهرا واذا كان  
 جريه ضعيفا فلا يذهب بالماء الجف بسرعة فيبقى موضع الوقوع نجسا الى ان  
 يغلب باطنه ذهابا مع جريان الماء وهذا امر دقيق لم ينبه له كثير من العلماء  
 وقد نبه له قاضي خان ونبه عليه في فتاواه حيث قال الماء الجاري ان كان  
 قوي يجري مجزا لا يتساقط فيه والوضوء به ولا يتحقق موضع التجاسة فيه فاما  
 يظهر اثر التجاسة فيه بلون او طعم او ريح ثم قال بعد نحو عشرين سطرا انه  
 الذي جريه ضعيف ولا تستبين فيه الحركة قال بعضهم ان كان محال الوضوء  
 بقية لا تذهب من ساكنها لا يجوز الوضوء به الا ان يكتسب بين كل عرضتين

هذا  
 من  
 كلامه



مقدار ما يغلب على طهارة ما وقع فيه من الماء المستعمل وقال بعضهم  
 ان كان بحيث لو رفع الماء لفسد غصون ينقطع بجريته ثم يتصل قبل ان تعود اليه  
 لفساد الماء بجوز فيه التوسل وان كان ينقطع ولا يتصل قبل ان تعود اليه  
 الغسالة لا يتوضا الا ان يكسب بين كل غسلة من مقدار ما قلنا النبي ويقاس  
 عليه حال استعماله بعد وقوع الغسالة فيه اعني يجب ان يكسب مقدار ما يغلب  
 على طهارة ما وقع فيه من الغسالة فاحفظ وان كانت موشية مستقرة  
 كالجيفة فان كان اكثر الماء او نصفه يجري عليها فالما انجس سيظهر اثرها  
 فيه او لا يظهر وان كان اقله يجري عليها فالما طاهر ان لم يظهر اثرها فيه  
 والا فموجب وعنه اي يوسف انه ان لم يظهر اثرها فيه فهو طاهر في الوجه  
 كلها والاحوط انما اذا وقعت في الراكد الكثير ان كانت غير موشية فقد  
 ذهب مشايخ حنكاري وبلغ الي ان لا يتنجس شيء منه الا بظهور الاثر وان كانت  
 موشية فلا يتنجس كله بل بعضه وهو موضع الوقوع منه فلا يتوضا من الجانب  
 الذي فيه الغسالة ويتوضا من الجانب الاخر وتعد انه يترك من موضع  
 الغسالة قدر الحوض الصغير ثم يتوضا فوقه والحوض الصغير في الكفاية وغير  
 باربع باربع وعنه اي يوسف روايتان في رواية مؤكل حنكاري فلا يتنجس  
 شيء منه الا بظهور الاثر وقيل رواية لابي هو كالجاري في هذه الصورة فينجس موضع  
 الوقوع منه وذهب مشايخ عراق الي ان حكم الغسالة الموشية وغير الموشية  
 في الماء الراكد سواء في موضع الوقوع منه بهما هو المختار ما ذهب اليه مشايخ  
 عراق لامر من الاول انه قول صاحب المذهب لان ابا يوسف قال في الاملا  
 قال ابو حنيفة في حوض اذا خرج طرف منه لم تقطع الناحية الاخرى فهذا  
 لا ينجسه بول يقع فيه اودم او جيفة الا ذلك الموضع انتهى فتسوي بين  
 الموشية وغيرها كما ترى والثاني ان الظاهر بقاؤها في محلها والحكم يكون  
 مع الظاهر الا ان يوجد دليل على خلافه وترجع خلاف الظاهر بلا دليل مخرج  
 والتعليل باحتمال الانتقال منه فخرج بان فرض المسئلة في نجاسة ما نكسب  
 وقعت في ماء راكد فابن تنقل قال الامام علي بن ابي طالب في فتاواه ولو بان  
 انسان في الماء الجاري فتوضا به انسان من استغسله جاز وبه فاروق الماء  
 الراكد لان في الماء الجاري تنقل النجاسة من مكان وقوعها ولا يعرف  
 وجودها في موضع آخر الا بشاهدة او راحة او لونا فخالف الراكد لان  
 لا تنقل من موضع وقوعها انتهى واسد الموفق للفتاوى واليه المرجع

والملاب

**الخامس** قال في الذخيرة وسئل الامام الزاهد ابو الحسن المتقي  
 عن رجل قد روي الماء الجاري وضأ الحوض فالتوسل بايها افضل قال بقاء الحوض  
 لان مذهب الاعتزال قد ظهر في هذا الزمان وهم لا يرون التوسل في الجيا  
 فحن يتوضا بقاء الحياضي رغما لانفسهم انتهى وقال في فتح القدير وهذا اما  
 بعيدا لافضلية لهذا العارفين في مكان لا يتحقق التوضا افضل انتهى  
 وفي الخلاصة والبرازية التوسل من الحوض افضل من التوسل بالماء الجاري  
 رغما للاعتزال بناء على مسئلة الجز الذي لا يتجزى وفي معراج الدراية  
 قيل مسئلة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزى فانه هذا افضل السنة موجود  
 في الخارج فتسبيل اجزاء الغسالة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقي الحوض  
 طاهرا وعند المعتزلة والفلاسفة هو مقدم فيكون كل الماء مجاوزا للنجاسة  
 فيكون الحوض نجسا عندهم قبل في هذا التقدير نظر انتهى وجهان المعتزلة  
 حنفيون في الموضع وقائلون بجزء الذي لا يتجزى فاما وجه البناء والرغم  
 احيب بانه مبني على امر مختلف فيه بينهم وبيننا وهو ان الجزء منجس بالكلية  
 عندهم ولا يتنجس عندها بالجملة بل بالسريان فاذا ظهر اثرها فيه علم انها  
 سرت الى جميع اجزاء الماء تحكم بنجاسة الكل واذا لم يظهر اثرها فيه علم  
 انها لم تسر الى جميع اجزاء الماء بل الى بعضها فلزم ان يكون بعض الاجزاء منه  
 طاهرا لكن لم تعرف الاجزاء الطاهرة من الاجزاء النجسة تحكم بظاهرة الكل  
 لانها الاصل ومن قائل هذا الجواب مع ما حققناه في اول الباب  
 يظهر له ما في هذا الجواب من الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال  
 ومنه المبدأ واليه المآل **قوله** لا يلا يجوز ان يما الرواية بالقصر  
 على انها موصولة **اقول** اشار في الشرح بالقصر الى ان قوله في المتن  
 لا بما اعتصر معطوف على قوله بما المحرك من تبع في قوله الرواية بالقصر على انها  
 موصولة صدر الشريعة وفيه بحث من وجهين الاول ان قوله الرواية  
 بالقصر لا يخلو عن قصور لانه لم يبين المروي عنه والظاهر انه اراد القصر  
 لكن اثبات هذه الرواية عنهم يحتاج الى بينة عادلة ولم توجد بل وجد  
 ما يدل على خلافها لانهم نسبوا الماء الى تسمين مطلق ومقتيد وجعلوا  
 ما اعتصر من شجر او تمر من قشر الماء المقيتة قال حافظ الدين في الكنز وتوضا  
 بماء السماء والعين والمروان غير طاهر احد او صافه او اثنان بالملكث  
 لانهما تغير بكثر الاوراق او بالطح او اعتصر من شجر او تمر انتهى فتوجه او

111



اعتصر عطف على قوله تغاير اي لا يتوحد بماء اعتصر من شجر او ثمر اذا علمت هذا  
 اتضح لك ما في قول من قال الرواية بالقصر كما نهم انواع اطلاق اسم الماء  
 عليه ايماء الى تصور من هذا الماء المطلق وذلك لان الجوز التوسمي به انتهى  
 فالتحقق ما قاله بعض المحققين في شرح النقاية يجوز قصره ان ما وردها  
 انتهى ويحتمل انهم ارادوا الرواية السماع من افواه المشايخ فالمعنى السماع  
 من افواه المشايخ بالقصر ويذكر عليه ما قاله الشيخ احمد الدين في العناية  
 قوله ويجوز بماء اعتصر بالقصر اي انها موصولة كذا في المسموع انتهى والظاهر  
 ان قصرها في صورة القصر اي انها موصولة لقصر لانها حينئذ يجوز ان تكون  
 موصولة وموصوفة لان كلمة ما اذا وقعت بعدها جملة يعبر ان تكون موصولة  
 ويصح ان تكون موصوفة لكن كونها موصوفة اولى كما في قوله اعتصر من شجر  
**اقول** انفقوا على انه لا يجوز الوضوء والاغتسال عا اعتصر من شجر طال بها  
 او لم طال لب لان هذا مقتيد وليس مطلق فلا يجوز الطهارة به لان  
 الحكم منقول الى التمسك عند الماء المطلق بلا واسطة بينهما قال صاحب  
 الهداية والوظيفة في هذه الاعضا تقيدية فلا تنقضي الى غير الموصوف  
 عليها انتهى هذا جواب عن سؤال فعدر تقديره سلطان ان العصر من الشجر  
 ليس مطلق لكن المطلق بالمطلق في ازالة النجاسة الحكمية كما الحق به في  
 ازالة النجاسة الحقيقية في قول ابي حنيفة وفي رواية فاجاب باستناده الى  
 لغوات شرطه فان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس  
 وليس فيما نحن فيه كذلك لان حكم الاصل اعني ازالة النجاسة الحكمية غير  
 معقول اذ لا نجاسة على الاعضا محسوسة فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة  
 الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجودها حاسا تجاز فيها الاطلاق في قولها  
**قوله** واختلاف في القاطن من الشجر **اقول** قال صاحب الهداية  
 اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوسمي به لانه ما خرج من غير علاج  
 ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب يعني مختصا القدر الذي اشار اليه  
 حيث اشتد الاعتصار انتهى وقال في التبيين وان كان يخرج منه من غير  
 علاج لم يكل امتزاجه بخلاف الوضوء به طهارة الذي يقطر من الكرم انتهى  
 لكن المصريح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به قال في المحيط بالجوز  
 الوضوء بالماء الذي يقطر من الكرم وقال قاضي طائ ولا يجوز التوسمي بماء  
 البلعج والقش والقتد ولا بالماء الذي يسيل من الكروية والربيع كذا في الكوة

الاعتصار

حكمة في الشجر

في جوامع ابي يوسف  
في كتاب التيمم

شمس

شمس الائمة الحلو اي انتهى وقال في الطائفة ولا يتوحد بماء يسيل من الكرم كمال  
 الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج انتهى وهذا  
 يدل على ان المختار عند عدم الجواز لانه صدر به وذكر الجواز صيغة التيمم  
 وقال بعض الفضلاء لوجه عدم الجواز كره في اختيار المصنف وغيره من  
 اصحاب المتون الاعتصار دون السيلان والقاطر ايماء الى ان المختار  
 عندهم ان ما يخرج من شجر او ثمر بلا عصر طهارة الذي يسيل من الكرم والماء  
 الذي يخرج من الفواكه بنفسه يجوز الوضوء والغسل به واختاره بعض  
 شارح الوقاية والكفر قال الله عز وجل **قوله** لان كلامها ليس بماء مطلق اذ  
 لا يتبادر الى ذهن عند الاطلاق **اقول** يعني وانما لا يجوز ان يسيل  
 اعتصر من شجر او ثمر لان كل واحد منها ليس بماء مطلق اذ لا يتبادر الى ذهن  
 الذين عند الاطلاق والوضوء والغسل انما يجوز ان بالماء المطلق اجماعا  
 والحاصل ان الماء نوعان مطلق ومقتيد فالمطلق هو ما يسبق لما الذين  
 مطلق قولنا ما لا يفتقر الى القيد كما السماء والارض والماء والاعضا  
 فيه التعريف وهو لا يخرج من اطلاقه والمقتيد هو ما لا يسبق الى الذهن  
 بمطلق قولنا ما بل يحتاج الى قيد كما الورود وماء الهندباء وماء الخلاف  
 والاضافة فيه للتخصيص وهي تخرجه عن اطلاقه وتجعله مقتيدا **قوله**  
 ولا يجوز ان ايضا بماء بالمد والالطعة **اقول** قال صاحب  
 الوقاية اعني تاج الشريعة ولا يما زال طبعه بغلبة غيره اجزا او بالبلع  
 انتهى وتبعه المصنف الا انه خالفه في تقديم ما زال طبعه بالبلع على ما زال  
 بالغلبة لما سبقت في غير بعض الفضلاء بان الوقاية حيث قال ولا يما  
 زال طبعه بغلبة غيره اجزاء او تغير بالبلع مع اي مع الغير وقال في  
 حاشي كتابه من هنا علم ان المختار في صورة البلع تغيير الماء لا خروجه عن طبعه  
 كما يفهم من قول تاج الشريعة او بالبلع كيف والمرق لا يجوز به الوضوء مع  
 انه وجد فيه تغيير الماء بالبلع لا خروجه عن حد الرقة والسيلان انتهى  
**اقول** هذا التامير في تقدير نفس الطبع بالرقة والسيلان كما فعله هذا  
 الفاضل وانما لا يتقدم بنفسه بالسيلان والارواء والانبث كما فعله  
 المصنف فانه على ان التحقيق انه لا يرد على التقدير الاول ايضا لان ذلك  
 اي اعتبار بقا رقة الماء وسيلانه في جوار الوضوء بشرط ما اذا لم يجد  
 له اسر آخر وهذا اجده له اسر آخر فانه يقال له مرق ولا يقال له ماء

ابن ابي حجاج

ابن الملك ابو بكر

في جوامع ابي يوسف



مع ان ظاهر قوله او تغير بالبلع انه لو لم يتغير جاز الوضوء به وهذا قول الناطقي  
وليس بالمتأخر والمأخر فتاوى قاضي خان لو طبع الحصى او الباقلا في الماء ورجع  
الباقل لا يوجب فيه لا يجوز التوضي به وذكر الناطقي اذ لم يذهب عنه رقة  
الماء ولم يسلب عنه شرب الماء جاز الوضوء به انتهى وقال بعض الفضلاء  
في هذا علم ان الماء المطبوخ بشي لا يقصد به المبالغة في التطهير يصير  
تغيره اسوا لتغير شيء من اوصافه او لم يتغير انتهى **قوله** وهو السيلان  
والارواء والابيات **اقول** قال الفاضل المحشي لا يقال كان المناسب  
ان يقتصر على السيلان فان الارواء والابيات لو كان كل منهما معتبرا  
فاجوزا في طبع الماء يلزم ان يكون ماء الفجر خارجا عن طبعه لعدم الابيات  
والارواء لان في طبعه ابيات لان عدم ابياته لعرض كالماء الحار  
انتهى **اقول** اقتصر على الابيات لانه يستلزم الارواء لان كل من ثبت فرو  
خلاف العكس فان الاشربة تروي ولا تثبت فان قلت ان ماء الفجر هل خلق  
ملحا او كان في اصل خلقه عذبا ثم صار ملحا للتأليف كما هو الظاهر  
من كلام هذا الفاضل فان قلتم بالاول فالجواب المذكور لا يندفع الايراد  
وان قلتم بالثاني فانه نفعه لكن هذا يحتاج الى دليل **قلت** يختار الشق  
الثاني والدليل عليه قوله ان جميع المياه من السماء لقوله تعالى الم تر ان  
اسدنازل من السماء فسلكه ينابيع في الارض وانما قسمها الفقه على ما يأتينا  
عادة والماء المنزل من السماء عذب تويده عليه ما ذكره بعض العلماء التزويل  
ان قابيل لما قتل هابيل وادم حينئذ بكه اشتاك الشجر وتغيرت الاطعمة  
وحضت الفواكه ومن الماء واغبرت الارض وعوى على تغيرت الارض  
يوعذ وطعم الثمار وضوء الشمس ونورا للقرور مع الرياحين وعذوبة الماء  
ونبت العرج انتهى وقال بعض الفضلاء ليس في الآية ان جميع المياه من  
السماء لان ما ذكره في الابيات ومعلوم انها لا تقع واجيب بانها  
تقع بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في معنى الامتنان به فلو لم تدل  
على العموم لفات المطلوب منها والتمسك في الابيات تقع بقرينة تدل عليه  
كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل نفس انتهى **قوله** كشراب  
الرياس **اقول** الرياس بكسر الراء المهملة وسكون الياء القياسية  
والياء الموحدة معرب ريباح قال صاحب القاموس الرياس بالكسرية  
ينفع الحسنة والجودي والطامون وعصاة تحدا البصر كحلا انتهى وقال

سقطت في قوله  
قوله في قوله

الفاضل الكواكب

الفاضل المحشي الرياس ثبت له ساق مخمخام من جدا يثبت في الجبال يقشر  
ويوكل وانما المطلق عليه الشجر لان له ساقا فكل نبات له ساق فهو شجر وما  
لم يكن له ساق فهو نجم فمن غفل عما ذكر قال ساقا انتهى قال صاحب الصحاح  
الشجر والشجرة ما كان على ساق من نبات الارض والنجم من النبات ما لم يكن  
على ساق قال تعالى والنجم والشجر يسجدان انتهى وقال صاحب القاموس  
الشجر من النبات ما قام على ساق او سما بنفسه رقيق او جلا قاوم الشتاء  
او عجز عنه واحد بهما والنجم من النبات ما نجم على غير ساق انتهى قوله نجم  
اي ظهر وطلع **قوله** وهذه العبارة احسن مما قيل كالاشربة فائدة  
على عمومها من كل اشربة يعني ان صاحب الهداية والوقاية وغيرهما قالوا  
لا يجوز الوضوء بما اعتصر من الشجر او الثمر كالاشربة ولفظ الاشربة على  
عمومه يشمل الاشربة المتخذة من الشجر او الثمر او غيرها فالمثال لا يطابق  
المثال قالوا في ان تعبد بالاشربة المتخذة من الشجر او الثمر وانما قال  
احسن لامكان توجيده عبارة بان يقال مرادهم بالاشربة المتخذة  
منها واما علم **قوله** فلا بد من صابغة تعرف بها حقيقة الحال  
**اقول** هذه الصابغة ذكرها صاحب البداية مع ومن بعده الى شارح الكفا  
اصح الزيلعي ومنه اخذ المصنف وظاهر عبارة انه من قبله وليس كذلك  
وانما اسوق لك عبارة الزيلعي وهي هذه اعلم ان عبارات اصحابنا تختلف  
في هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق يجوز الوضوء به وما ليس بمطلق  
لا يجوز رفع اي يوسف ماء الصابون او كان خشنا قد غلب على الماء لا يتوضأ  
به وان كان رفيقا يجوز وكذا ماء الاسنان ذكره في الغاية وفيه اذا  
كان الطين غالبا على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وفي  
الفتاوى الظهيرية اذ طرح الزجاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا  
العصف اذا كان الماء غاليا وفيه ان محمدا اعتبر بلون الماء واما يوسف  
بالاجزاء وفي الموطأ في الهداية الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون  
وكذا لا سيما في ان الغلبة تعتبر ولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم  
ثم من حيث الاجزاء وفي الينابيع لو نفع الحصى والباقل لا يتغير لونه  
وطعمه وريحه يجوز الوضوء به وانما لا يندرج في انه اغير ومنه لا يجوز  
الوضوء به وهكذا اجاز الاختلاف في هذا الباب كما ترى فلا بد من صابطة  
وتوفيق بين الروايات فنقول ان الماء اذا بقي على اصل خلقه ولم يترفع



اشترطوا جاز الوضوء به وان زال وصار مقيداً بالجزء والقييد باحد امرين  
 اما كمال الامتزاج او بقلية المتزج فكلا الامتزاج باحد امرين اما بالبلع  
 او بخلاط شئ ظاهر لا يقصد به المبالغة في التطهير او بتشرب الثياب  
 بحيث لا يخرج منه الا بعلاج وان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل  
 امتزاجه فجاء الوضوء كاملاً الذي يقترن بالكرامة وقلية المتزج تكون  
 بالاختلاط من غير بلع ولا بتشرب نبات ثم هذا المختار لا يخلو اما ان  
 يكون جامداً او مائعا فان كان مائعا فما دام يجري على الاعضاء فاما ان  
 الغالب وان كان غالباً فلا يخلو اما ان يكون مختاراً للماء في الاوصاف  
 كلها من اللون والطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مختاراً  
 له في شئ منها كالماء المستعمل في قول من يقول انه ظاهر على ما هو الصحيح وغيره  
 من المختارات التي لا تختار الماء في الوصف يعتبر بالاجزاء وان كان مختاراً  
 فيها فان غير الثلاث او اكثرها لا يجوز الوضوء به والاجاز وان خالفه في  
 وصف واحد او وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلاً لا يخلو  
 في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء  
 به والاجاز وكذلك اما البلع مختاراً في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم  
 فعلى هذا يحل جميع ما جاء منهم على ما يليق به فيجعل قول من قال ان كان رقيقاً  
 يجوز الوضوء به والا فلا على ما اذا كان المختاراً له جامعة ويجعل قول من قال  
 ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المختاراً له في الاوصاف  
 الثلاثة ويجعل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان مختاراً  
 في وصف واحد او وصفين ويجعل قول من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان المختاراً  
 لا يختار له شئ من الصفات فاذا نظرت وقابلت وجدت ما قاله الاصحاب  
 لا يخرج عن هذا او جدت بعضها فصرح به وبعضها مشاراً اليه انتهى كلامه  
 بحروفه والحاصل انهم اتفقوا على جواز الوضوء بالماء المطلق وعدم جوازه  
 بالمقيد ثم قالوا التقييد المخرج عن الاطلاق احد امرين الاول كما في  
 الامتزاج وهو بالبلع طاهر لا يقصد به المبالغة في التطهير او بتشرب  
 النباتات سوا حرج بعلاج او لا بقوله الخالصة الرباعي وان كان يخرج منه  
 من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاء الوضوء منظر وفيه توجه المصنف فيه  
 حيث قال بحيث لا يخرج الا بعلاج فاشار الى انه لو خرج بعلاج لا يكون  
 مقيداً بجواز الوضوء به وفيه مافيد ثالثاً في غلبة المختار فان كان جامداً

في انتقاء

في انتقاء رقة الماء وجرياناً عن الاعضاء وعليه يحمل ما روي عن ابي يوسف  
 وما في السابغ ويوافق ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزجاج في الماء  
 حتى اشود جاز الوضوء به انتهى وان كان ما عاينوا فقالوا في الاوصاف  
 الثلاثة كاملاً الذي يؤخذ بالتطهير من لسان الثور وما المورد الذي  
 انقطع رائحته والماء المستعمل على القول المعنى به من طهارته اذا اختلط  
 بالمطلق فالعبارة للاجزاء فان كان الماء المطلق أكثر منه جاز الوضوء به  
 وان كان أقل منه لا يجوز وان كان ماءً وفيه لم يذكر في ظاهر الرواية  
 حكمه وفي البدائع قالوا حكم حكم الماء المختلوط استحباباً وعليه في الاول  
 يحمل قول من قال العبارة للاجزاء وهو قول ابي يوسف الذي اختاره صاحب  
 الصداية فان كان المختاراً لجامعة الغلبة للاجزاء فيه تخوفته وان كان ما  
 موافقاً للماء فقلية الاجزاء فيه بالقدر وان كان مختاراً له في الاوصاف  
 كلها فان غيرهما او اكثرها لا يجوز الوضوء به والاجاز وعليه يحمل قول  
 من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به وان كان مختاراً له في وصف  
 واحد او وصفين فالعبارة غلبة ما به الخلاف كاللبن مختاراً في اللون  
 والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والاجاز  
 وكذلك اما البلع مختاراً في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال  
 اذا غير احد اوصافه لا يجوز او قول من قال العبارة لكونه ثم الطعم ثم الاجزاء  
 فمراؤه ان المختار المانع للماء ان كان لونه مختاراً للون الماء فالغلبة تعتبر  
 من حيث اللون وان كان لونه لون الماء فالغلبة للطعم ان غلب طعمه على  
 الماء لا يجوز وان كان لا يختار له في اللون والطعم والرائحة فالعبارة للاجزاء  
**قول** المستخرج من النبات بالتطهير **اقول** المستخرج بلجر على الماء  
 اسم المفعول معطوف على قوله كاملاً المستعمل وقوله بالتطهير متعلق بالمستخرج  
 وفي بعض النسخ بالتصبير والاول اولى فان التصبير لم يوجد في كتب اللغة  
 من باب التقييد كذا قاله الفاضل المحشي قول يعني بهذا المعنى والاول وجد  
 بالتصبير في كتب اللغة من باب التقييد قال صاحب القاموس مختاراً لرفع  
 تصبيراً بنتت انما سنبهه انتهى **قول** يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء **اقول**  
 جملة تعتبر فيه الغلبة خبر لقوله فالاول **قول** او بناء استعمل القرية  
**اقول** قوله او بناء استعمل القرية معطوف على قوله او بناء زال طبعه فكله  
 او ههنا ليست بمحلها فتان الاول ان يقول ولا بناء استعمل القرية كما



قال صاحب الوقاية والاصلاح او يقول بما فيقول او استعمل القربة عطفا  
على قوله زال طبعه وهذا كله ظاهر بل هو له اذ في تأخره تقول لفاضل المحققين  
قوله استعمل معطوف على قوله زال طبعه ليس على ما ينبغي لان عطفا استعمل على  
زال مع وجود عماء بعيد **اعلم** ان الكلام في الماء المستعمل يقع في اربعة  
مواضع الاول في سببه والثاني في وقت ثبوته والثالث في بيان صفته والرابع  
في حكمه اما الاول فمعرفة كمال الجاني انه يصير مستوعلا باقامة القربة بان  
ينوي الوضوء على الوجهين يصير عبادة او رفع الحدث بان يتوضأ الحدث  
للتبوء او للتعليم بلا خلاف بين اصحابنا الثلاثة تارة كرايو بكر الرازي خلافا  
وقال انه يصير مستوعلا باقامة القربة او رفع الحدث عندهما وعند محمد  
باقامة القربة لا غير استعدلا لا بمسئلة الجنب اذا انغمس في البئر للطلب  
الحدث فقال محمد الماء طاهر وظهر لعدم اقامة القربة فلو توضأ حدث بنية  
القربة صار الماء مستوعلا بالانقاء ولو توضأ متوضي للتبوء صار مستوعلا  
عند ما خلا طهر ولو توضأ المتوضي بنية القربة صار مستوعلا عند الثلاثة  
وتقل الريلوي في التبيين عن شمس الائمة السرخسي واقره عليه من التعليل  
للمجوز عدم اقامة القربة ليس بقوي لانه غير مروي عنه والصح عنه ان ازالة  
الحدث بل الماء مفردة له الا عند الضرورة كالجنب يدخل البئر للطلب لانه لو  
ومثله عن الجرجاني ومن شرطية القربة عند محمد استعدلا بمسئلة البئر حيث  
قال الماء طاهر والرجل طاهر اذ لو كان ازالة الحدث عنده توجب الاستعدلا  
لتغير الماء وجوابه انه انما لم يتغير للضرورة لان الماء لا يصير مستوعلا  
بازالة الحدث فصار نظيره ما لو دخل الحدث او الجنب والحائض التي ظهرت يده  
في الاغارة لا يصير مستوعلا للضرورة والقباض ان يصير مستوعلا عند ازالة  
الحدث ولكن سقطت الحاجة انتهى ونقله الشيخ قال الدين ايضا في فتح القدير  
واقره عليه وقال في البداع هذا الاختلاف لو نقل عنهم نفسا لكن سألهم  
نقل عليه وكذا في المحيط لكن قال وهذا الخلاف صحيح عند محمد لان تغير الماء  
عند ما باعتبار اقامة القربة به لا باعتبار تحويل نجاسة حكية الى الماء عند ما  
تغير الماء باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكية وفي الحالين تحول الى الماء  
نجاسة حكية فاصب تغيره انتهى وفي فتح القدير الذي نقله ان كلا  
من التقرب الى الحي للسياة والاسقاط مؤثر في التغير لا تروى انه انفرق  
وصف التقرب في صدقة فاثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم

تغير الماء

اما الاول

تعداينا الاثر عند ثبوت وصف الاشقاط ومعه غير ذلك وهو اشده فحرم  
على قرابته النامرة له فقلنا ان كلا اثر تغيرا شرعا وهذا بعيد قول محمد  
انه التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة انتهى  
ولو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستوعلا لانه اقام به قربة لانه  
سنة ولو غسل يده من الوضوء لا يصير الماء مستوعلا لعدم ازالة الحدث  
واقامة القربة كذا في المحيط وقال بعض الفضلاء وهذا التعليل بعيد انه  
كان متوضئا لا بد منه كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه اقام به قربة  
يعيد انه قصد اقامة السنة فلو لم يقصد هذا لا يصير مستوعلا انتهى  
وقال في الخلاصة الجنب والحائض او الحدث اذا دخل يده للاغتراض او وقع  
في الكوز في الحب بالحاء المعلقة فادخل يده فيه الى المرفق لاخراج الكوز  
لا يصير مستوعلا لظا انما اذا دخل يده في الاغارة او رجله في الماء او غيره  
مستوعلا لعدم الضرورة انتهى وقال في فتح القدير واعلم ان ما ذكره في الخلاصة  
من كونه يصير مستوعلا بالادخال للتبوء ومثله ما اذا طعن محدثا انما اذا  
كان متطهرا فلا اذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من بنية القربة لثبوت  
الاستعمال وكذا اطلاق ثبوت الاستعمال بغسل اليد قبل الطعام  
وبعد انتهى اقول صرح في المبتغي وغيره بان الماء يصير مستوعلا بالادخال  
للتبوء ان كان محدثا والاف المبتغي ان يحمل الاطلاق الواقع في اكثر الكتب  
على هذا وقال بعض الفضلاء بعد ما نقل ما في فتح القدير وعليه فينبغي ان يرا  
التصدي في كل سنة لغسل الفم والاف ونحوها وفي ذلك تردد واستتحي  
وقال الحدادي في شرح القدير وقيل ان غسل يده للطعام يصير الماء  
مستوعلا وان غسل منه لا يصير مستوعلا انتهى اقول هذا وان كان  
مخالفا لما في اكثر الكتب الا انه موافق للقياس لانهم قالوا الماء اذا استعمل  
لاقامة القربة يصير مستوعلا واذا استعمل لازالة الوضوء او الدرن لا يصير  
مستوعلا لظاهر ان غسل اليد بعد الطعام من قبل الثاني فليست اكل  
وفي المبتغي وغيره وبتعليم الوضوء للناس لا يصير الماء مستوعلا اذ هو روي  
به الصلاة بل اراد تعليمه انتهى قال بعض الفضلاء لا يخفى ان التعليم  
قربة فاذا قصد اقامة القربة ينبغي ان يصير الماء مستوعلا بغسل اليد  
للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القربة كما لا يخفى وقد عجب عنه  
بان هذا الماء لم يستعمل للقربة فيه ليست بسبب استعداله وانما سبب تعليمه

تغير الماء

تغير الماء



وله الوطء بالبول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين للطعام فان  
 القربة فيه لا تحصل الا بالاستعمال فافترقا انتهى والحاصل ان التعليم ان  
 كان قربة الا ان الاستعمال نفسه ليس بقربة والتعليم امر خارج عنه فانه  
 في الخلاصة ولو اخذ الماء بغيره لا يريد به المضمضة لا بصير مستعملا عند محمد  
 وكذا لو اخذ بغيره وغسل اعضاءه بذلك وقال ابو يوسف لا يبيح طهورا  
 وهو الصحيح فان تومنا الصبي بغيره لم يصير الماء مستعملا اختلقت المتأخرون  
 والمختار انه يصير مستعملا اذا كان الصبي عاقلًا انتهى وفي الظهيرية واذا  
 تومنا الصبي يصير الماء مستعملا انتهى يعني الصبي العاقل كما مرخ به في الخلاصة  
 وغيرها وجب ان يحل المطلق في مثل هذه المواضع على المقيده فاحفظه وانما  
 اقلية لا احفظ رواية في ماء وضوء الصبي في جعل مسلاة حقيقة جعله  
 مستعملا ومن جعلها تخلفا واعتيا دافلا انتهى اقول المختار انه يصير  
 مستعملا ان كان الصبي عاقلًا كما قال صاحب الخلاصة وقد مرخ به صاحب  
 البرازية حيث قال المختار ان وضوء الصبي العاقل مستعمل وغير العاقل لا  
 وقال قاضي خان الصبي العاقل اذا تومنا يريد به التطهير ينبغي ان يصير الماء  
 مستعملا لانه قوي قربة معتبرة انتهى اقول قوله يريد به التطهير يشير  
 الى انه ان لو روي به التطهير لا يصير الماء مستعملا وفي قوله ينبغي ايما الى  
 انه لا راية في هذه المسئلة عن صاحب المذهب كما قال الامام الزاهد في  
 في القنية كمن المتأخرون ذهبوا الى ان الصبي اذا كان ممرا ونوي الوضوء  
 يصير الماء مستعملا وكلف ينبغي يشعر بالترجم والاختيار وقال في منية  
 الحلي ولو ادخل الصبي يده في الاناء لا يتوضا به استحسانا ولو تومنا به  
 جاز انتهى يعني به الصبي الغير المميز وقد اشار اليه الشارع الفاضل حيث  
 قال ان قلنا انما نجسة لتجزوا حصل الشك لا يتوضا به استحسانا قال  
 لاجل التزوه والاحتياط ولو تومنا به جاز لانه لا ينجس بالشك لكن المستحب  
 التوضي بغيره للاحتياط كما في سؤر الجلالة انتهى اعلم ان ما ذكر من مخير  
 ان من ادخل يده او رجله في الاناء من غير ضرورة وهو محدث يفيد ان الماء  
 يصير مستعملا بواحد من ثلاثة اما بازالة الحدث كان معه تقرب اولاه او  
 اقامة القربة كان معه رفع حدث اولاه او اسقاط الفرض فان الحدث  
 او الجنابة لم يزل عن اليد او الرجل ما دام الماء القليل لا الحاجة لما عرفت  
 ان الحدث والجنابة لا يتجزآن روا لا كما لا يتجزآن بثبوتها لولا هذا ما

انما

الصحيح

الصحيح ولذا التوجه فيه القربة وانما سقط الفرض عن الصبي المغموس في ثوبان  
 الاول في هذه السبيل الثالث **تفصيل** قال الشيخ قاسم في حواشي المحج  
 الحديث يقال عنيين عن المانعية الشرعية كما لا يحل بدونه الطهارة  
 وهما لا يتجزآن بل اختلاف عند ابي حنيفة وصاحبيه وعني المجاسة للكلية  
 وهما لا يتجزآن بثبوتها وارتفاعا بل اختلاف عند ابي حنيفة وصاحبيه وميرورة  
 الماء مستعملا بازالة الثانية تنفي مسئلة البثر سقط الفرض من الرجلين  
 بل اختلاف والماء الذي اسقط الفرض صار مستعملا بل اختلاف على الصحيح انتهى  
 هذا هو التحقيق وخذه فانه بالاختصاص لا لاقتضا كما قاله اكثر الاكابر  
 واسمع قول من قال كثر ترك الاول للاثرة والى هذا شارح الشارح المأثور  
 الحاصل بقوله  
 واي وان كنت الاخير زمانه لايت بالاستطاعة الاوائل  
 واما مسئلة البير فانها تأتي في محلها ان شاء الله تعالى وقال الشيخ  
 كما ان الدين ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقط الفرض  
 عن اليد مثلا يقتضي ان لا يجب إعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون  
 ارتفاع الحدث موقوفًا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستحالة  
 انتهى وخاتمة ان السقوط مفاده عدم وجوب الاعادة ويكون الفرض  
 موقوفًا على الاتمام والسقوط هو الاصل لكن بقي الكلام في القربة وسقوط  
 الفرض هل ينشأ من اتمام ام لا والظاهر الثاني وسيجيء وقال بعض الفضلاء  
 الا ان يقال ان الحدث زال عن العضو والامور فاكس المعكول به  
 في كتاب الحسن عن ابي حنيفة كما نقله في فتح القدير اسقاط الفرض في  
 مسئلة او خال اليد الاناء لغير ضرورة لا ازالة الحدث انتهى يعني يمكن  
 ان يقال في صورة سقوط الفرض زال الحدث زوالا موقوفًا على الاتمام  
 فاذا اتم اصبحت الاستحالة اليه الا ان التعليل الذي نقله الحسن في كتابه  
 عن ابي حنيفة لا يساعده والتعليل المذكور ذكره الشيخ كالدين في فتح  
 القدير حيث قال والمفيد لاعتبار الاسقاط مؤثر فيه صريح التعليل  
 المنقول من لفظ ابي حنيفة في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله  
 لانه سقط فرضه عنه انتهى اقول ان قلنا بان اسقاط الفرض لا ثواب  
 فيه يتم هذا الكلام وان قلنا بان فيه ثوابا فلا يتم لانه حينئذ يكون  
 قربة او الذي يقتضيه النظر الصحيح ان الرأى هو الاول لان الثواب في

انما



الوضوء المقصود وهو شرعا عبارة عن غسل الاعضاء الثلاثة وفتح المراتب كقوله  
 يغسل عضو منها ليس بوضوء شرعي فكيف يثاب عليه اللهم الا ان يقال  
 انه يثاب على غسل كل عضو منها او ابا موقوف على الاتمام فان اتمه انما يغسل  
 كل عضو منها والا فلا يدل عليه ما اخرجته مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه  
 كل خطيئة نظير النسيان بغيره مع الماء او مع اخرقه الماء فاذا غسل يديه خرج  
 من يديه كل خطيئة بطشتها بياض ماء او مع اخرقه الماء فاذا غسل رجليه  
 خرج كل خطيئة مشتملها برجله مع الماء او مع اخرقه الماء حتى يخرج بقياس  
 الذنوب والاثام لا تزال الا بالقرن والله اعلم قال في الخلاصة لو غسل اي  
 المحدث عضو احدهم من اعضاء الوضوء كما لو غسل فخذه او جنبه لم يصير الماء  
 مستعملا ولا صحيحا انه لا يصير مستعملا بخلاف اعضاء الوضوء التي فان قلت  
 كيف صار مستعملا على ما قبل الاصح ولم يوجد واحد من الثلاثة قلنا  
 اوجب منه بان هذا التفات الى خلاف اخر وهو ان المحدث الاسعرا اذا  
 جعل كل البدن وجعل غسل اعضاء الوضوء رافعا عن كل تخفيفا او باضا  
 الوضوء فقط قولان وكان الرابع هو الثاني ولذا لم يصير الماء مستعملا  
 بخلافه على الاول انتهى وفي البدائع لو زاد على الثلاث فان اراد بالزيادة  
 ابتداء الوضوء صار الماء مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف  
 المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة على الثلاث من باب  
 التقدي بالنعى وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الوضوء  
 على الوضوء فكانت قرينة انتهى وفيه بحث قد عناه في بحث تثليث الغسل  
 في سنن الوضوء فراجع وضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مثل وضوء  
 مستحبة واقصدت الاثبات به وكذا اجوبتها في مصلحتها قد رخصا كثيرا  
 تنسحب على ما قبلها وما الثاني اعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا  
 ان الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان من اناه واربع او كف  
 متوهمي وهو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي واختاره الطحاوي  
 وظهر الدين المرغيناني وطائفة من مشايخنا قال في الخلاصة وانما يأخذ  
 الماء حكم الاستعمال اذا زال عن العضو واستقر في مكان اقاما دام على الوضوء  
 فلا يأخذ حكم الاستعمال واثره توالي على العضو لانه لم يصير الماء المستعمل  
 البلة التي على العضو الى البلة جاز ولو صرف البلة التي في اليدين الى البلة

واما الثاني

التي

التي في اليسرى او اليسرى اليمنى لا يجوز ولو كان هذا في الجنبية يجوز  
 فان زال عن العضو اختلفوا قال بعضهم يصير مستعملا حتى ان المحدث اذا  
 غسل ذراعيه فامسك انسان يده تحت ذراعيه وغسلها بذلك الماء  
 لا يجوز وكذا المحدث وان كان في القواء اذا غسل عنوا قبل ان يجتمع في مكان  
 والمختار ما ذكرنا انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان وسكن على وجه  
 انتهى وقال صاحب الهداية الصحيح انه كما زایل العضو صار مستعملا لان  
 سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده انتهى  
 وقال الشيخ اكل الدين في النهاية وقد اتفق علما على ان الماء اذا دام متروكا  
 في العضو ليس له حكم الاستعمال فاذا زایل العضو لم يستقر في مكان  
 او اذا اختلفوا فيه قال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ  
 بلخ وهو اختيار الطحاوي انه لا يصير مستعملا وذهب اصحابنا الى انه  
 كما زایل العضو صار مستعملا حتى لو اصاب ثوبه تنجس وقالوا ان من شئ  
 راسه فاخذ من طينته ماء ومنع به راسه لا يجوز واختاره المصنف وقال  
 انه كما زایل العضو والكاف هذه شئ كاف المفاجأة كما نقول كما خرجت من  
 البيت رأت زيدا اي مفاجأة زوية زيد ومعناه يصير الماء مفاجئا وقت  
 زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار في  
 مكان وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازا اعتقليا وقوله لان  
 سقوط حكم الاستعمال الى اخره او رويان فيه حرجا فان ضرورة وقيل  
 في جوابه حكم الاستعمال سقط في المبدل والنياب للخرج ويوافقنا  
 لاصل المذهب ولعل الخلق ان يقال يثبت حكم الاستعمال عند الزايلة  
 عن العضو في الجميع ولا يخرج فيه المختار من الاقوال للفتوى انه طاهر  
 فيرطو وانتهى والحاصل ان بعض مشايخنا ذهبوا الى ان الماء المستعمل  
 ما زایل البدن واستقر في مكان واختاره حافظ الدين الدمشقي في الكون  
 وقوام الدين التكاكي في غيرون المذاهب وفتح الاسلام البوزوي وغيره في  
 شرح الجامع الصغير وقال الاتقاني في غاية البيان وفيما اختاره صاحب  
 الهداية حرج عظيم في المسلمين ونقل التكاكي في معراج الدين عن شيخه ان  
 ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه كنياب غير المتوضي وقيل في حق الغسل  
 لانه قليل النوع لا يفي المتوهمي انتهى واكثر مشايخنا ذهبوا الى ان الماء  
 المستعمل ما زایل العضو استقر في مكان او لم يستقر ومجى صاحب



الهداية والنبين وغيرهما وصدر به صاحب المطاي وكروما في الكثر بصيغة  
 قبل والقائلون بالاول استدلالا منها انه اذا اتوصا وبقي على عضو من  
 اعضائه لمعة لم يصبها الماء فصرف البلة الذي على ذلك العضو الى المعة  
 جازوا اذا اعتقل وبقي على جسده لمعة فاخذ البلة من اي عضو كان وغسل بها  
 المعة بجوزئونها ان نقل البلة من عضو الى عضو جازوا وان وجد الانفصا  
 ومنها ان الخرقعة التي يتبع بها جواز الصلاة معها وان كان ما اصابها من الببل  
 كثيرا فاحشا منها انه لو نقل على ثيابه لا يمنع جواز الصلاة وان كثر مع وجود  
 الانفصال والقائلون بالثاني استدلالا بما ذكر في الاصل انه اذا استعمل  
 ببل اخذه من حليته لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو وضع راسه ببل ياق  
 بعد مسح الخفين لا يجزئه وعلموه بان ماء قد مسح به مرة وقالوا لا يجوز نقله  
 البلة من عضو مفضول الى مثله **فاجابوا** عن المسائل التي استدلك بها القائلون  
 باشتراط الاستقرار اما من الاول فانه قالوا القياس ضرورة الماستملا  
 بنفس الملاقة لوجود السبب فكان ينبغي ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من  
 الماء الا ان فيه حرجا فسقط اعتبار حالة الاستقبال في عضو واحد  
 حقيقة كما في الوضوء في عضو واحد كما في الجنابة فاذا زایل العضو  
 زالت الضرورة فظهر حكم الاستقبال بقضية القياس **واما** عن الثانية فقد  
 ذكر الحاکم انها على التفصيل وذلك انه ان لم يكن استعماله في شيء من اعضائه  
 يجوز اذا كان استعماله لا يجوز قال في التبيين والصحيح انه يجوز بعد ما استعمله  
 في المفضول لان الغرض يتاخر بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف  
 وميزها انتهى وقال في البحر فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا  
 استعمله في المسح على الخف ثم مسح به راسه حيث لا يجوز لان فرس المسح يتاخر  
 بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا انتهى **واما** عن الثالثة والرابعة  
 فان ما سمع بالمندبل او نقا على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة  
 لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وعليه الفتوى ومنه ما وان كان نجسا لكن  
 سقط اعتبار نجاسته ههنا لكان الضرورة والحاصل ان المذهب مائة  
 الهداية وما في الكثر اختيار بعض المشايخ ومبناه توهم ان فيما ذكره صاحب  
 صاحب الهداية حرجا عظيما على المسلمين لان الماء الذي يقطر من الاغصان  
 يصب ثياب المتوسمي فلو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لنقض ثوبه على  
 القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوسمي وبعضهم الى

حمله على الغسل وليس يتوهمه من الحرج فوجود افان ذكر في البدائع وغيره  
 ان ما يصب ثوب المتوسمي معفو عنه بالانفاق **واما** في ثياب غير المتوسمي  
 فلا حرج **واما** الثالث اعني صفة الماء المستعمل فانه طاهر غير طهور على ما هو  
 المعنى به ولم تثبت مشايخ العراق خلافا بين اصحابنا في صفة فقالوا هو  
 طاهر غير طهور عند اصحابنا وغيرهم اثبت الخلاف بينهم قال في البدائع مشايخ  
 حنفوا الخلاف فقالوا الماء المستعمل نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند  
 محمد طاهر غير طهور قال راجي حان في فتاواه المشهور عن ابي حنيفة والي  
 ان الماء المستعمل نجس وقال في البدائع الصحيح قولنا انتهى ومشايخ علق في حقه  
 فقالوا انه طاهر غير طهور عند اصحابنا حتى روي عن القاضي ابي حازم الطبري  
 انه كان يقول انما جاز ان لا يثبت رواية بنجاسة الماء المستعمل عن ابي  
 وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما رواه الزهرا انتهى والمثبتون للخلاف  
 قالوا عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات روي محمد عنه انه طاهر غير طهور  
 وكذا روي زفر عنه كما ذكره قاضي حان في شرحه قال القندوري في كتاب  
 التقريب روي محمد عن الامام ان الماء المستعمل طاهر وهو قول الجمهور الصحيح  
 انتهى وقال الصدر حسام في الكبري عن محمد عن الامام ان الماء المستعمل  
 طاهر غير طهور وبه اخذ عليه الفتوى انتهى وقال الامام اكره روي في كتابه  
 المسبي بالهزلية والصحيح ان الامام مع محمد في طهارة الماء المستعمل والفتوى  
 عليه انتهى وروي ابو يوسف عنه انه نجس نجاسة مخففة وروي الحسن  
 ابن زياد عنه انه نجس نجاسة معتدلة وروي عن ابي يوسف ان المستعمل  
 ان كان محدثا او نجسا فالما نجس فان كان طاهرا فهو طاهر وروي عن زفر  
 ان المستعمل ان كان محدثا او نجسا فالما طاهر غير طهور وان كان طاهرا  
 فهو طاهر وطهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد بحثوا في  
 عن العمل انه طاهر غير طهور لا الحسن وقال في الحز الاسلام البزدوي في  
 شرح الجامع الصغير والاصل في ذلك ان محمد اروي في عامة كتبه عن اصحابنا  
 جميعا ان الماء المستعمل طاهر غير طهور وهو قوله وهو المختار عندنا ثم قال  
 فيه وجه ظاهر الرواية ان قسمة الصحابة ومنه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 مشهور لا ينجس وتوسع المسلمين في الماء المستعمل امر ظاهر ولان البدن  
 طاهر لكنه لا يفسد لاداء العبادة **واما** في نقل الماء وصف البدن من غير  
 زيادة انتهى فصرح بان طاهر الرواية كما صرح به في المطاي وذكر في فتاوي

واما الثالث



الاول الجني التجنيس في مواضع ان الفتوي على رواية محمد بن عيسى البكري الا في الجنب  
وقال بعض المتأخرين الاطلاق او في انتهي وقد كره النووي ان الصحيح من مذهب  
الشافعي انه طاهر غير مطهر وبه قال احمد بن حنبل ورواية عن مالك والزهري كرايم  
المندرجة عن غيرهما وهو قول جمهور السلف والخلف انتهى قوله المشهور من  
مذهب مالك ان الماء المستعمل طاهر وطهور وفي غير المشهور عنه انه طاهر  
غير مطهر ووافق عليه ابن المنذر والصحيح من مذهب الشافعي انه طاهر غير  
طهور والصحيح من مذهب مالك والرافعي وهو طهور او لا قال في الجديد لا  
ويحكي عن القديم انه طهور ومنهم من لم يثبت هذا القول بخبره بالجديد وسواء  
ثبت ام لا فالفتوي على الجديد انتهى وقال ابن قدامة في ظاهر المذهب ان  
المستعمل في رفع الحدث طاهر غير مطهر لا يرفع حدثا ولا يزيل نجسا وبه قال  
الليث والاوزاعي انتهى والحاصل ان في الماء المستعمل عندنا جنس واثبات  
الاولي انه نجس نجاسة مخففة وهي رواية ابن يوسف عن ابن حنيفة والثانية  
انه نجس نجاسة مغلظة وهي رواية الحسن عن ابن حنيفة والثالثة انه طاهر  
غير مطهر ومطلقات وهي رواية محمد بن فرعون عن ابن حنيفة وقال في طهور طاهر  
الرواية وعليه الفتوي والراية انه نجس ان كان المستعمل حدثا او نجسا وطا  
ان كان طاهرا وهي رواية عن ابن يوسف والخامسة انه طاهر ان كان  
المستعمل حدثا او نجسا وطاهر وطهور ان كان طاهرا وهو قول زفر واحد  
قولي ان افي وجه رواية النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل احدكم  
في الماء الدائم الذي لا يجري وموجب رواية مسلم عن ابن عمر في قوله  
صلى الله عليه وسلم لا يبذل احدكم في الماء الراكد رواه مسلم ايضا في جابر  
وقوله صلى الله عليه وسلم لا يبذل احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه رواية  
ابوداود وابن ماجه عن ابن عمر في قوله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل فيه شيء  
كثير من كتب المذهب بالنون المؤكدة المتقدمة وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني  
ولم يره باللفظ المؤكدة انتهى ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم سوي في النجس  
بين البول في الماء والاعتسال فيه فدل على ان الاعتسال فيه كالبول فيه  
ومطلق النجس يلزم تنجيس الماء بالاعتسال فيه كنجسه بالبول فيه قال في  
البدائع في وجه الاستدلال به خروا الاعتسال في الماء القليل لا جاعنا على  
ان الاعتسال في الكثير ليس حرام فلو لا ان القليل من الماء نجس بالاعتسال لكان  
العتسالة لم يكن للنجس معنى لان الماء الطاهر في الطاهر ليس حراما اما تنجس

الطاهر

الطاهر حرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاعتسال وهذا يقتضي التنجيس  
به ولا يقال بحتم انه نهى لما فيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير  
ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء القليل اذا خرج عن كونه مطهرا باختلاط  
غير الطاهر به اذا كان الغيرة غالبا عليه كماء الورود واللبن فاما اذا كان مغلوبا  
فلا وهما الماء المستعمل في الابلية البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير  
المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاته النجس الطاهر في  
تنجيس الطاهر وان لم يوجب على الطاهر لا اختلاطه بالطاهر في وجه لا يمكن التميز  
بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت ان الهوى اقلنا ولا يقال بحتم انه نهى لان  
اعتناء الجنب لا يتخلو من النجاسة الحقيقية وهذا يوجب تنجيس الماء القليل  
لاننا نقول للحدث مطلق فيجب الغسل باطلاقة ولان النهي في الاعتسال نهى  
الى الاعتسال المضمون لانه هو المتعارف بين السلف والخلف والمضمون منه ان الله  
النجاسة الحقيقية التي على البدن استغنى بالني عن البول فيه فوجب حمل  
النهي على الاعتسال فيه طاعة كرامة لئلا يمتنع صاحب الشرح عن الاعادة  
الحالية عن العامة انتهى واستدل في الكفاية باستدلال قوله تعالى  
عقب الامر بالوضوء واليتموه ولكن يؤذيه بطهركم فدل اطلاق التطهير على ثبوت  
النجاسة في اعضا الوضوء وذلك الحكم بزوايا هذا التوضي على التقاطع الى  
الماء فيجب الحكم بالنجاسة انتهى ويستدل لما ايقنا بالقياس وقرر الشيخ  
بحال الدين وجهه في فتح القدير فقال واصله الماء المستعمل في النجاسة  
الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية يحتاج الى الاستعمال في النجاسة بناء  
على القاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا  
كون النجاسة موصوفا بما جزم محسوس مستقل بنفسه عن الكثرة لانه وصف  
النجاسة حقيقة لا يقوم الا بحس كذا في غير مجاز بل معنى الحقيقي  
واحد في ذلك الجزم وفي الحديث وهذا لانه ليس المحقق لنا من معناه  
يسوي انما اعتبار شرعي مع الشارع من قربان الصلاة والنجس وحال قيا  
لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاما الاستعمال فمقطع ذلك الاعتبار  
لذلك ابتلاء للطاعة فاما ضمان وصف حقيقيا عقليا او محسوسا فلا  
ومرء عا ولا يقدر في اثباته على غير الدعوى فلا يقبل او يدعى على انه اعتبار  
اختلافه باختلاف الشرائع لا تزي ان الحكم كونه نجاسة في شريعتنا  
وبطلانها في غير شريعتنا لانه ليس شرعي اعتبار شرعي الزم معه كذا ابتداء



وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحديث فانه ايضا ليس الا ذلك الاعتبار  
 فظهر ان الموتر نفوذ وصف الجحاشة وهو ترك في الاصل والفرع فيثبت مثل  
 حكم الاصل وبخاصة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحديث فيكون  
 نجسا الان هذا انما يثبت على من يسلم كون حكم الاصل ذلك كماله واذا كان العلم  
 وانما في شرايط نجاسته خروج من التوب متغيرا بلون الجحاشة كالتلوي  
 فلا تغتسل بالماء الذي يستعمل في الحقيقة التي لا تكون لها بغير كون الماء  
 كالبول ظاهر يجوز شربه وغسل التوب به وكون ازالة الحديث لانه عند  
 استعماله ولا يقصر وصف الاستعمال على ارفع الحديث فانما يثبت عليه بعد  
 الطلوع منه في نفس هذا التلوي وهو سهل غير اننا لسنا الا بعد توجيه  
 رواية نجاسة الماء المستعمل عند اي حنفية في اصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت  
 كان البلوي تائيدا في استعمال اسقاط حكمه فالجواب **ب** الضرورة بعد حكما  
 محكما والبلوي فيه انما هي في الشيا فبقط اعتبار نجاسة توب للموتى وفي  
 حرمة شربه والخلط به ونجاسة من يسيبه انتهى بعد ما ثبتت نجاسته لاختلاف  
 الرواية في غلطها وخفتها فروي الحسن عن اي حنفية ان نجاسته غليظة  
 اعتبارا بالمستعمل في الجحاشة الحقيقية فتقدر بالدرم يعني ان الماء  
 المزيل للنجاسة الحقيقية مغليظة فكذلك نجاسة الماء المزيل للنجاسة الحقيقية  
 مغليظة وروي ابو يوسف عن اي حنفية ان نجاسته خفيفة لغوم البلوي فيه  
 لتعدد صور الشيا منه وكونه محل الاجتهاد فارجب ذلك خفة في حكمه  
 كذا في البداهة حتى اذا اصابه التوب لا يعمل له حكم الجحاشة اذا لم يكن كثيرا  
 فاحشا ووشيرا في شربه كذا في الظهيرية ووجه رواية الطهارة ما اخرج  
 البخاري وغيره عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فابعد  
 وانا مريض لا اعقل فتوضا وصب علي من وضوئه فعقلت فعقلت يا رسول  
 الله من الميراث انما يرثني كلاله فقلت اية الفرائض وما اخرجته من الي  
 حنفية فالخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة فاني بوضو  
 فتوضا فجعل الناس يلحدون من فضل وضوئه فيتمسكون به وما اخرجته  
 المسورين محرمه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا كادوا يقتلون على  
 وضوئه ويحرم لم يستدل بهذه الدلائل لرواية الطهارة بل استدلالا بالفتا  
 منهم الشيخ كمال الدين فانه قال في فتح القدير وهذا الان العلوم من جهة الطابع  
 ان الآلة التي يسقط بها الفريضة وتقام بها القرية منه نسي وانما الحكم بنجاسة

العين

العين شرعا فلا وذلك لان اصل مال الزكاة تدنس باسقاط الفريضة به  
 حتى جعل من الاوساخ في الغلظة صلى الله عليه وسلم فحرم على من شرف بقرايته  
 الناصرة له ولو يصل مع هذا الى الجحاشة حتى لو صلى حامل وراهم الزكاة تحت  
 فكذلك نجاسة الماء ان يتغير على وجه لا يصل الى التجسس وهو سلب الطهارة  
 الا ان يقوم بنبذ دليل يخصه غير هذا القياس انتهى وقال حافظ الدين النسي  
 في الحاوي ان الماء اذا استعمل في محل فاقى اخره ان يصير مثل حال الطل  
 وانما الحديث طاهرة طاهرة ولكن لا يحل اذ اذ الصلاة يتدنس بحدث فاما  
 للمستعمل في هذا المحل يصير بهذه الصفة فاذا اصاب التوب جازت صلاته  
 فيه ولو توضا به لم يجز صلاته لانه لما اؤتيت به قرينة تغيرت صفته كما ل  
 روي به زكاة يصير ونجاسته حرم تناوله لغنى وهما شي وانما الفقير ضرورة  
 كالحل الميتة لها فلكل الماء لم يبق مظهر انتهى وقال الشيخ زين في البحر  
 بعد نقل كلام كمال الدين كونه قد علمت الدليل الذي ذكرناه لاي حنفية  
 اتفاقا فانه به هذا القياس ومنه ما يترجم القول بالنجاسة ولهذا  
 واسد اعلم كذا صاحب الهداية في التلوي ان الغتوي في رواية محمد بن عوف  
 البلوي الامة الجنب كما نقلناه عنه وعن الولولجي انما فانه لما كان  
 دليل النجاسة قويا كان هو المختار لان البلوي عمت في الماء المستعمل  
 في الحديث الاصغر فاقى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم  
 يوجد فيه عموم البلوي فكان في المختار من الجحاشة انتهى **قوله** ذكر كذا  
 من الكتب ان الغتوي في رواية الطهارة من في فضل بين الحديث والشيا  
 لكن ذكر في الطهارة ان الغتوي في ان الماء المستعمل طاهر الامة الجنب  
 فانه غير طاهر وبه اخذ الامام ابو الليث وقال الفاضل الحلبي في شرح  
 منية المصلي بعد ما نقل كلام الطاهي كونه هذا التشبيه غير ظاهر لان  
 مال الزكاة حرم على الغنى والفاشي قبل ان تؤدى الزكاة مرة لانها لا تكون  
 مؤداة الا عقيب الدفع والماء ليس كذلك فانه لا يخرج من الطهارة قبل  
 ان يستعمل وما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرد عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم ولا الصحابة القروية مع احتياطهم في الطهارة وعدم تحريمهم غسل  
 النجاسة وان خفت فدل على طهارته انتهى **قوله** ذكر في البداهة وغيره ان ياسب  
 توب المتوحي من الماء المستعمل معفو عنه بالاتفاق فقدم الحرز عنه لانه  
 على طهارته لكن جواز ازالة النجاسة الحقيقية به عند ما يدل على ان الحجج

منه في الجنب



عند تطهارة الماء المستعمل قال بعضهم بخاسته فمذبة حتى لا يجوز الانتفاع  
به بوجه ما وقال بعضهم بخاسته بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بسائر  
الوجوه سوى الشرب لأن هذا ما أزيلت به الخاسة الحكمية ضاركا أزيل  
به الخاسة الحقيقية وأورد على الوجه الثاني بيان المجاورة أنما تكون بانتفا  
ثي من عين إلى عين ولم توجد حقيقة إلا أنه يتجسس الماء بالاستعمال شرعا  
فيكون نجسا عينا كما ذكره صاحب الهداية في التجسس **وقال** وكلامه أن الراجح  
هو الوجه الأول **وقال** قاضي خان في فتاواه ويكره شرب الماء المستعمل  
**وقال** بعض الفضلاء ولا يخفى أن الكراهة على رواية الطهارة وأما على رواية  
النجاسة فحرام لقوله تعالى وتحرروا عليهم الجاثث **والجسس منها انتهى** **وقال**  
بعضهم يمكن حمل على رواية النجاسة بناء على أن المطلق منها ينصرف إلى التحريم  
البرهاني **أقول** هذا مروى عن أبي حنيفة كما سيأتي إن شاء الله تعالى **وقال** صاحب  
الخلاصة ويكره شرب الماء المستعمل وأما الماء النجس فجاز الانتفاع به بكل  
الطين وسقى الدواب انتهى **أقول** هذا محمول على ما إذا لم يتغير وصف الماء  
بالنجس الواقع فيه وأما إذا تغير فلا يجوز الانتفاع به **وقال** قاضي خان المحدث  
إذا تومأ في أرض المسجد لا يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن الماء  
المستعمل عند ما نجس وإن تومأ في آفانه في المسجد جاز عندهم انتهى **أقول**  
مراده بعدم الجواز الحرمة لأن تجسس المسجد حرام لا عدم الصلوات الوضوء  
فيها صحيح حتى لو صلى بذلك الوضوء جازت صلاته إلا أنه ياتر تركه الواجب  
ومرصور المسجد النجس وهذا إما التقدير من الحرمة والكراهة بعدم الجواز  
كثير في كلامهم فعليك بالتبني لعميت وقع **وقال** صاحب البدائع ويكره التومأ  
في المسجد عند أبي حنيفة وأبي يوسف **وقال** محمد لا بأس به لأنه عند طاهر  
وأما أبو يوسف فإنه يقول بخاسته وكذا أماروي عن أبي حنيفة وأما على  
رواية الطهارة منه فلا نه مستقدر عليها فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب  
تنزيهه عما الخاطا والبدن انتهى **المراد** بالكراهة المحرم لما مر ولقوله فيجب  
تنزيه المسجد عنه **وقوله** **وقال** محمد لا بأس به يستدل أن يكون معناه لا كراهة  
فيه أصلا لأنه طاهر عنده أو لا كراهة تحريم فيه بترك كراهة تنزيه وهذا  
أولى لأن الماء المستعمل وإن كان طاهرا إلا أنه مكسب للتوابع المسجد فيستحب  
تنزيهه عنه **أوجه** قول زفران المستعمل أن كان متومئا فالما طاهر ونظيره  
وإن كان محمدا فهو طاهر غير مطهر إن غصوا المتومئ طاهر حقيقة وحكما

۱۰۰

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

150

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

خبریں

فيكون الماء المستعمل طاهراً ومطهر أو مظهر أو مضمحط طاهراً حقيقة حتى لو سقى  
وبه خايل يحدث أو يجب تجزئته وباعتباره يكون الماء طاهراً ومطهر  
لكنه نجس حكماً حتى لو تجزئته وباعتباره يكون نجساً فقلنا بابتقاء الطهارة  
وبقاء الطهارة عملاً بالشبهين ولا يعكس إذ فيه ترك العمل بأحد ما يعني أن  
أعضاءه ومضوحاته طاهرة حقيقة نجسة حكماً فالأما المستعمل فيها بالنظر  
إلى الأول طاهر وبالنظر إلى الثاني نجس والحكم عليه بأحدهما بطلان الآخر  
وأعمالهما ولو وجهه أولى من أعمال أحدهما فقلنا بابتقاء الطهارة بقاء  
الطهارة عملاً بالشبهين **أجيب** بأنه لما نوى القرية بتجديد الوضوء وقد  
أراد بمطرارة على طهارة ونزاعاً نزلت تكون طهارة جديدة حكماً إلا  
بازالة النجاسة حكماً وهي نجاسة الأقدام فصارت الطهارة على الطهارة  
وعلى الحدث سواء حكماً فلا يبقى مظهر أو مضمحط أو مظهر وأما الرابع اعني حكم  
الماء المستعمل فإنه غير مظهر قال القاضي حارث بن عوف وأما اتفاق أصحابنا في  
الروايات الظاهرة أن الماء المستعمل في البدن لا يبيح طهوراً انتهى قوله  
في الروايات الظاهرة يشعر بأن ما روي عن زرارة من طهارة الماء المستعمل  
إذا كان المستعمل متوضئاً ليس برواية ظاهرة عنه (والرواية الظاهرة عنه  
أن مظهر غير مظهر مطلقاً وقد أشار إلى الروايتين الفاضل البرجستاني في  
شرح النقاية حيث قال وفي المصنف قال في الخبر الإسلام الماء المستعمل طاهر  
عند أصحابنا جميعاً وهو المختار عندنا وفي أحد قول زرارة طهور القول  
الآخر لزفر أنه إذا استعمل طاهر فهو طهور وإن استعمله حدث أو نجس فهو  
طاهر غير طهور انتهى وقال في الهداية والماء المستعمل لا يظهر لأحداث انتهى  
وقال شراحه قد بدأ لأحداث طهارة الزيل إلا جاحي لأن إزالة النجاسة  
الحقيقية تجوز بالمناغات الظاهرة عند أبي حنيفة كما صرح به في النهاية  
والبنائية ومعراج الدراية وغيرهما وأما المستعمل طاهر غير طهور على الرواية  
المعنى بها عند محمد وإن أخذ رواية الطهارة لكنه يقول لا تجزئ إزالة  
النجاسة الحقيقية لأن إزالة النجاسة عند زرارة لا تجزئ إلا بالماء المطلق المستعمل  
حقيقاً وليس مطلقاً كما هو الحاصل أن ما سوى الماء المطلق من المناغات الظاهرة  
لا خلاف في أنه لا يزيل النجاسة الحقيقية وبزيل النجاسة الحقيقية عن النوب  
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا عن البدن عند أبي حنيفة وعن أبي يوسف  
فيه روايتان في رواية يزيل وفي رواية لا وهذا يدل على أن الصحيح عند أبي يوسف

وما الرابع



ايضا طهارة الماء المستعمل وقال محمد وزفر لا يزال الجاسة الحقيقية على الثوب  
والبدن لان عند ما يشرط في الحقيقة ما يشرط في الحكمة من كون الماء  
مطلقا ومن وهم ان الماء المستعمل يزيل الجاس عند حمل الماء انه يقول بطهارة  
فقد حفظ شيئا وغاب عنه اشياء لان محمد وان كان يقول بطهارة الماء  
المستعمل لكنه يقول لا يجوز ازالة الجاس به ومن وهم ان الماء المستعمل لا يزيل  
الجاس اتفاقا اما عند محمد فظاهر واما عند ما ظن الجاس منه فقد حفظ رواية  
الجاسة عن ابي حنيفة ونسب رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون  
واقترعوا بها ابو يوسف وان اشترى عنه ان الماء المستعمل نجس بجاسة مستحقة  
لكن رواية جواز ازالة الجاسة الحقيقية به عنه تدل على انه طاهر عنده ايضا  
ولم يذكر في حديث شيوخ العراق خلافا بين ابي حنيفة الثلاثة وعدم شربه في السفر  
للاستعداد ارفان النفوس بقاؤه للعادة مع طهارته لا لعدمها فان لم يمتد  
عاقلة صندا الشريعة ونحوه نقول لو كان طاهرا او مظهر الجازية السفر الوضوء  
به ثم الشرب ولم يقل احد بذلك انتهى ونسب كذا من كان الماء المستعمل  
طاهرا الجازية السفر الوضوء بالماء المطلق ثم الشرب فيه بعد استعماله قال  
قلت يلزم من هذا المقرر تنكيب النهر لانه اذا جسد بالضمير المرفوع  
في كان الماء المستعمل وبالضمير الجوزية به الماء المطلق قلت اجيب  
عن هذا جوابين الاول ان المطلق والمقيد واحد بالذات والاختلاف  
العارض من وصف الاطلاق والتقييد اعتباري فلا تنكيبك اصلا والثاني  
انه من قبيل الاستخدام فلا اشكال ايضا انتهى **قول** الاحاب وهو جلد غير  
مدبوغ يطهر بالدباغ وهو ما يمنع النقع والفساد وان كان تسميها وقتها  
**اقول** لما كان يتعلق بدباغ الاحاب وهو جلد غير مدبوغ ثلاث مسائل  
طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصيد عليه وفيه وهي تتعلق بكتاب  
المصلاة او الوضوء والفصل منه بان يجعله ولو او حربة او زاوية وهي تتعلق  
بالمياه ذكره في بحث المياه لافادة جواز الوضوء والفصل منه بطريق الاستلزام  
والاحاب جلد غير مدبوغ والجمع اصب واذا دهن سمي شاة او بما وبهرا وطرا  
وقيل جلد قابل للدباغ اذا دهن فقد طهر سواء كان دباغا حقيقيا بان يدنق  
طاهر من الادوية المفدة للدين كالعقوص والشب والرقط او كلبا بان  
يدنق بما يمنع النقع والفساد عنه كالقريب والتسميس والافتاء في الریح  
ولو جف ولم يمتل لم يطهر قاله العلامة الزيلعي وهذه الدباغة مستبورة

الاحاب

الافشا

ايضا عند فالان المقصود من الدباغة ازالة الرطوبات ومنع الفساد وقد حصل  
ذلك بالشمس او القرب او الریح فيطهر والنوعان متوحيان في جميع الاحكام  
الا في حكم واحد وهو انه اذا اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا قولا  
واحدا وبعد الحكمي فيه قولان في قول يعود نجسا لعود الرطوبة وفي قول  
لا يعود وهو لا يثبت لان هذه الرطوبة ليست تلك الرطوبة التي كانت  
بقية الفضلات النجسة لان تلك تلاشت وصارت هواءا وذهبت معه  
بل رطوبة جديدة من ملكه طاهر وسوت في اجزائه حكم بطهارتها وملاقاة  
الطاهر الطاهر لا يوجب نجاسة وكذا الثوب اذا اصابه مني فترك ثم اصابه  
الماء في رواية يعود نجسا وفي رواية لا قال قاضي خان الصحيح انه يعود نجسا  
وكذا الارض اذا اصابها نجس وجفت وحكم بطهارتها ثم اصابها الماء في رواية  
يعود نجسا وفي رواية لا قال قاضي خان الصحيح انها لا تعود نجسة وكذا البئر  
اذا نجست فغارت ثم عاد ما فيها في رواية يعود نجسة وفي رواية لا ذكر  
في المحيط الاظهر ان لا يعود نجسا وقال قاضي خان في فصل البئر الصحيح انه  
طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزع **وقال** في المعراج وفي فتح القدير الاصح انه  
لا يعود نجسا لكن بما يكون الاصح عدم العود فيها اذا جف اسفله اما اذا عاد  
ولم يجف اسفله فالاصح العود كما افادة الحدادي في شرح القدر وفي قول  
عنه الخلاف مبني على خلاف آخر وهو انهم اختلفوا في ان هذه الاشياء صل  
تطهر حقيقة بان تزول الجاسة عنها بالكلية حتى لو عاد فيها الماء لا تعود  
نجسة او تطهر حكما بان لم تزل الجاسة عنها بل تقل حتى لو عاد فيها الماء  
تعود نجسة اختار بعضهم الاول وصححه واختر بعضهم الثاني وصححه والظاهر  
ان الصحيح والاختيار قد اختلفت في هذه المسائل فالاول اعتبار الطهارة في الكل  
كما يفيد اطلاق احباب المتن حيث مر حوايا الطهارة في الكل وملاقاة الطاهر  
الطاهر لا يوجب التجانس كما مر **قاس** قال في النهاية الاحاب بضمين  
جمع احاب وهو الجلد وقيل انما يقال له قبل الدينغ انتهى وقال في القاموس الاحاب  
لكتاب الجلد وما لم يدنق والجمع آهبة واحب واحب انتهى وصاحب الصحاح قصر  
على الثاني حيث قال الاحاب الجلد ما لم يدنق والجمع احب بغير قياس مثل ادم  
واحق ومحمد جمع اديم وانفق وعمود وقد قالوا احب بالهمز وقياس انتهى وهذا  
هو المشهور عند الفقهاء قال ابو داود وقال النضر بن شميل انما يسمى احابا ما لم يدنق  
فاذا دهن سمي شاة وقيل في القاموس دهن كصبر ومنع وضرب ودباغة دباغا

ايضا على النجس



ودباغة وفي الحديث دباغها طهورها انتهى اقول لخرج الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان والثاني واحمد والبخاري وعمر بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها اب دباغ فقد طهرها واخرجه مسلم بلغة اذا دباغ الاهاب فقد طهرها وفي لفظه دباغ طهورها واخرجه الدارقطني عن ابن عمر وقال اسناد حسن الشيبان بالبناء الموحدة وذكر الارزهرى ان غيره تصحيف ونسبته بعضهم بالشاء المثناة وهو الموافق لما في الصحاح والقاموس قال صاحب الصحاح بنيت طبيب الراحة مؤ العلم يدبغ به وقال صاحب القاموس الشئ بنيت طبيب لريح يدبغ به وهو القرط بمركبة وورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنداد يمقر وذا اي مدبوغ بالقرط والقرط بنيت بنواحي تلمذ كذا ذكره النووي في شرح المذهب **قول** الاهاب الخنزير والادوي قدم الخنزير كقولهم المقام للاصابة اما الاول فلجاسة عينه واما الثاني فلكرامة **قول** قال في التبيين اما الخنزير فلا نه تجس العين اذا اصابته فله تعافا نه راجعة الى الخنزير لقربة فان قيل عود الصبر كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الصبر اليه كما يقال لقيت ابن عباس فحدثته قلنا لا يمنع عود الصبر الى المضاف اليه قال لا والله تعالى واشكروا انتم اياه ان كنتم اياه تعبدون فلانه لما تعاد من الاملاك فصرفه الى اياه والعلم بهما اولى اذ العلم موجود في الخنزير واما الادوي فمحرمه واستناده مع الخنزير يدل على انه لا يظهر وليس كذلك بل اذا دباغ طهره وكروية الغاية ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه انتهى يعني ان الصبر في قوله تعالى او لم خنزير فانه رجس عائد الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المضاف لذلك يجوز كل من الامرين وقد يجوز عود الصبر ميثاقه في قوله تعالى يتقنون عندما سمن بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين عود الصبر الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا انتم الله ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قوله رايه ابن زيد فكلمته لان الحديث منه بالرواية رب علي الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مراد ابيه والاختلاف النظم واذا جاز كل منها لغة والموضع موضع احتياط وجب اعاده على ما فيه الاحتياط وهو بما قلنا كذا اقرره الشيخ كال ادوي في فتح القدير اخذ اعني النهاية ومراج الدراية في الحاصل ان الصبر يجوز ان يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه

ورجوعه

ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه اولى لكونه شاملا للاجزاء والحوط في العمل لان الصبر ان يرجع الى العلم لزم ان لا يجوز غيره وان رجع الى الخنزير لزم ان يحرم طهره وغيره من سائر اجزائه لان حرمة العلم تستلزم حرمة جميع الاجزاء بخلاف حرمة الجزء فانها لا تستلزم حرمة جميع الاجزاء والمقام مقام الاحتياط فقلنا حرمة جميع اجزائه احتياطاً وذلك بوجوب رجوع الصبر اليه وفي هذا المحل كلام لطيف ونكت شريفة من طلب الوقوف عليه فليراجع البحر في القاموس العلامة الزيلعي في قوله صبر الاجل الخنزير والادوي بقوله واستثنى الادوي مع الخنزير يدل على انه لا يظهر وليس كذلك بل اذا دباغ طهره وكروية الغاية ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه انتهى وابن قال ذكر الاعتراف المذكور في الايضاح ولم يوجب عنه واحداً عنه بعضهم بان المراد من الطهارة جواز الاستعمال قال استثنى من المراد لاسيما الملقوظ طهارة قيل يظهر الاصل بالذباغ طهارة يجوز استعماله لاجل الخنزير فانه لا يظهر وان دباغ على الصحيح لكونه نجس العين وجلد الادوي فانه لا يظهر طهارة يجوز استعماله لكرامة انتهى تجمة عدم جواز الاستعمال مختلفة اما في الخنزير فالجاسة واما في الادوي فالكرامة وتبين هذا الامتناع على كونه مستثنى من طهره وعلى ان جلد الخنزير والادوي يقبلان الذباغ وخصائص الطراب ان جلد الخنزير والادوي وان قبلا الذباغ لكنهما لا يظهران بمعنى انهما وان دباغ لا يستعملان اما جلد الخنزير فلا نه تجس العين فالذباغ لا يؤثر في ازالة نجاسته فلا يجوز استعماله قبل الذباغ وبعد واما جلد الادوي فلا نه وان طهره بالذباغ لكن الادوي محرم الاستعمال بجميع اجزائه فلا يجوز استعمال جلد به قبل الذباغ وبعد فالقول بعدم طهارة جلد به بالذباغ تعظيم للمحرم لا يتجاسر احد على سطوته ويغف واستعماله ولانه لا يجوز الانتفاع به وما لا يجوز الانتفاع به لا يؤثر الذباغ فيه ويجوز ان يكون مستثنى من دباغ يعني ان كل جلد قابل للذباغ يظهر بالذباغ الا جلد الخنزير والادوي فانها لا يظهران بالذباغ لعدم قبولهما اياه بل يقبلان على نجاستهما لان جلد الخنزير نجس في اصله فهو باق عليه واما جلد الانسان فان كان طاهرا في اصله فلكه نجس بالموت وفيه كلام باقي بيانه في فصل البشر ان شاء الله تعالى وكلام المصنف ظاهر في الاول لانه ذكر المستثنى في لفظ الاصل وهو اسر كل جلد غير مدبوغ قابل للذباغ وهذا المرستثنى جلد الحية والفاو فانها لا يجعلان الذباغ والمصنف ترك هذا القيد اي قيد القابلية اعتمادا

زكريا



في ظهوره لان قوله يظهر بالدباغ يدل عليه الحكم بالطهارة بالدباغ على الجملة  
 ممنوع وكلام صاحب القدوري والكثير والعداية والايضاح والوقاية والوقاية  
 ظاهرة الثاني فانهم قالوا وكل اصاب به فقد ظهر الاجلد الخنزير والادوي  
 فعدوا في المستثنى عن الاصاب الى الجلد مع كون المعدول عنه مناسبا للمستثنى  
 منه في المعدول اليه ايما ان جلدنا لا يحتمل الدباغ والاحاصل ان جلد  
 الخنزير والادوي قولهم احدهما انما يقبلان الدباغ لكنهما لا يظهران اي  
 الاستحالة اما جلد الخنزير فلجاسته وعينه واما جلد الادوي فلكرامته قال  
 في البداع الصحيح جلد الخنزير لا يظهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من  
 الدم والرطوبة النجسة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في جده وعينه  
 بمنزلة واحدة واما جلد الانسان فان كان يحتمل الدباغ ويندفع فيه نجس  
 ان يظهر لانه ليس نجس العين لكن لا يجوز الاستنقاء به احتراماً له انتهى مقال  
 في الالية ولو دبح جلد الادوي كان ظاهراً الا انه لا يجوز التعريف بجلده بالدباغ  
 كرامته انتهى والثاني انما لا يقبلان الدباغ تقاربه البداع في ان جلد  
 الخنزير لا يحتمل الدباغ لان له جلوداً متروكة بعضها فوق بعض كالانسان  
 انتهى وفي الولولجية للجلود كلها تظهر بالدباغ الاجلد الخنزير والادوي اما  
 الادوي فلان الاستنقاء به حرام لتعظيمه واما جلد الخنزير فلانه لا يقبل الدباغ  
 انتهى وفي المبسوط وفي ظاهر الرواية ان جلد الخنزير لا يظهر بالدباغ اما  
 لانه لا يحتمل الدباغ اولاً لان عينه نجس انتهى فعلى الوجه الاول قوله اجلد  
 الخنزير والادوي استثناء من ظهوره فيكون متصلاً وبها الوجه الثاني استثناء  
 من دبحه فيكون متعلقاً اورده على الاول بانه يلزم ان لا يظهر جلد الانسان  
 بالدباغ والمنقول خلافه كما مر واجيب عنه بان ظهر معنى جاز استعماله  
 شرقاً فالمعنى وكل اصاب به يجوز استعماله شرقاً الاجلد الخنزير والادوي  
 فانها وان دبحاً لا يجوز استعمالها لما تقدم وأورد على الثاني بانه يلزم ان  
 يستثنى قبل تمام الكلام وهو ممنوع وقال بعض الفضلاء لا يخفى ان يكون  
 مستثنى من ظهوره او دبحه مساححة والتحقيق ان المستثنى منه انما هو الالهة  
 المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة على الاول او بالقابلية للدين على الثاني  
 انتهى أقول لو قال في الشق الثاني او الغير المدبوغ المحكوم عليه بالقابلية  
 للدين فكان أولى لا يخفى وهذا اي قوله لا يجوز استعماله شرقاً فالاحتمال  
 الاول صديق **قول** قدم الخنزير لان المقام للاهانة **قول** قال في

الجمعة

الجمعة وانما قدم ذكر الخنزير على الادوي لانه موضع اهانة وفي موضع الاهانة  
 يقدم المهنات لقوله تعالى اهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد تقدم  
 الصوامع والبيع على المساجد لاجل ذكر الهدم لانه اهانة البيع جمع بيعة  
 بكسر الباء وهي للضاري والصوامع للصائين والصلوات هناك كناية عن  
 كانوا يسمونها بالعبادية صلوات انتهى والمساجد للمسلمين يعني وانما قدم  
 الخنزير على الادوي ومقتضى الظاهر خلافه لان في الحكم بعدم الطهارة اهانة  
 والخنزير ادوي بها فتاخير الادوي منه اقرب الى تعظيمه وقال الفاضل المحي  
 لو قال لان عدم قبول الدباغ فيه بالذات وفي الادوي بالعرض فكان احسن  
 فان كون المقام للاهانة ينافيه قوله واما الثاني فلكرامته انتهى أقول  
 فيه نظر يعلم وجهه بالتأمل في الكلام السابق وقدم حافظ الدين السفي  
 في كلامه الا ان الادوي على الخنزير قد دل على ان تقدم الخنزير على الادوي  
 هنا ليس بامر لازم والله تعالى اعلم **قول** وما اي جلد **قول** فيه اشارة  
 الى ان كلمة ما موصوفة ويجوز ان تكون موصولة اي الجلد الذي كما مر  
**قول** قال في الهداية وما يظهر جلد بالدباغ يظهر بالدباغ **قول** قال في  
**اقول** قال في الهداية وما يظهر جلد بالدباغ يظهر بالدباغ لانها تعمل  
 على الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة يعني الحيوان الذي يظهر جلد بالدباغ  
 يظهر بالدباغ اي بالذبح الشرعي بان يكون في الحلق من الاهدل بالسمية حقيقة  
 او كما قال الثاني والحل ما بين الحلق واللبة والاهدل المسطر او الكشاي فذكاة  
 المجوسي وقارن السمية عمدا لا يظهر على الجلد لانها امانة لانه اي الذبح يعمل  
 على الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة فانما يمنع من اتصالها بها والدباغ  
 يزول بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزبلاً وظهر ان الذكاة  
 المانعة من الاتصال اولي ان تكون مطهرة وذكر الصوري لانه لان الذكاة  
 بمعنى الذبح كما استوفنا اليه وقال في الوقاية وما يظهر جلد بالدباغ يظهر بالدباغ  
 وكذا الحرم وان لم يوسل وما لا فلا انتهى أقول صير يظهر الثاني في عبارة الهداية  
 وظهر الثاني في عبارة الوقاية راجع الى الجلد المضاف الى الضمير راجع الى ما  
 فالارتباط بين المبتدأ والخبر حاصل لا الى كلمة ما به دليل الترخيص لطهارة اللحم  
 بعده او لوجه اليها للزم استدراك قوله وكذا الحرم فلا تسامح في قوله  
 كما توهمه المصنف **قول** وان رجع الى جلد لزم التذكير **قول** هذا  
 اللزوم غير مستلزم لان الضمير راجع الى الجلد المضاف الى الضمير راجع الى ما

الفاضل المحي

الذكاة بالذبح

الجمعة



فالتقيد بالحيوان الذي يظهر جلده بالدماغ يظهر جلده بالذكاة فخرج الحيوان  
 ليس باجني عن الاول حتى يلزم التفكيك وليس سلم فخرج التفكيك عند عدم  
 لزوم اللبس وعدم ظهور المراء وذكر اللحم في رواية هنا متعينة له قال بعض المحققين  
 في خطبة كتابه الخلد لولية والصلاة على بنه موسى والد صاحبها المتأدبين  
 بأوابه قال في هذا الاول الخلد هو الثاني للولي والثالث والرابع والخامس  
 للبي في هذا الكلام تفكيك الضيق كما ترى لكنه لعدم اللبس وظهور المراء  
 جاز بلا وجه على ما لا يخفى فان قلت لم يوجب الحيوان في هذه الحالة ما جاز  
 لا يحتاج الى التعريف بطهارة اللحم والنسج بها قلت لان الحيوان بجميع احواله  
 لا يظهر بالذكاة اذ فيها ما يوجب نجاسة كالفصلان التي في الاعضا فيها ما لا  
 للذكاة في طهارته اصلها كاشعور العظام على ان المستخرج بكل من الحكيم  
 مطلقين لما فيه من الاختلاف الخالف للاختلاف في الاخر على ما ذكرنا  
 اتفاقا قد برر قوله بخلاف لحمه في اللحم **اقول** لو قال بخلاف لحمه في  
 اللحم لان اولي اذ اختلف النسج في هذه المسئلة قال في الهداية وكذلك  
 يظهر لحمه في اللحم وان لم يكن مأكولا انتهى اي ويظهر لحم الحيوان بالذبح كما يظهر  
 جلده به حتى اذا صلب معه من لحم الثعلب المذبح واخوه اكثر من قدر الدم  
 جازت صلاته واختاره صاحب الوقاية والفتاوى والاصلاح وهو مختار  
 الكرخي فانه قال كل حيوان يظهر بالذكاة فهذا يدل على انه يظهر لحمه وجلده  
 وسائر اجزائه لان الحيوان اسير لجملة الاجزاء كذا في البهائم ومجده ايضا  
 صاحب التحفة والمحيط والمفيد معلوم صاحب المفيد بقوله لان جلده  
 يظهر بالذكاة واللحم متصل به فلا يكون نجسا واختاره حافظ الدين في الكثر  
 في كتاب الذبايح حيث قال فيه وذبح ما لا ياكل يظهر لحمه وجلده الا لا ياكل  
 والخنزير انتهى وقال في البدائع هو الاقرب الى المصواب وقال في منية المصلي  
 كل حيوان اذ ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير  
 سواء كان مأكولا اللحم وغير مأكول اللحم انتهى وقال الشيخ احمد الدين في العناية  
 قوله اي صاحب الهداية هو الشيخ احتراز عما قال في الاسرار وغيره ان النجس  
 لان الحرمه فيما يصلح للاكل لا كرامته دليل النجاسة ولزوم طهارة الجلده  
 مع اتصال اللحم به واجابوا بان بين اللحم والجلده رقيقة تمنع ماسه  
 اللحم الجلده الغليظ فلا ينجس بالاختاره المصنف ومجده هو المنقول عن الكرخي  
 ومجده صاحب التحفة وذلك لان الجلده يظهر باتفاق اصحابنا والحمد لله

الحيوان

الحيوان

به فكيف يكون نجسا ومثلا في النجس الطاهر نجسة فكيف بالانصال الذي لا يزل  
 الا بالاسكين وما قيل من ان الجلده الرقيقة متوترة وعلى تقدير تحققه فاما  
 ان تكون ظاهرة او نجسة ولا نجس عند الصلح بين الجلد واللحم امر ثالث  
 لا محالة فهي اما متصلة بالجلد او بالجلد فان كانت متصلة باللحم فليس  
 يتصور ان تكون ظاهرة واللحم نجس فتكون نجسة والجلد الطاهر متصل به  
 اتصالا فلا يكون طاهرا لكن العرف انه طاهر فان كانت متصلة بالجلد  
 فليس يتصور ان تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به  
 اتصالا فكيف يكون نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتأمل فانه لو الذي  
 حمل المصنف على النجس رواية طهارة اللحم والجواب عن قولهم ان الحرمه  
 فيما يصلح للاكل لا كرامته دليل النجاسة انه مستلزم ولكن علة النجاسة هو  
 اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت وهي علة متعينة قد انتفت عنها  
 بالذبح فتنتفى النجاسة كما قلنا في ذلك المصنوب انتهى وقال بعض الفضلاء  
 وفيما ذكره من السبب الحامل لصلح الهداية كلام لا يخفى فليتأمل انتهى وقال  
 الشيخ كان الدين في فتح القدير قوله هو الشيخ احتراز عما قال كثير من المشايخ  
 انه يظهر جلده للحمه وهو الاصح والاختاره الشارحون كصاحب الفتاوى  
 والنهاية وغيرهما لان سورة نجس نجاسة السور نجاسة عن اللحم وكما  
 مقتضى هذا ان لا يظهر الجلده بالذكاة لانه وبما اللحم النجس كمن قالوا بين  
 الجلده واللحم جلده رقيقة تمنع الماسه بينهما فلا يتنجس بطوباءه لكن على  
 هذا قد يقال فلا يظهر عمل الذكاة في ازالة الرطوبات عن الجلده لتوقف  
 طهارته عليه انتهى يعني فينبغي ان يظهر الجلده وان لم يدرك واجيب بان  
 توقف طهارته على الذكاة او الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتنفعوا  
 من الميتة باصاب فانها يفيد توقف اطلاق الانتفاع على عدم كونها ميتة  
 وان كانت ميتة فعلى الذبايح لان الاصاب استمر لما لم يدبر من الجلود  
 انتهى وقال في الاسرار من مشايخنا من يقول ان اللحم نجس وهو الصحيح عندنا  
 وامران الحرمه في مسئلة تدل على النجاسة وقال في الفتاوى ولحمه نجس في اللحم  
 وذكرنا لاطفي انه اذ اصلى معه من لحم السباع كالثعلب واخوه اكثر من قدر  
 الذرهم لا يجوز صلاته وان كان مذبوحا وعن الفقيه اي جعفر اذ اصلى  
 معه لحم سباع الوحش قد ذبح لا يجوز صلاته ولو وقع في الماء فسد وقا  
 في الخلاصة هو المختار في الفتاوى الظهيرية ولحم السباع نجس وان

الحيوان



كانت مذبوحة هو الصحيح واختار الفقيه ابن جعفر على فقال ان سورة جنس  
وبعد فارق علم البازي لانه سورة طاهرة انتهى وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار  
عدم طهارة لحم السباع بالذكاة قال ولو كان بازيا مذبوحا او غير البازي  
من الطيور او الفارسة او الحية تجوز الصلاة مع لحمها وكذا اكلها لا يكون سورة  
جنس انتهى وقال الشيخ كان الدين في فتح القدير وهو مشكل فان عدم طهارة  
لحم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور بل نجاسة اللحم غير انه استوفى  
نجاسته بنجاسة السور وعدم نجاسة سورة ما كرم ليس لطهارة لحمها بل لعدم  
اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير لانه يشرب بمقارته وهو عظم جاف فلا  
يصل الى الماء منه شي لئلا يتغيره بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سور  
الهررة والفارسة والحية للضرورة اللازمة من الحاجة الى ما ياتي به من فو  
وشي من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه فليس  
النتيجه اذا كان سورة جنسا وهو واحد الاقوال الاربعة الاربعة وتخاصم  
ترجيح عدم طهارة لحم ما لا يؤكل بالذبح وقال شيخ مشايخنا في شرح نظم  
الكفر واعلان الذكاة الشرعية كالدابة باغ يظهر جلد غير المأكول دون لحمه  
في الصحيح ما يفتي به كما نص عليه شيخ مشايخنا في البرهان وبيته بالبرهان  
ووقع من النسخ اختلاف وسمي في كتابه في نجاسته واختار في الكفرية  
الذباح طهارة انتهى آقول قال في مواهب الرحمن وتطهر الذكاة الشرعية  
جلد غير المأكول دون لحمه في الصحيح ما يفتي به وقال في شرحه المسمى بالبرهان  
يعني اختلف في طهارة لحم غير المأكول وشحه بالذبح فقال الكرمي كل حيوان  
يظهر بالذكاة فهذا يدل على انه يظهر لحمه وجلده وسائر اجزائه لان الحيوان  
استعمل لخدمة الاجزاء وصحة صاحب الهداية والفتحة وجعله في البدائع اقرب  
الى الصواب لان النجاسة بالدم المسفوح وقد زال بالذكاة وقال العندرا في  
واو زيد الدبوسي وكثير من المشايخ فيظهر جلد السحرة وشحه واختاره  
صاحب الكفاية والنهاية لان الطهارة وضدها اعتبار شرعي ليس بالبدليل  
طهارة مذبح لم يصل منه لغرضه ونجاسته مذبح مجوسي وان سأل عنه  
فاعتبار طهارة جلده دون لحمه شرعا لما جاز المفروض من الاحتياج اليه انتقالا  
به دون لحمه لعدم سائر شرع ما لا الاستباب الشرعية لمسبباتها  
والحل هنا هو الحكم الاصيل في الطهارة من لوازمه حتى ظهر للمفترض المبيته  
والحرقة وما يدفع المحضة تنجس جلده ولا ينكس حتى لا يلزم من طهارة الذنوب

في طهارة اللحم

حل اكله بخار ان تعتبر الذكاة مطهرة لجلده للاحتياج الى طهارته لصحة فيه  
وعلمه ولدفع الحرج والبرء ولسترا العورة بلبسه دون لحمه لعدم حل اكله  
المقصود من طهارته كما اعتبرها البازي نجسا بموت فارة وطاهر بعد طرح  
عشرين دلويا وبهذا اخرج الجواب عن قولهم ان جلد طاهر اتفاقا والحم  
مفصل به فكيف يكون نجسا وملاقاة النجس الطاهر نجسة له فكيف بالانصاف  
الذي لا يزول الا بالسكرين وخس بعضهم تطهير الذكاة للجلد بما لم يكن  
سوره نجسا وبعضهم اللحم بها بما اذا كان سورة طاهرا والله اعلم انتهى  
بحر وفه تعلم بهذا ان في طهارة جلد غير المأكول ولحمه بالذكاة الشرعية  
اربعة اقوال في قول يظهر جلد لحمه بها مطلقا اي سواء كان سورة طاهر  
او نجسا وفي قول لا يظهر جلد ولا لحمه بها ان كان سورة نجسا ويظهر  
كل منهما ان كان طاهرا وفي قول يظهر جلد بها مطلقا ولا يظهر لحمه الا  
اذا كان سورة طاهرا وفي قول يظهر جلد بها سواء كان سورة طاهرا  
او نجسا ولا يظهر لحمه بها سواء سورة طاهرا او نجسا وقد مر ان هذا الصحيح  
ما يفتي به والله اعلم والحاصل ان جلد كل حيوان يظهر بالذبح باغ يظهر  
بالذبح الشرعي ما كولا كان او غير ما كولا الا الحنزير في الصحيح والفتن  
في طهارة لحم غير المأكول بالذكاة قال بعضهم الصحيح طهارة لحمه وان لم  
يكن كاكولا لان علة النجاسة اختلاط الدم المسفوح باجزاء الحيوان  
عند الموت وقد انتفت هذه العلة ههنا بالذبح فتنتفى النجاسة وقال  
بعضهم الصحيح نجاسة لحمه لان سورة جنس ونجاسة السور مقلدة بنجاسة  
اللحم او لو كانت نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك وقاله  
بعضهم الاول وان كان صحيحا لكن الثاني اصح منه وعليه الفتوى وثمره  
الخلاص في طهارة اعضاء الماء وجواز الحل للطيور والكلاب وجواز الصلاة  
معه فمن قال انه طاهر يقول انه لا يفسد الماء اذ وقع فيه ويجوز جلده  
والصلاة معه ومن قال انه نجس يقول انه يفسد الماء القليل اذ وقع  
فيه ولا يجوز جلده ولا الصلاة معه وقال العلامة الزيلعي في التبيين  
اعلم ان في مذهب اصحابنا في سورة ما لا يؤكل لحمه من السباع استكالا  
فانهم يقولون انه منقول من لحم جنس ثم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسة  
لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقوله نجس نجاسة  
عينه وجب ان لا يظهر بالذكاة كالحنزير وان كانوا يعنون به لاجل



مجاورة الدم فالماكول كذلك مجاورة الدم فمن اين جاء الاختلاف بينهما في  
 السؤر او كان كل واحد منهما يطهر بالدكاة ويخشى من تحته حشف انفة ولا  
 فرق بينهما الا في المذكي في حق الاكل والحرم لا توجب نجاسة وكره طاهر  
 لا يحل اكله او من ثم قال بعضهم لا يطهر بالدكاة الاجلده لان حرمة لحمه  
 لا كراهته بل نجاسته لكن بين الجلد والحم جلد وبقعة تمنع نجس الجلد  
 بالحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق ومن قال  
 بهذا القول نصير من يحيى والفقهاء ابو جعفر الرضوي وقد تقدم ايضا  
 ان ما لا يحتمل الدباغ لا يؤثر فيه الدكاة والحم ما لا يحتمل الدباغ وهذا  
 بخلاف لحم سباع الطير حيث يطهر بالدكاة لان سورها طاهر بالاجماع  
 الا انه مكروه عما ياتي بيانه فدل على طهارة لحمه انتهى ولا يخفى ان في آخر  
 هذا الكلام ما مر من الاشكال الذي اوردته ابن الهمام وقد تقدم ما في هذا  
 الباب للعلماء من الكلام تحت الحاصل ان الحيوان اما ما كوله اللحم وغيره ما كوله  
 اللحم والماكول ان يذبح بالذبح الشرعي فهو طاهر جلد ولحمه بالاجماع وان  
 مات حشف انفة فهو نجس جلد ولحمه الا ان جلده يطهر بالدباغ بها الاتقان  
 وغير الماكول ان ذبح طهر جلده مثل القناري الطير وفي طهارة لحمه روايتان  
 وان مات حشف انفة فهو نجس جلد ولحمه الا ان جلده يطهر بالدباغ لانه  
 جلده الميتات كلها تطهر عندنا بالدبح سوى الخنزير والكلب في رواية كاسية  
 وقال الشافعي في الجديد كل حيوان ينجس بالموت يطهر جلده بالدباغ عندنا  
 والكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدما فلا بدخل الادمي في هذا  
 العموم عنده لان الصحيح عنده ان الادمي لا ينجس بالموت جلده طاهر  
 من غير ذبح لكن لا يجوز استعجاله لحرمته وكرامته يقول احمد لا يطهر  
 بالدباغ شي منها وهو رواية عن مالك وعن احمد في رواية اخرى انه يطهر  
 منها جلده ما كان طاهرا في حال الحياة وقال مالك انه يطهر الجميع حتى  
 الكلب والخنزير والا انه يطهر ظاهره دون باطنه فيستعمل في اليابس دون  
 الرطب وهذا قول الشافعي في القديم قال الرازي والقدير وهو مذهب  
 مالك انه لا يطهر باطنه حتى يصل عليه ولا يصل فيه ولا يباع ولا يستعمل  
 في الاشياء الرطبة انتهى ووجه كل مذهب مذکور في محله قد قيل مذنبنا  
 عموم قوله صلى الله عليه وسلم اياها احاب ونفع فقد طهر واخراج الخنزير منه طهارة  
 الكتاب اياه وهو قوله تعالى او لم يخزنه فانه رجس وقد مر وجهه والله

اعلم

اعلم قول كذا في النجاسة نقلا عن الاسرار قول النفل عن الاسرار  
 ليس بجور في النجاسة والذي فيه طهره نجس في الصحيح قول كذا في النجاسة  
 عن ابي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ **قول** هذا يقتضي  
 ان لا يطهر جلده بالدباغ الا اذا ذبح وليس هذا في الخلاصة فلفظه فيها  
 وفي الخنزير لا يطهر جلده بالدباغ ولا يطهر لحمه بالدكاة والاصل ان يطهر  
 جلده بالدباغ لتحققه الدكاة وما لا فلا وعن ابي يوسف ان الخنزير  
 لتحققه الدكاة ويطهر جلده بالدباغ انتهى وقال في البداع الصحيح ان جلده  
 الخنزير لا يطهر بالدباغ كما مر **قول** شعر الميتة وعظمها وعصبها وطاهر  
 وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر **قول** اراد بالشعر  
 المجزوز او الملقين دون المتوف فان شعر الميتة من الحيوان اذا جزا وخلق  
 فهو طاهر فاذا انتفخ ونجس وكذا شعر الادمي قال الحدادي في شرحي  
 القدوري اعني السراج والجوهرة اذا كان الشعر مخلوقا او مجزوزا فهو  
 اما اذا كان متوقفا فانه يكون نجسا وكذا شعر الادمي ان كان مخلوقا  
 او مجزوزا فانه طاهر وان كان متوقفا فهو نجس وعن محمد بن نجاسة  
 الادمي وعظمه وعظمه روايتان فنجاسته اخذ لما تروى وبطهراته  
 اخذ ابو القاسم الصغار واعتمدوا الكوفي وهو الصحيح انتهى واما العلم  
 الخليلي من السومة واما الموجودة فيه السومة فنحس حتى لو وقع في  
 الماء القليل نجسه كذا في الحيلة وقال قاضي خان في فتاواه وعظم الميتة  
 ومتوفى بها وشعرها وقرنها وعظمها وحافرها اذا بيس ولم يبق عليه سومة  
 لا يفسد الماء انتهى ومعه قوله انه اذا بقيت عليه سومة افسد الماء  
 واراد بالميتة غير الخنزير لانه بجميع اجزائه نجس العين كما يدل عليه قوله  
 الا في ذلك شعر الخنزير عند محمد والكلب ليس كخنزير في الاصح كما بينه  
 ان شاء الله تعالى وفي العقب روايتان احدهما انه طاهر لانه عظمه والا  
 انه نجس لان فيه الحياة والحسن يقع به كذا في غايه البيان ووجه الحداد  
 نجاسته والشيخ كمال الدين ادخل العقب في المسائل التي لا خلاف فيها  
 وقال الشيخ زين وفي هذا الاحوال نظر لانهم صرحوا بان فيه روايتين  
 لكنه تبع صاحب البداع انتهى وانما يقرن لشعر الانسان وعظمه بعد  
 الحكم بطهارتهما في الميتة لانهما اتفاقية بين اصحابنا او اما في شعر الانسان  
 فمن محمد روايتان ويخشى وبداخذا امام القندي ابو منصور وفي رواية







انما هو لحمنا اكلنا في الحيوان وفي لفظنا انما هو عليكم لحمنا ورحمن  
لكم فيسكنها اخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم  
لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والنفوس  
فلا بأس به وواعلم بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان  
في الثقات فلا يزل الحديث عن درجة الحسن ثم اخرج من حديث ابي بكر  
الهدلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال قل لا اجد فيما اوحى الي من حرمنا عظام يطفئ الا ان يكون ميتة  
الاكل شي من الميتة خلال الاما كل منها فاما الجلد والقرن والشعر  
والنفوس والسن والعظم فكل هذا حلال لانه لا يذكي وواعلم ان ابا بكر  
هذا متروك واخرج ايضا عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان لا بأس  
بمسك الميتة اذا ذبح ولا بأس بصوفها ولا شعرها وروى بها اذا غسل بالماء  
وضغفه بان يوسف بن ابي السفر يسكن الميتة المفتوحة وسكون الفاء  
متروكة واخرج البيهقي عن يقيته عن عمر بن خالد عن قتادة عن انس ان  
النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشط بمشط من عاج قال ورواية يقيته عن  
شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال الاصمعي العاج الدبل  
ويظهر السحفات البحرية واما العاج الذي يعرفه العامة عظم انياب الفيل  
فروميته لا يجوز استعماله انتهى وفيه ان قوله الذي يعرفه العامة يؤجر  
انه ليس في اللغة وليس كذلك قال في الحكم العاج انياب الفيل ولا يسمى غير  
الاناب عاجا وقال الجوهر في العاج عظم الفيل الواحد عاجه فخر هذا يكون ان  
صح ما في الاصمعي فاويل للمرا لما اعتقد نجاسة عظم الفيل وهذه عدة احاد  
لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا يزل في الحسن وله الشاهد  
الاول من الصحيحين ثم في هذا الحديث ما يبطر قول محمد بن نجاسة عن الفيل  
انتهى كلامه والشيخ فاسر ما نقل ما قاله البيهقي في يقيته من ان روايته  
عن شيوخه المجهولين ضعيفة قال الضعيف لا يؤثر الا بعد بيان وجهه  
وهذه طرق متعددة تفوي الظن وتوافق الطرق العقلية وعمل السلف  
انتهى واعلم من صاحب الهداية من وجوه ثلاثة احدها ان قوله تعالى  
قل تحميها الذي انشاها اول مرة يدل على حياة العظام فلا يتم قوله انه  
لا حياة في العظم واجيب عن هذا الاعتراض باجوبة ثلاثة الاول ان  
المرا باحياء العظام في الآية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن

حي حساب كما في الكشاف وهذا اللفظة وقد استشهد بهذه الآية من ثبت  
الحياة في العظام ويقول ان عظام الميتة نجسة لان الموت يؤثر فيها من قبل  
ان الحياة تخلها واما الصحاح التي حنيفة فهي من طاهرة وكذلك الشعر  
والعصب وينعمون ان الحياة لا تخلها فلا يؤثر فيها الموت ويقولون المراد  
باحياء العظام في الآية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي  
حساب انتهى كزعم هو القول حقا كان او باطلا وقد صرح به النووي في  
شرح مسلم واطار الكلام من ارادة فليد اجبة وقال صاحب القانون  
الزعم مثله القول الحق والباطل فالكذب ضد انتهى والثاني ان المراد  
بالعظام النفوس كما في المحيط وبعراج الدراية فيحيده يعود الصانع قوله  
وهي رميم الى العظام الحقيقية على طريقة الاستخدام فان العظام لها  
معناي احدها حرماد وهو النفوس مجازا من اطلاق البعض واردة التكل  
وثانيها غير مراد وهو العظام الحقيقية ثم الصانع في قوله وهي رميم يعود الى  
العظام بالمعنى الغير المراد لا بالمعنى المراد فكان من باب الاستخدام او على  
ان يكون الاسناد مجازا لانه الرميم اسم للعظم الباقي والثالث ان المراد  
اصحاب العظام على تقدير مضاف كما في غايه البيان والحناية واقصر حافظ  
الدين في الكافي على الجواب الاول والثالث فكان قلت المفهوم من لايه  
الحياة وما في الاخرة ولما لا تناسب احوال الدنيا قلت هذا  
الفهم بعيد جدا اذ سوف الكلام صريح في الرد على من انكر اعادتها في الاخرة  
الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية خالية عن استعداد الموت  
اليها في زعمهم وثانيها ان الموت صفة وجودية مخلوقها الله تعالى في الحي  
فموتها الحياة بدليل قوله تعالى اطلق الموت والحياة اي اوجدتها اذ لو كان  
الموت زوال الحياة لما دخل تحت الامجاد ضرورة كونه امرامديا ومن  
البيهقي ان انصاف المحل باحد الصدين لا يستلزم انصافه بالصد الاخر  
فله لجواز وجود البياض مثلا في محل بلا تقدم السواد فيه فلا يتم قوله  
فلا يجلها الموت اذ الموت زوال الحياة واجب بانه لا تراعى في الموت  
يكون بعد الحياة اذ ما لم يبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة  
والعرف لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب عن قوله تعالى وكنتم امواتا  
فاحياكم وفي الكشاف فكان قلت كيف قبل لهم اموات في حال كونهم حيا  
وانما يقال ميت فيما بعد فيه الحياة من النبي قلت بل يقال ذلك



لعدم الحياة كقولهم بلدة ميتا واية لهم الارض الميتة اموات غير حيا ويجوز  
 ان يكون استعارة لاجتماعهما في ان لا روح ولا احساس انتهى يعني شبه الحيا  
 بالميت في عدم الروح ثم استعير اللفظ وقاله ان قوله اذ الموت زوال  
 الحياة مذهب المعتزلة لان الموت عندهم امر عديم ومنه ذهب اهل السنة  
 انه امر وجودي لانه ضد الحياة لا يجب بان هذا تفسير باللازم بقا له  
 في الاسرار الموت عندهم امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى  
 خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو امر عديم وتفسير  
 صاحب الهداية الموت بزوال الحياة تفسير بلازمه كذا انفرد عن العلامة  
 شمس الائمة الكندي انتهى وهكذا الاول حافظ الدين في التلخيص حيث قال  
 وقوله الموت زوال الحياة مع انه وجودي داخل تحت الخلق بالنسبة ثانيا  
 اي الموت كالة يلزم منه زوال الحياة انتهى قلت وما يدل على ان الموت  
 امر وجودي قوله صلى الله عليه وسلم اذ صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار  
 الى النار جئوا بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم يتناول  
 في اهل الجنة لا موت وفي اهل النار لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا في رحيم  
 ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم والمعدوم لا يذبح وقال قوام الدين المالكي  
 في معراج الدراية الموت ضد الحياة والهندان صفتان وجوديتان يتقاربان  
 في موضع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما وزوال الحياة ليس  
 بعند الحياة كما ان زوال السكون ليس بعند السكون فكان هذا تقريرا  
 بلازمه انتهى وتعتقد في غاية البيان باننا لانسلم ان زوال الحياة ليس  
 بعند الحياة وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا يجتمعان وليس يعني  
 اليمناه الاخذ او لانسلم ان زوال الحياة ليس بوجودي فعلى زوال الحياة  
 وجودام لا محالة قلت نعم فيكون زوال الحياة وجوديا وان قلت لا يكون  
 حينئذ زوال الحياة حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة  
 انتهى حاشية ان زوال الحياة وجودي لانه لو لم يكن وجوديا لكان حياة  
 لان عدم زوال الحياة هو الحياة وتوقعه بعض الفضلاء بان هذا ليس بشي  
 لان الموت نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشيء  
 عدما ان يكون عدم عدمه حتى يكون الشيء فيكون اثباتا كما لا يخفى  
 انتهى واما جعله زوال الحياة ضد العا فغير مسلم لان التصادم الحقيقي  
 هو ان يكون بين الموجودين الذين يمكن تعقل احدهما مع الاخر

في

تعلق

تعلق على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما  
 مغاير للمقتضى الاخر كما لسواد والياق فان مقتضى احدهما يقتضي البصر في  
 الثاني تقريره ولا شك ان زوال الحياة عديم فلا يكون ضد لها وانما يكون  
 بينها تقابل لعدم والملكة هذا الذي اختاره صاحب العناية ومنهم من  
 عبارة الهداية والحاصل ان العلماء اختلفوا في ان الموت زوال الحياة  
 او امر وجودي يستلزم زوالها فاختار صاحب الهداية ومن تبعه كونه زوالا  
 اخصه موت زوالها طالة الموت معلوم ضرورة ولا دليل على ثبوت امر وجودي  
 يستتبع ذلك الزوال ويكون هو الموت والاحتجاج بالاية لا يتم لجاز ان يكون  
 الخلق فيها بمعنى التقدير الجاري في الوجوديات والعدميات دون الاعداد  
 ولو سلم لجاز ان يكون اسناد الاعداد الى الموت مجازا باعتبار ان الاعداد  
 واسبابه كما لا يخفى واختار اكثر العلماء كونه امرا وجوديا مستلزما لانه  
 ونسبوا القول الاول الى المعتزلة والقدرية واقلوا قول صاحب الهداية  
 بانه تعريف باللازم كما قال في البدايع ولا يحاط بطريقان احدهما ان  
 هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم  
 لما زالت حياته لا يصنع احد من العباد او يصنع غير مشروع ولا حياة في هذه  
 الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لما  
 فيها من الدماء السائلة والرطوبات البهيمية فلم توجد في هذه الاجزاء  
 انتهى وقد قصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الثانية  
 ولا يخفى ان الطريقة المذكورة في الهداية لا تجري في العصب لان فيه حياة  
 لما فيه من الحس لان الحى يتلم بقطعه ولهذا كان فيه رؤيتان فالاولى  
 هو الطريقة الثانية فتعملها لا يحتاج الى الجواب عن قوله تعالى قال من يحيى  
 العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فان هذه الاشياء من  
 الميتات الان نجاسة الميتات انما هي لما فيها من الدماء والرطوبات البهيمية  
 والعصب صفيلا لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم والشعر والله اعلم  
**قوله** واما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يتبين اذ جفت  
**اقول** قال حافظ الدين في الكثرة وعني دم السمك ولعاب البغل والمار  
 وقال العلامة الزبلي وفيه نظر فان دم السمك ولعاب البغل والمار  
 طاهر في ظاهر الرواية فكيف يكون معفوا والعفو يقتضي النجاسة ومن  
 ابي يوسف ان السمك الكبير اذا سال منه شي فاحسن يكون نجسا



مغلظا وفيه اشكال لانه لا يقول بالتقليد مع وجود الاختلاف فيه وعنه  
 انه قد روي بالكثير الفاضل لاختلاف العلماء فيه والشيخ ظاهر الرواية لانه  
 ليس يدم على التحقيق لان الدوي لا يسكن الماء ولا هذا الكافي محمد في تعليل  
 المسئلة بقوله لان هذا اما يعيش في الماء والدليل على انه ليس يدم انه  
 يبيع في الشمس والدم يسود بها فلا يكون دما انتهى **قول** كذا شعر الخنزير  
 عند محمد لضرورة استعماله **اقول** يعني شعر الخنزير مثل المذكورات في  
 الطهارة عند محمد لضرورة استعماله للخنزير لان غيره لا يقوم مقامه  
 عندهم وقال ابو يوسف شعر الخنزير نجس فلا يجوز استعماله اصلا ولا يجوز  
 بيعه في الروايات كلها وان وقع في الماء القليل نجسه عند ابي يوسف  
 وعند محمد لا نجسه وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا  
 كان اكثر من قدر الدرهم وذكر السراج الهندي ان قول ابي يوسف بنجاسته  
 هو ظاهر الرواية ومحمد في البدائع ووجه في الاختيار وهو ضعف اختياره  
 ما نقل كلام محمد قال وفي زماننا استغنوا عنه قلقت فعلى هذا لا يجوز له  
 استعماله الآن عند محمد ايضا لانعدام الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة  
**قول** والطيب نجس العين صرح به شمس الائمة قال في معراج الدرزية الشيخ  
 من المذهب عندنا ان عين الطيب نجس اشار اليه محمد في الكتاب **اقول**  
 قد اختلفت روايات المبسوط في الطيب فذكر في باب شون ان الشيخ من المذهب  
 عندنا ان عين الطيب نجس اليه يشتر محمد في الكتاب بقوله وليس الميت  
 با نجس من الطيب والخنزير لم يقل وجب مشاخصا يقولون عينه ليس نجس  
 ويستدلون عليه بطهارة جلده بالبدائع وقار في باب الحدث وجلد الطيب  
 يطهر عندنا بالبدائع خلافا للحسن والشافعي لان عينه نجس عندنا وكذا  
 نقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجسة لما ابيح الانتفاع  
 به وهذا صريح في مخالفة الاول وذكر في كتاب الصيد منه في تعليل بيع  
 الطيب وهذه ايتبين انه ليس نجس العين وفي المبسوط شيخ الاسلام اما  
 جلد الطيب فهو اصح ابنا فيه روايتان في رواية يظهر بالبدائع وفي رواية  
 لا يظهر وهو الظاهر من المذهب انتهى وهذا مخالف لما قاله الشيخ الاسلام  
 على الاسبيجاني من ان الطيب محتمل الذكاة والبداعة في ظاهر الرواية خلافا  
 لما روي الحسن انتهى وقال الشيخ قال الدين اختلف المشايخ في التيمم والذ  
 يقتضيه العوم طهارة عينه يعني الطيب ولم يجاز منه ما يوجب نجاستها

في كتاب الطهارة

فوجب احقية التيمم عدم نجاستها فيطهر يعني جلده بالبدائع ويصلى عليه  
 ويتخذوا انتهى وذكر في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فنقل عنه  
 نجس العين جلده كالخنزير ومن جعله طاهرا العين جعله مثل سائر  
 الحيوانات سوى الخنزير والصحيح انه ليس نجس العين انتهى وكذا المحمدا  
 المحيط واختار صاحب الهداية حيث قال وليس الطيب نجس العين الا  
 يرى انه يتنفع به جراحة واصطبا او تتبعه بشارعها وما قيل من انه  
 لا يلزم من الانتفاع به طهارة عينه فان السرقين يتنفع به ايضا  
 وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه فمد فوج بان هذا الانتفاع بالاستعمال  
 وهو جاز في نجس العين كالافتراق من الخمر للاراقة واختار قاضي خان  
 في الفتاوى نجاسة عينه وشرع عليها فروعها في معراج الدرزية  
 الشيخ من المذهب عندنا ان عين الطيب نجس اشار اليه محمد في الكتاب انتهى  
 واختاره الولولي والحاك في انه قد اختلف في التيمم في هذه المسئلة  
 والذي يقتضيه ما في المتن طهارة عينه وصرح في عقد الفوائد بان  
 الفتوى عليه وامانا استدل به في المبسوط من قول محمد وليس الميت  
 با نجس من الطيب والخنزير يتقدم في غاية البيان لان حكم ان نجاسة  
 العين تثبت بهذا التقدم من الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان وذكر  
 في شرح منظومة ابن وهبان المعنى بعقد الفوائد وذكر الناطقي عن محمد  
 اذا صلى على جلد كلب او ذئب قد ذبح جازت صلته ولا نجس ان هذه الرواية  
 لقيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عن محمد روايتان انتهى وفي الخبر  
 مانعه وفي العاصب عن محمد ان جلد الطيب او الذئب اذا دبح لا ينجس به  
 ويجوز ان يصلى فيه وان يلبسه وكذلك جلد القرد وعليه الفتوى انتهى  
 فلو لم يكن هذا ان الحصر المذكور في قوله لا جلد الخنزير والادي يكون  
 على القول المقتضى به لا على جميع الاقوال وظاهر كلام المصنف ان الصحيح المختار  
 عنده بنجاسة عين الطيب فعلى هذا كان عليه ان يقول الاهاب الخنزير  
 والطيب والادي وتمة الخلاف نظير في مسائل منها ان جلده لا يطهر  
 بالبدائع على القول بنجاسته ويظهر به على القول بطهارته ومنها انه اذا  
 ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول بالنجاسة كالخنزير ويظهر جلده على  
 القول بالطهارة بالانفاق ولحمه على قول لا ومنها انه اذا ذبح في بئر  
 واستخرج حيا نجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته ولا يتنجس على



القول بطهارته الا اذا وصل الماء فمده ومنها انه اذا صلى وهو كابل حبر و  
 صغير الا تخرج صلاته على القول بخبثه مطلقا ونعم على القول بطهارته  
 اما مطلقا او مقيدة بكونه مشدودا لعم كما نقله صاحب البدائع عن ابي جعفر  
 احمد واوي وقبيده بالجرو والصغير اشارة الى انه اذا كان كبر الا تخرج  
 مطلقا لانه وان لم يكن نجس العين فهو نجس لان ماواه النجاسات  
 ومنها ان سده وعظمه طاهر على القول بطهارته فيه ونجس على القول بخبثه  
 فلوصلت امرأة وثبي عنقها قلادة فيها س كلب تخرج صلاتها على القول الاول  
 ولا تخرج على القول الثاني ومنها ان يبعه وتلكه جازيا القول بالطهارة  
 وباطل على القول بالنجاسة كما سيحى في محلها ان شاء الله تعالى **قوله**  
 وقار في البرية طلب نجس العين عندها خلافا لابي حنيفة **اقول**  
 قال الزاهدي في فنية الفتاوى راجع المجد الائمة واختلفت بالنجاسة للكلب  
 والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندها  
 وعند ابي حنيفة ليس نجس العين توفائته تظهر في كلب وقع في بئر وضوح  
 حيا فاصاب ثوب انسان نجس الماء والثوب عندها خلافا لابي حنيفة  
 انتهى وهو موافق لما في المحيط ومنظومة ابن الوهبان اعلم انهم وان  
 اختلفوا في نجاسة عين الكلب لكنهم لم يختلفوا في نجاسة لحمه بدليل انهم  
 اتفقوا ان سورة نجس لانه مختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه ونجس  
 لاختلاط الدم المسفوح باجزائه حالة الحياة مع حرمة اكله والمتولد  
 من النجس نجس وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير نجاسة سورة لا تستلزم  
 نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب انتهى وهذا  
 يندفع ما قيل كيف يكون سورة نجسا على القول بطهارته ههنا فان القول  
 بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا اعلل في البدائع نجاسة  
 سورة الكلب وسائر السباع بان سورة هذه الحيوانات نجس من لحمها  
 ولحمها نجسة وقد قالوا ان حرمة الشيء اذا لم تكن للكل او لم تكن الاذي  
 ولا لفساد الغذاء كما في الذباب ولا للنجس طبعيا كما في الصفع والصلصات ولا  
 للحجارة كالماء للنجس كانت علامة نجاسة اللحم فثبت بهذا انه لا خلا  
 في نجاسة لحمه عندها وانما الخلاف في نجاسة عظمه وشعره وعصبه فمن  
 ذهب الى نجاسة عينه قال انه نجس بجميع اجزائه كالحجارة ومن ذهب الى  
 طهارة عينه قال لحمه نجس فمساواه طاهر والذي يقتضيه الدراية

عدم

عدم نجاسة عينه لما قال في الهداية ولعدم الدليل على نجاسة العين والى  
 عدمها والدليل الدال على نجاسة سورة لا يقتضي نجاسة عينه وانما عمل  
**قوله** وقيل جلده نجس وشعره طاهر الى اخره **اقول** ان من قال بنجاسة  
 عين الكلب اختلف في شعره هل هو نجس او طاهر قال في الظهيرية وجلده  
 الكلب نجس وشعره طاهر من المختار ويتفرع على هذا ان الكلب اذا اصابه  
 المطر فانتفض فاصاب ثوب انسان ان اصاب المطر جلده ينتفض وان اصاب  
 شعره لا ينتفض انتهى وذكر في السراج الوهاج ان جلده الكلب نجس وشعره  
 طاهر هو المختار انتهى ولا يخفى ان هذا انما يتأني على القول بنجاسة عينه  
 فاستفيد منه ان في شعر الكلب عند القاطنين نجاسة عينه قولين والمختار  
 منهما طهارته ولذا اقتصر عليه الولوالجي حيث قال كلب دخل الماء ثم خرج  
 فانتفض فاصاب ثوب انسان افسده وان اصابه الماء المطر لم يفسد لان  
 في الوجه الاول الماء اصاب الجلد وجلده نجس وفي الوجه الثاني اصاب  
 شعره وشعره طاهر انتهى ويدل على ان هذا القول مبني على نجاسة عينه ان  
 صاحب البدائع ذكر الفرج المذكور شاهدا للقول بنجاسة عينه فقال في جملة  
 نجس العين استدل بما ذكره في العيون عن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع  
 في الماء ثم خرج منه الى آخر ما ذكر من التفصيل عن الولوالجي ويدل عليه  
 ايضا ان صاحب النجس ذكر التفصيل المذكور مع جملة مسائل ثم قال بعد هذا  
 وهذه المسائل تشير الى نجاسة عينه ويدل عليه ايضا ما ذكره في فتح القدير  
 في احوال الاجناس من مسائل شتى مما لفظه وما ذكره في الفتاوى من  
 النجس من وضع له موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظائر هذه  
 مبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالاختارة انتهى وقال في  
 البحر قوله ونظائر هذه اراد به مثل المسئلة التي ذكرناها عن الولوالجي  
 كما لا يخفى انتهى لكن المفهوم من كلام قاضي خان في فتاواه ان هذه المسئلة  
 مبينة على القولين فانه قال فيها اذا وقع في الماء كلب او خنزير ومات  
 او لم يموت اصاب الماء في الواقع او لم يصب افسده اما الخنزير فلا نجاسة  
 نجس والكلب كذلك قوله هذا الواسل الكلب وانتفض فاصاب ثوبا اكثر  
 من قدر الدرم افسده اولان ماواه في النجاسات انتهى فاستفيد منه  
 ان الماء اذا اصاب جلده وانتفض فاصاب الثوب نجسه على القولين  
 اما على القول بنجاسة عينه وطاهر اما على القول بطهارته عينه فلا



لما كان ماواه الفخشان صار جلده متجشعا وعلم بما قرناه ان الاصح طهارة  
 عين القلب وان المختار عدم دخول الشعر في قول من قال بخجاسة عينه وكلام  
 المصنف مشعر بان الصبح بخجاسة عين القلب كما مر وان المختار دخول الشعر  
 فيها والتحقيق على خلاف كلامه في الامور والله اعلم وتوهم من القيل القائل  
 الى ان الصبح طهارة عينه اعني اختلف على اذنية القيل فقال محمد بن محمد بن الحسن  
 وقال لا هو كذا السباع قال في المبسوط في باب الحديث وهو الاصح فذكر جانيه  
 حديث نوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفافعة سوارين من غاج طاهر  
 استعمال الناس لغاج من غير تكبير فدل على طهارته انتهى اقول الحديث المذكور  
 اخرجه الامام احمد وابوداود وبلغه ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفافعة  
 قلادة من عصب وسوارين من غاج واخرج البيهقي عن انس بن مالك النبي صلى الله  
 عليه وسلم كان يمشي على عظم من غاج قال الجوهري الغاج عظم الفيل  
 والشيخ كمال الدين بعد ما نقل الحديث المذكور قال هذا الحديث يبطل  
 قول محمد بن نجاسة عين الفيل وقد حققنا هذا الخبر سابقا باننا نرى هذا  
 ان رفته فراجعوه ولا يتبع من السن فانه عظم وقد ذكر فيهما مران عظم  
 الانسان طاهر ففهم منه طهارته ولم يخرج الى القرن له وقيل انه عصب  
 واختاره بعضهم مغللا بان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة قال  
 في النهاية واختلف في السن هل هو عظم او طرف عصب فابى لان العظم  
 لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقيل هو عظم اولي انتهى قلت  
 الصبح انها طاهرة سواء كانت عظام او عصباً وسواء كانت بعين نفسه او من  
 غيره وقال في الوقاية ويجوز صلاة من اعاد سنة الى فمه وان جاوز قدر  
 الدرهم وقال في صدر الشريعة افر هذه المسئلة مع انها تمت مما مر لان  
 السن عظم او عصب وقد ذكر ان العظم طاهر لمكان الاختلاف فيها  
 فانه اذا كان اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة به عند محمد بن نهي قوله  
 لمكان الاختلاف في تعليل لقوله افره والمكان اما مصدر ميمي بمعنى البؤس  
 او اسير مكان على انه من باب الكناية مثل قولهم نفيت عنه مقام الذل  
 او مقيم اي للاختلاف ولو قال لان السن عظم على المختار وقد ذكر ان العظم  
 طاهر لمكان اولي لانه لم يذكر فيهما مران العصب طاهر فالمسئلة وان فهمت  
 على قول من يقول انه عظم لكنها لم تفهم على قول من يقول انه عصب والمختار  
 عند كثير من العلماء انها عظم منهم فاج الشريعة حيث قال في الكفاية في

ظاهر

ظاهر المذهب وهو الصبح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والاختلاف  
 بين ابي يوسف ومحمد في الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس انتهى فتعلم  
 من هذا ان سن الانسان طاهرة في ظاهر المذهب لانها عظم وعظم الانسان  
 طاهر في الصبح وماروي عن محمد بن محمد بن الحسن فضعيف ومنهم حافظ الذي حيث  
 قال في المطاوعة فان قيل اليس ان عظم الانسان طاهر مدنا فاني يتصور  
 الخلاف قلنا على ظاهر المذهب وهو الصبح لا يتصور الخلاف في هذه الخلاف  
 في الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس انتهى وهذا ظاهر في ان السن  
 عظم وان عظم الانسان طاهر في ظاهر المذهب وهو الصبح وتوهم من القيل القائل  
 انما قدس نفسه لانه لو كان من غيره نفسا لكان باطلا لا لاجادة الى  
 فمه واستحي كما هي في مكانه لانه اذا حملها معه ولم يضع في موضعها نفسا  
 اتفاقا انتهى اعلم انه ذكر في كثير من الكتب ان سن الاذي ان كانت  
 من سن نفسه يجوز الصلاة معها عند ابي يوسف وان ذابت على قدر الدرهم  
 وقال محمد لا يجوز اذا ذابت على قدر الدرهم وان كانت من غيره وذابت  
 على الدرهم لا يجوز بالاتفاق يقال بعض الفسلة هذا على القول  
 بخجاسة السن على تقدير براهنه طرف عصب وفي بخجاسة العصب روايتان  
 قاله في الكفاية انتهى اقول قد مر ان ظاهر المذهب طهارة سن الاذي  
 مطلقا وهو الصبح وما وقع في الذخيرة وغيرهما من ان انسان القلب اذا  
 كانت يابسة طاهرة واسنان الاذي نجسة بناء على ان القلب يظهر  
 بالدكاة وما يظهر بها فظلمه طاهر بخلاف الاذي فضعيف فان صاحب  
 البدائع والهاقي والكفاية وغيرهما سوا بان سن الاذي طاهرة على ظاهر  
 المذهب وهو الصبح وعلى انه في البدائع بانه لادم فيه والنجس هو الدم ولا يه  
 يستحيل ان تكون طاهرة من القلب نجسة من الاذي المكرم الا انه لا يجوز  
 بيعها وبحكم الانتقاء بها احتراماً للاذي والله اعلم **تليد** السن  
 مونة في الناس وغيرهم كذا في القاموس وقار في النهاية وسن الجارية  
 مونة انتهى فاق في كثير من الكتب من التذكير بقوله من الانسان  
 طاهر فيجوز على سائر احوال الفقهاء في عباراتهم والصحاح يقال طاهرة **قوله**  
 وناجحة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة وغيره المذمومة اقول قال  
 في فتح القدير الاصح ان ناجحة المسك طاهرة مطلقا انتهى يعني سواء كانت  
 رطبة او يابسة وسواء كانت لدية مذمومة او غير مذمومة قوله وول ما يوك

في بيان



**فصل** في ما ذكره هذه المسئلة هنا فان كان محلها في باب الاجناس  
 لبيان انه اذا وقع في الماء خسة عند اي حيفة واني يوسف وقال محمد طاهر  
 فاذا وقع في الماء لا ينجس الا اذا غلب عليه فانه حينئذ يخرج من ان يكون  
 طهورا ولا يجوز شربه عند اي حيفة اصلا لالتداوي ولا لغيره لانه نجس  
 والتداوي بالطاهر المحرم لا يجوز فما ظنك بالنجس وهو عند اي يوسف للتداوي  
 لحديث قصة القرنيين ويجوز عند محمد مطلق التداوي ولغيره لانه ظاهر  
 عنده وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي بالمحرم والفتوى على  
 انه يجوز ان اخبر به طبيب خاذق مسلم ولم يوجد من الحلال ما يقوم مقامه  
 قال قاضي خان نفعنا الى اي نضر من سلام قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لم  
 يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي لا شفاء فيها وما فيه  
 شفاء لا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى  
 وفي الذخيرة الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاء واذا  
 علم ان فيه شفاء وليس له دواء اخر غيره يجوز الاستشفاء به الا ترى الى  
 ما ذكر محمد في كتاب الاشرية اذا خاف الرجل على نفسه العطش ووجد الخمر  
 شربها ان كانت قد نفع عطشه ولكن يشرب قدر ما يرويه ويدفع عطشه  
 ولا يشرب الزيادة على الكفاية وقد حكى عن بعض مشايخ بلخ انه سئل عن معنى  
 قول ابن مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فقال  
 يجوز ان يقال ان عبدا قال ذلك فيما اذا عرف له دواء غير الخمر فحينئذ  
 يستغنى بالحلال عن الحرام ويجوز ان يقال ترفع الحرمة عند الحاجة ولا يكون  
 الشفاية الحرام بل يكون في الحلال انتهى وقال صاحب الهداية في التجنيس  
 لان الحرمة شاقطة عند الاستئذان لا لآثري ان العطشان يجوز له شرب  
 الخمر والجامع يجوز له اكل الميتة انتهى فقلت فعلى هذا لا يكون التداوي بالحرام  
 بل يكون بالحلال لان الحرمة تزول عند الحاجة والاضطرار قال الله تعالى انما  
 حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ  
 ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم قوله عيو باغ ولا عاد اي فاكل حال  
 كونه غير طاب للذمة وشهوة ولا متعة مقدار الحاجة لان الاجابة لا نظر  
 فيقدر بقدر ما تدفع به الضرورة واسقط اعلم **قوله فصل**  
**قول** الفصل في اللغة الحارثيين الشيبين وفي اصطلاح الفقهاء طائفة  
 من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير متوهم بالكتا

هذا هو الوجه في قوله  
 لا ينجس الا اذا غلب عليه  
 في قوله لا ينجس الا اذا غلب عليه

والباب

والباب فان وصل الى ما بعده نوت والافلا كذا قال الشيخ اطر الدين في الغاية  
 وقال غيره هو مصدر محتمل ان يكون بمعنى الفاصل كرجل عدل اي فاصل بين ما ذكر  
 قبله وبعده ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول والمعنى هذا مفعول عما قبله  
 فان ذكر بعده لفظ في يرفع ويثبوت على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذا فصل  
 او مبتدأ على انه علم جنس وخبره محذوف وان لم يذكر بعده لفظ في كما وقع  
 في هذا الكتاب يجوز ان يكون مرفوعا على احد الوجهين السابقين ويجوز  
 ان يكون مبنيا على السكون لعدم التركيب كما يؤمنه الشيخ ابن الحاجب  
**قوله** يثرون عشر في عشر **قول** قاضي خان في فتاواه البئر عندنا  
 بمنزلة الحوض الصغير تقصد بما يفيد به الحوض الصغير الا ان تكون عشرة  
 في عشر انتهى يعني ان البئر ان لم تكن عشرة في عشر فهي كالحوض الصغير  
 فينجس ماؤها كله بقليل النجاسة وان كانت عشرة في عشر فلا ينجس  
 شي منها الا بالاعتبار قال في القنية وفي شرح صدر القناعة اذا كان عن  
 ماء البئر عشرة اذرع فصاعدا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه فيصح الاقوال  
 ثم قال راجع التفريق بين الماء في البئر اذا كان بقدر الحوض الكبير  
 لا ينجس بوقوع النجاسة فيه انتهى وقال في المبتلى اذا كان عن البئر عشرة  
 في عشر لا ينجس الا بالاعتبار وعراه القرياشي في شرحه الى الابيض ورواه  
 ابن وهبان بانه مخالف لما اطلقه جمهور الاحباب وخرجه شيخ الاسلام  
 ابن الشحنة في عقد القرائد على قول من اعتبر جملة الماء من غير اعتبار الطول  
 والعرض قال الشيخ زيني في البحر ولا يخفى ان هذا الصحيح لو ثبت لا يندم  
 مسائل اصحابنا المذكورة في كتبهم انتهى وتعبه شيخ مشايخنا فقال اقول  
 بل هذا يوافق ما رجع عن اي حيفة من انه يفتى الى رأي المبتلى فانه خارج  
 ما اطلق ان احدا يرى ان هذا البئر العميق ينجس جميعه بنجاسة بعض الاعلا  
 ولا شك ان فيه اضعاف فاعلا العشرة العشرة المحذورة عنه بان لا تخسر  
 الارض بالعرف انتهى **قوله** هذا الايضاح في الايضاح قول من اعتبر جملة الماء  
 من غير اعتبار الطول والعرض كما قاله شيخ الاسلام ابن الشحنة لكنه مخالف  
 لما عليه اكثر العلماء من ان الاعتبار في عدم سريان النجاسة الى جميع اجزاء الماء  
 الطول والعرض حقيقة او حكما بان يكون له طول وعرض ولا عرض له كثر لو  
 بسط صار عشرة في عشر اما العمق وحده فلم يعتبر به بكم حوا بان غير  
 معتبرا مري على انهم لو اعتبروا العمق وحده لما احتاجوا الى افراد مسألة

ان شيخنا القندي

الفاضل الثاني



البيد بالذكر لانها كانت تنفهم مما مر ظاهرا فذا بالذكر علم ان لها احكاما  
مستقلة مغايرة للاحكام المتقدمة والخامس ان الماء اذا كان كان له طول  
وعرض ومقدار وحق وغدير سواء كان له عمق او لم يكن وان كان له عمق فقط  
فهو يبر والحرج ان كان عشرين او عشرين او عشرين وعظيم وحكمه ان لا يتنجس بوقوع  
النجس فيه ما لم يتغير وان كان دون عشرين فهو صغير وحكمه ان لا يتنجس  
بوقوع النجس فيه سواء تغير او لم يتغير فالبيد غير الحيوان سواء كانت عشرين  
عشرا او لم تكن وحكمها ان الواقع فيها اما نجس او حيوان والحيوان اما ادي  
او غيره وغيره اما ادي اما نجس العين او غيره وغير نجس العين اما ما كوال اللحم  
او غيره والظن انما ان يخرج حيا او ميتا والميت اما ان يتنفس او غيره والحي اما  
ان يكون سورة نجسا او غيره وغير النجس اما ان يكون ظاهرا او مكروها  
او مشكوكا وسياق بيان كل قسم من هذه الانقسام ان شاء الله الملك  
الغلام قوله فاني ما اظن ان احدا الى اخره مروده بما تقدم من ان حبشيا  
وقع في بئر زمزم فوات فامر ابن عباس وابن الزبير بنزحها ولا شك ان  
فيها اصناف ما يلا العشرة العشر المحذورة وقد بان لا تنجس الارض  
بالغرفة وبالجملة اطلقت البيد في اكثر المعتبرات من المتون والشروح  
والفتاوى وقدت يكونها عشرين او عشرين في بعضها كما وقع في الخائبة وغيرها  
لكن البيل الى جانب الاطلاق هو الراجح عند الحذاق ممن قائل ما ذكره  
فيه وجه تقدير الحرج الكبير يظهر له وجه اولوية الاطلاق بعون الملك  
القدير قال الشيخ ابن الملك في شرح الجمع احكام البيد ثبتت بالاثار  
مخالفا للقياس لان ما نفا قليل ولكن لا يتنجس كله وقال الشيخ قاسم في  
حواشيه قلت قلت ما نفا لا تنجس علة لمخالفة القياس لان الحكم عندهم  
انه يتنجس بحصول النجاسة فيه وان لم يتغير وهذا وفق القياس وانما  
الذي يخالف القياس الحكم بالظاهرة بالانزع فقط وبندرج مقادير  
معينة وقوله ولكن لا يتنجس كله ليس بصح ما يموت الادي وانما خ  
الحيوان او نفسه فظاهرا ما يموت الفان فقال في البسوط انه يتنجس  
نجاسة يظهرها نزع كذا وكذا او الله اعلم انتهى **قوله** كرو من الابر اقول  
الابر بكسر العين وفتح الباء جمع ابرة قال الفاضل المحمدي الماردي بروس الابر  
الاطراف الحادة منها فان قولهم هذا استخرج على الاضمار مثل روس الابر  
فيل على ان قدر الجانب الاخر من الابر لا يعني ومن المشايخ من قال سما

سواء

الفاضل المحمدي

سواء للحرج المشقة انتهى بقا في الكيبين وقوله قدر روس الابر يعني الى انه  
اذا كان قدر جانبها الاخر يبر والحكم انه لا يعتبر للضرورة انتهى وقال  
يعني الفاضل في حواشي صدر الشريعة قيل التخصيص بروس الابر دليل على ان  
الجانب الاخر منها معتبر والجمهور على انه لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع الحرج  
انتهى وقال في الكافي قبل قوله روس الابر يدل على ان الجانب الاخر من الابر  
معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر الجانبان انتهى ثم ان هذا اذا كان التقاطع  
على البدن او الثوب او المظان اما اذا تقاطع على الماء فانه لا يتنجس ولا يعني  
عنه لان طهارة الماء اكده كما في الحدادي ولان سقوط اعتبارها كان لدفع  
الحرج ولا حرج في الماء وقيل لا يتنجس والاخر هو الاصح كذا في الكفاية  
وقال الفاضل المحمدي وما ذكرنا تظهير فائدة قول المصنف وتقاطر بول كرو  
الابر وقوله لا يبر عليه ما قيل من انه لا يتنجس بالبيد بل ينجس الثوب والبدن  
ولهذا ذكره صاحب الهداية وغيره في باب تطهير الاجناس انتهى يعني لما  
كان تقاطر بول كرو من الابر متفوقا في الماء دون البدن والثوب والمظان  
ذكره هاهنا ولم يذكره في باب تطهير الاجناس كما فعله صاحب الهداية  
وغيره في دفع القيل المذكور وقوله وان عني خرو حمام وعصفور يقتضي  
ان خرو ما نجس لاطلاق العفو عليه كالتطهير من البول وهو قول بعض  
العلماء حكاه في المعراج وغيره وهو الصحيح من المذهب انه طاهر قال في اللؤلؤة  
خرو ما يوكل لحمه من الطيور والحمام والعصفور طاهرة انتهى وقال قاضي خان  
خرو ما يوكل لحمه من الطيور طاهرة لا ماله رائحة كرهمة كرهمة الدجاج والبط  
والاوز فهو نجس نجاسة معتدلة انتهى وقال في الهداية فان وقع فيها  
اي البئر خرو الحمام او العصفور لا يفسده خلافا للشافعي له انه استحقاق  
الي نقتل وفساد فاشبه خرو الدجاج فقلت اجماع المسلمين على اقتناء  
الحمامات في المساجد مع وزر والابر يتطهيرها واستحالتها لا الى نقتل  
وفساد فاشبه الحماة انتهى وقال الحدادي في الجوهرية واما خرو ما يوكل  
لحمه من الطيور فظاهرا عندنا كالحمام والعصافير لان المسلمين لا ينجسوا  
ذلك في مساجدهم وفي المسجد الحرام من كرو رسول الله صلى الله عليه  
وسلم الى يومنا هذا ولو كان نجسا لجهنم المساجد كسائر النجاسات  
انتهى وذكر في النهاية ومفراج الدراية الاختلاف المشايخ في نجاسة خرو  
الحمام والعصفور وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند



بغير

البعض سقوط من الأصل للمطابقة وعند آخره الضرورة انتهى قال بعض الفضلاء  
ولم يذكر أمانة هذا الاختلاف انتهى وقال بعضهم يمكن أن يظهر في الوجود  
في ثوب واحد مكانين وتمام ما هو طالع منه لا يجوز الصلاة فيه على الثاني لا يتقاه  
الضرورة ويجوز على الأول انتهى وفي كلام المصنف إيما إلى أن جزء ما لا يוכל  
لحمه من الطيور نجس ومحمه فامضى خان في شرح الجامع الصغير لكن قال في  
المبسوط الأصح طهارته **قوله** وضار نجس **قوله** قال في قنية الفتاوى  
لا عبرة للعباد النجس إذا وقع في الماء إنما العبرة للزواب **قوله** يشير إلى أن  
الثلاث كثير كما نقل عن الأمام المترتبي **قوله** القياس أي الجلي أن  
ينجس ماء البئر بوقوع النجس فيها سواء كان النجس قليلا أو كثيرا لوقوعه في  
الماء القليل والاستحسان أي القياس الخفي أنه لا يتنجس بالقليل للضرورة  
وذكر الاستحسان طريقتان الأولى واختاره صاحب الهداية مقتضاها  
عليها أن أبار الفلوات ليس لها رؤوس حاضرة والمواشي تبع حوائضها وتلقيه  
الريح فيها فلوانه القليل لزم الجرح وهو مدحرج فجعل القليل عفوا ولا ضرورة  
في الكثير ولا فرق بينهما بين الرطب واليابس والنجس والمنكسر والبعرة  
والرؤث والنجس لأن الضرورة تشمل الكل وقد مر في غايه البيان بانه  
ظاهر الرواية ويعارضه ما ذكره السرخسي أن الرؤث والمفتت من البعر  
يفسد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أن قليلا عفوا وهو الوجه  
فظاهر هذه الطريقة أن هذا الحكم يخص بأبار الفلوات وأما الآبار  
التي في مصر فتنجس بالقليل منه لأن لها رؤوسا حاضرة فيقع الاتساع على الوقوع  
فيها وقد مر به في البدائع لكن في غايه البيان لا فرق بينهما في هذه الطريقة  
فقال لعله المشايخ في البئر إذا كانت في الممر والنجس عدم الفرق لشمول  
الضرورة في الجملة انتهى وكذا في البيهقي ومما ذكره المصنف ما حرمه فاعتبر  
الضرورة في الجملة والطريقة الثانية أن لليابس صلابة فلا يتخلط شيء  
من أجزاءه بأجزاء الماء وهذه الطريقة تقتضي أن الرطب والمنكسر والرؤث  
والنجس ينجس الماء وبهذا يشعر كلام حافظ الدين في الكفر فانه قال  
وقد تزج البئر بوقوع نجس لا يعرف في أبل وغنم وظاهر هذا الكلام فيبذلها  
تخرج بالرؤث والنجس فيقول قال لا ينجس بغير في أبل وغنم لشمول الكل وكذا أقول  
المصنف في الملق مشعر به فانه قال فيه وعن أبي بكر بن محمد بن خلفه كلامه  
في الشرح فانه سوي فيه بين الرطب والمنكسر والبعرة والنجس والرؤث لشمول

الضرورة

الضرورة فلو قال وعن أبي بكر في أبل وغنم كان أولى فظاهر هذه الطريقة  
أن الكثير من اليابس النجس لا ينجس بالقليل وبه قال الحسن بن زياد لكن الصحيح  
أن الكثير ينجس ماء البئر في الطريقتين وظاهرها أيضا أنه لا فرق بين  
البئر والاماء في عدم النجس بالقليل وفي الطريقة الأولى بينهما فرق  
لأن الضرورة في البئر لا في الاماء كما ذكر في التتافي وتوفار صاحب الهداية  
ولا يعني القليل في الاماء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة أنه  
كما للبئر في حق البعرة والبعرة في حق البئر انتهى واختلفوا في حد الكثير على أقوال  
محم منها قولان أحدهما ما لا يتخلط لوعى بعره محم في النهاية وعزاه إلى الملبس  
والثاني ما يستكره الناظر والقليل ما يستقله محم في البدائع والظاهر  
لحافظ الدين وقول في معراج الدرر أنه هو المختار وتوفار في الهداية  
وطبقة الاعتماد وتوفار في العناية مؤانفا قال وعليه الاعتماد لأن أبا حنيفة  
لا يقدر شيئا بالراي في مثل هذه المسائل التي تحتاج إلى التقدير فكان  
هذا مواظفا لمذهب انتهى فظهر بهذا أن ما ذكره المصنف من أن  
الثلاث كثير ضعيف وإن نقل عن المترتبي الإمام **قوله**  
الجزء بالغنم العذرة والجمع خروء مثل جند وجنود كذا في الصحاح والظاهر  
وقيل الخروء بالغنم واحد الجزء بالغنم والجمع خروء مثل خروء وقرء والواو  
بعد الراء غلظاء كذا في المغرب لأن ما قبل الهمزة إذا سكن تكتب الهمزة  
على صورت نفسها وهي عين تبرا ككتب وقرء وقرء وقرء والبعرة تحرك  
رجيع الخف والظلف واحدة بقاء والجمع البعارة والفعل كمنع كذا  
في القاموس والرؤث للفرس والجماد تحال في الصحاح والقاموس الرؤث  
واحدة الرؤث والارواث وقد رأت الفرس انتهى كلامها انتهى فعلة  
يستعمل من باب نصر يقال رأت رؤثا رؤثا والنجس بكسر الخاء وسكون  
الثاء المثناة رجع البعر والجمع اخشاء كجلس وأخلص قال في القاموس  
خشي البعر أو القيل خشي خشي ربي بذي بطنه والاسم الخشي بالكسر والجمع  
اخشاء وخشي انتهى ففعلة يستعمل من باب ضرب ثوبا خشي خشي  
مشاربي ربي رشيأه والحاصل أن الرؤث للفرس والبعرة والجماد والنجس  
للبيوع والبقير والابل والغنم والخرء للطير والبعرة للكلب والعذرة  
للإنسان والله اعلم **قوله** كما إذا وقعت في محلب ورشيأه **قوله**  
قال في النهاية ثمة بغير المحلب بعره أو بغيرين تربي البعرة ويسرى اللبن



كذا روي عن علي وكان فيه ضرورة فالغنى لا يمكن ان يغلب من غير ان يتغير  
 انتهى وقال في الهداية وفي الكاشفة بغير الحلب بغير او بغير قفا لولا  
 ترى البقرة ويشرب اللبن لكان الضرون تعني اذا وقع من الكاشفة بغير  
 او بغير ان في الحلب وقت الحلب فانه ترى البقرة ويشرب اللبن وقيد  
 في النهاية وغاية البيان والمعراج يكونها رويت على الفور ولم يرد لونها  
 على اللبن فتوهم المصنف ولخاره الشيخ كمال الدين في فتح القدير حيث قال  
 قوله اي صاحب الهداية قالوا ترى البقرة اي من ساعته فقلوا اخر واخذ  
 اللبن لونها لا يجوز لان الضرون تحقق في نفس الوقوع لانها بغير هذا الحلب  
 عادة لا ينفك وراه وذلك مما روي منه انتهى **قوله** لان حكمه بغير الانتفاخ  
 بطريق الاولوية **اقول** قال الفاضل المحيى في التنقيح لا يخلو عن الانتفاخ  
 غالبا الا انه لما كان في التنقيح اختلاط الرطوبات الخبيثة ذكر ان في كتب  
 القوم نقلا لثلاث يوم في التنقيح وجوب ما لعله المنطوق فوق الانتفاخ  
 بعد نزع جميع ما فيها من انتهى وقال بعض الفضلاء كل من الانتفاخ والتفخ  
 قد ينفك عن الآخر فذلك ذكرنا معا انتهى فعلى هذا يكون ذكرنا معا  
 كما فعله اكثر العلماء اولى من الاقتصار على الانتفاخ كما فعله المصنف لكن  
 هذا الغائب ان لو كان المراد مطلق التنقيح وليس كذلك بل المراد التنقيح  
 الذي يكون من التصادم وهو لا يكون الا بعد الانتفاخ غالبا كما لمسه  
 الفاضل البرجدي في شرح النقاية فتعنى هذا يجوز ان ينفك الانتفاخ عن  
 التنقيح والتحقيق انه يجوز ان ينفك كل منهما عن الآخر من غير ان يتفخ وان  
 يتفخ من غير ان يتفخ فتوهم هذا اجمع صاحب الهداية بيها في الحلبين  
**قوله** يخرج الواقع في البئر **قوله** يعني يخرج الواقع الموجب للنزح اولا  
 ان كان مما يمكن اخراجه ثم ينزح اذا لم يفتد بالنزح قبل الاخراج فلا بد منه  
**قوله** اي كلما شها **اقول** اشار بالتفسير المذكور الى اسناد النزح الى  
 البئر بماز من قبيل اطلاق اسم الحبل على الحال للمبالغة في اخراج جميع الماء  
**قوله** فكان نزع ما فيها من الماء طهارة ايضا الى قوله وان مات نحو حمامة  
**اقول** فانه الهداية واذا وقعت في البئر نجاسة نزلت وكان نزع ما فيها  
 من الماء طهارة ايضا باجماع السلف ومسايل البئر فبنيته على اتباع الآثار  
 دون القياس انتهى وقال مولانا حسام الدين في شرحه المسمى بالنهاية  
 قوله وكان نزع ما فيها من الماء طهارة ايضا يشير الى انها طهارة بغير النزع

في التنقيح  
 اقول في

من غير توقف على غسل الاجزاء ونقل الاوصال انتهى قلت العبارة التي  
 ذكرها صاحب الهداية انما هي القدوري وقال الحدادي في شرحه فيدانة  
 الى انه يطهر الوحد واللاجار والدلو والرشا ويد الناح انتهى قال في البها  
 روي ذلك عن ابي يوسف والحسن اذ نجاسة هذه الاشياء كانت لنجاسة  
 الماء فتكون طهارتها بطهارته نفيا للحج انتهى وقال الشيخ كمال الدين في  
 فتح القدير وقوله نزلت اسناد مجازي اي نزع ماؤها فالاولى ان يمسح  
 النجاسة بناء على ان الماء بها نحو القطرة من البول والحز والدم لكن نزع تلك  
 القطرة لا يتحقق الا بنزع جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون  
 المصنف مستوفيا حكم الواقع من كونه نجاسة او حيوا فاما نزع البئر  
 او كل قول له دون القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر اصلا كما قال  
 بشر لعدم الامكان لا خلاط النجاسة بالاصوال والجدران والماء يمنع  
 شيئا فشيئا واما ان لا يتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز  
 او التطهير كما نقل عن محمد بن عيسى قال اجمع رأيي وفي اي يوسف ان ما البئر  
 في حكم الجاري لانه يمنع من استعماله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس كجوف  
 الحمام قلنا وما علينا ان نخرج منها ولا نأخذها بالافطار وتوهم الطريق  
 ان يكون الانسان يدا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى  
 عنهم كالا على يد القائد انتهى كلامه قال في الذخيرة وفي نوادر ابن  
 رستم عن محمد بن عيسى قال اجمعنا انا وابو يوسف انه حكم على ماء البئر انه لا يتنجس  
 لانما جارية تمزقنا وما علينا ان نأخذ من نزع ولا نأخذ ما جاء به الآثار  
 حتى يتبع السلف فنكون قد حكمنا به بالامر به وانما قلنا انه ماء جار  
 لانه يمنع من جانب ويستخرج من جانب وقيل اراه بقوله ما تم جارا ما الحي  
 بالماء الجاري حكما لاجل الضرون لان النجاسة في وقوع النجاسة في البئر  
 غير ممكن وقول محمد بن عيسى الآخر وما علينا ان نأخذ من نزع ولا نأخذ ما جاء به الآثار  
 انه ينافي اول كلامه في قول الامام قال لا يتنجس ولكنه في الحقيقة لا ينافي  
 لان معنى قوله في اول الكلام لا يتنجس نجاسة لا يمكن رفعها هذا كفتوى  
 ابي حنيفة في الحوم اقامات لا يتنجس معناه لا يتنجس نجاسة لا يمكن رفعها  
 انتهى وفيما ابدع بعد ما ذكر القياسين قال الا اننا تركنا القياسين  
 الظاهرين بالخبر والامر وضرب من الفقه الحنفى وبقية الفقه الحنفى بقوله  
 ان في هذه الاشياء وما مشغوها وقد انتشر في اجزائها عند الموت نجسها



وقد جاور هذه الاشياء الماء والماء يتنجس بمجاورة النجس لان الاصل  
 انه ما جاور النجس نجس شرعا قال صلى الله عليه وسلم في قارة ماتت في البحر  
 الجامد يتورمها حواضها ويلقى وتوكل البقية تحكم بنجاسة جوار النجس وفي  
 القارة ونحوها ما جاورها من الماء مقدار ما قدره اصحابنا ومؤيدون  
 ولو اوتلاتون لصغر جثتها تحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وازا  
 هذا القدر لم يجاور القارة بل جاور ما جاور القارة والشرع ورد بنجس  
 جوار النجس لا يتنجس جوار جوار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم  
 بطهارة جوار السم الذي جاور القارة وحكم بنجاسة ما جاور القارة وهذا  
 لان جوار جوار النجس لو حكم بنجاسته حكم ايضا بنجاسة ملجاء وجوار النجس شر  
 هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى ان قطرة من بول او قارة لو وقعت في بحر  
 عظيم ان يتنجس جميع مائه لا تتصل بين اجزائه وذلك فاسد وفي النجاسة  
 والسم واشياء ذلك المجاورة اكثر لزيادة ضخامة بنجاستها فقد روي  
 ذلك القدر والادوي وما كان جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور  
 جميع الماء في العادة لعظم جثته فيوجب تنجس جميع الماء وكذا اذا انقض  
 شي من هذه الومقات او انتفخ لان عند ذلك تخرج البلية منها الرخاوة  
 فيها فتجاور جميع اجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاوز الا قدر ما ذكرنا من الضلابة  
 فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في البيرة ذنب قارة ينجس جميع الماء لان موضع  
 القطرة لا ينفك عن بلة فجاء اجزاء الماء فيفسدها انتهى قال بعض الفضلاء  
 وهذا تقرير حسن لو لم يكن مخالفا لعمامة كتب اصحابنا فانها مصرحة بان سائل  
 الابار ليس للراي فيها مدخل وما ذكره خلافة كذا انقبه شارح المنية والذي  
 ظهر لي ما ذكره في البداع غير مخالف لما مر جوابه لانه ذكر ان هذا يعني  
 خفي فخره لا قياس جلي ولا يكون من قبيل الراي الا القياس الجلي واما القياس  
 الخفي فهو المستعمل بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلي وخفي فالخفي يعني الاستحسان  
 لكنه اعم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا  
 خفيا لان الاستحسان قد يطلق على غير قياس الخفي ايضا لكن الغالب في  
 كتب اصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان اراد به القياس الخفي وهو دليل يقابل  
 القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة عندنا لان ثبوته بالدلائل  
 التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاذن كالسلم والاشارة وبما الصوم في النسيان  
 واما بالاجماع كالاقتناع فاما بالضرورة كطهارة الجاهل والاباء واما

فقد  
 في  
 في

بالقياس

بالقياس الخفي الى ما ذكره اصول الفقه فظهر بهذا ان طهارة الاباء بالزجر  
 انما تثبت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة انتهى والحاصل ان البير  
 اذا وقع فيها نجس كالبول والغائط قليل لا كان او كثيرا او انتفخ فيها حيوان  
 دوي او قنصل صغيرا كان او كبيرا او مات فيها حيوان دوي جميع ما فيها من  
 الماء ان احلن والا يوان لم يكن نزع جميع ما فيها لكونها مقيما فقد  
 اختلفت الروايات فيها اروي عن ابي نصر محمد بن سلام انه يوفي برجلين  
 لها بصارة بامر الماء فاذا قدره بشي وجب نزع ذلك القدر وقال في  
 التبيين وهو الامح والاشبه بالفقه لكونها نصاب الشهادة الملزومة انتهى  
 وفي معراج الدراية انه المختار لكونها نصاب الشهادة الملزومة انتهى قال  
 الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند التبتلا  
 قال الله تعالى فاستأخوا اهل الذكوان كنتم لا تعلمون فالرجوع الى اهل العلم  
 اصل شرعي وقيل بقدر ما فيها اروي عن ابي يوسف فيه وجهان أحدهما  
 ان يخرج حفيرة عمقها دهرها مثل موضع الماء منها ويحصى ويغيب فيها الماء  
 فاذا استلقت فقد نزع ما وهبها والثاني ان يرسل قصبته في الماء فيجعل  
 علامة لمبلغ الماء ثم ينزع عشره لا مثلام تعاد القصبه فينظر كاستنقى  
 فان استنقى العشر فهو مائة ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دورا لم يد  
 من او اخذ الماء الى قعر البير متساويا والا لا يلزم اذا انقضى شرب ينزع  
 عشر من اعلا البير وان نقص شرب ينزع مثله من اسفله كذا في التبيين  
 قال قاضي خان وفي كل موضع ينزع جميع الماء قايضا الطريقة ذلك ان  
 تجاء بقصبه ويرسل فيها ويجعل على راس الماء علامة ثم ينزع منها دلاء  
 ثم ينظر كم ينقص فينزع البلية بحساب ذلك انتهى وروي عن محمد انه ينزع  
 ما شاء ولو الى ثلاثمائة قالوا انما اضي به بناء على ما شاهد في بغداد لان غالب  
 ماء ابارها كان لا يزيد على ثلاثمائة وروي عن ابي حنيفة انه قد روي عنه انه لو  
 قالوا انما اضي بذلك بناء على قلة المياه في ابار الكوفة وروي الهذلية  
 عن ابي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزع حتى يغلبهم الماء ولم يقدر  
 الغلبة بشي كما هو أدبه انتهى قال في التبيين اختلفوا في الغلبة فقال  
 قاضي خان الامح البيرة ومثله في شرح الجامع الصغير لحسام الدين وذكر  
 ان الفتوي على انه يفرض الى راي المبطل به وقال غيره يعتبر عليه الظن  
 وفي الخلاصة ان الفتوي على انه ينزع ثلاثمائة وكذا في معراج الدراية



الشيخ زين

مغربا الى فتاوى العتاي ان المختار رعاي محمد وقال بعض الفضلاء والفتا  
 عما من محمد اسهل على الناس والعلماي اي نصر لحوطة وهذا قال في الاختيار  
 وما روي عن محمد اسير على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم الشرعي  
 نزع جميع الماء للحكم بخلاصة القول بطلان اية البر بالاختصاص نزع عدد  
 مخصوص من الدلاء يتوقف على صحة يمينه واثبات ذلك بل الما توري عن عباس  
 وابن الزبير خلافة واختار بعض المتأخرين ان الاظهر انه ان امكن سد  
 منابع الماء من غير عشر سدد واخرجها من الماء وان عسر ذلك فان  
 علم ان كون عمل الماء منها على موال واحد لا وعرضا في سائر اجزائه ارسل  
 في الماء قسبة وعمل بها في ذلك بما قدمته وان لم يقع العمل بذلك كان  
 انكس العلم بمقداره من عدلين لما بقارة بمياه الاباء واخذ بقولهم وان  
 تعد العلم بمقدار الماء من عدلين بصيرين بذلك نزعوا حتى يظهر لهم الجز  
 بحسب طلبه منهم انتهى وهذا تفصيل حسن للماتل فليكن العمل عليه انتهى  
 كلام الشيخ زين قوله بل الما توري عن ابن عباس وابن الزبير خلافة اخرج  
 الدار فطني في سنته عن محمد بن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم فامر به ابن  
 عباس فاخرج وامرهم ان تخرج فخلعهم بين جوف من الركن فامرهم ان يذمت  
 بالقباطي والمطارف حتى تخرجوها فلما تخرجوها انفجرت عليهم قوله ذمت  
 اي سددت والقباطي جمع قطبية وهو ثوب من ثياب مصر رفيعة بيضا وكان قد  
 منسوب الى القبط وهم اهل مصر والمطارف اودية من خز مربعة لها اعلام  
 مفردة مطرف بكسر الميم ومنها قال الشيخ كمال الدين وهو سند صحيح واخرج  
 ابن ابي شيبة في مصنفه والطاوي في شرح الآثار عن عطاء بن خبشيا وقع  
 في زمزم فمات فامر به ابن الزبير فخرج ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فخر فاذا  
 من حجر يري قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبك قال الشيخ كمال الدين  
 وهذا ايضا صحيح ما عتارف الشيخ به في الامام تواتر اخرج البيهقي عن عمرو بن دينار  
 ان زنجيا وقع في زمزم فمات فامر به ابن عباس فاخرج وسددت عينونها ثم نزل  
 واخرج البيهقي عن قتادة عن ابن عباس ان زنجيا وقع في بئر زمزم فمات  
 فانزل اليه رجلا فاخرجه ثم قال انزحوا ما فيها من ماء وتواتر اخرج عن ابي الجبل  
 عن ابن عباس نحوه قبل ما رواه ابن سيرين مرسل بوكة اما رواه قتادة فانها  
 لم تلقها ابن عباس وما رواه عمرو بن دينار فضعف فان ينهاه لبيعة  
 وهو ضعيف لا يصح به وكذا ما رواه ابو الطفيل فان فيه جابر الجعفي وهو

ايضا

ايضا ضعيف لا يصح به ولما عطا فهو وان سمع من ابن الزبير بخلاف لكن  
 وجدنا ما يضعف روايته وما رواه البيهقي عن شفيان الثوري انه  
 قال انما ملكه منذ سبعين سنة لوار صغيرا ولا كبير يعرف حديث الزنجي  
 الذي قالوا انه وقع في زمزم ولا سمعت احدا يقول نزلت زمزم وقال لا  
 لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم الماء لا يجسه شي ويتركه وان كان قد فعل فلجاسة ظهرت على وجه  
 الماء او نزعها للتنظيف لا للجاسة واجاب بسبب امتناعه ذكره فقالوا اما  
 ابن سيرين فلما ارسل عن ابن عباس كان الواسطة بينهما ثقة وهو مكرمة  
 كان الحديث يحكم بحجابه وكذا الجواب عن حديث قتادة في الحاصل  
 ان المرسل عندهما ومن جمهور العلماء جهة بعد ثقة الرواية واما ابن ابي شيبة  
 وان ضعفه جماعة فقد وثقه اخري قال ابن عدي وهو حسن الحديث  
 يكتب حديثه وقد حدث عنه الثقات كالثوري وشعبة وعمر بن الحارث  
 والليث بن سعد واما جابر الجعفي فقد وثقه الثوري وشعبة وراحملة  
 الناس وروا عنه وروي عنه الطحاوي واما عدم علم شفيان والشافعي  
 فلا يصلح دليلا في دين الله والاشياء مقدم على النفي فان لم يعرف فاعترف  
 غير ما مع ان بينهما وبين ذلك الحديث قرين من مائة وخمسين سنة فكان  
 اخبار من اوردك الواقعة لا يثبتها اولى من عدم علم غيره واما انما في يتوقف  
 في صحة هذا الكلام فان تعصب البيهقي على ابي حنيفة مشهور بين الاقوام  
 فانه ذكره كنية انوار كثيرة من هذا القبيل وقد اعترف بعدم صحته غير  
 واحد من ائمة الجرح والتعديل واما قوله كيف يروي ابن عباس عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا يجسه شي ويتركه فقد وقع بان روايته الحديث  
 كعملك انت به وقد قلت بجاسة ما دون القلتين لدليل اخر وقع عندك  
 فلا يستبعد عن ابن عباس مثله واما يجوز كون النزع لجاسة ظهرت او  
 للتنظيف فخالف لظاهر الكلام لان الظاهر من قول القائل مات فامر به ان  
 انه الموت لا لجاسة اخري كقولهم زني فرجهم ونهي ضيقهم وسرق فقطع على  
 ان عبده لا تنزع ايضا للجاسة ولو كانت للتنظيف لم يورم بنزعها ولو  
 بينا فوا هذه المبالغة العظيمة وما نقل عن الثوري انه قال كيف يصل هذا  
 الخبر الى اهل الكوفة وبجمله اسلمة استبعاد بعد وضوح الطريق  
 ومعارن بقول الشافعي واحدا منهم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان



خبر صحيح فاعلموا ان من حجب الله اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فملا  
قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجعلهم اهل الحرمين وبان جمهور الصحابة  
كعلي واصحابه وابن مسعود واصحابه وابو موسى الاشعري واصحابه وابن  
عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه والتابعين  
انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق مكة والمدينة الا القليل وانتشروا  
في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشر العلم في جميع البلاد  
الاسلامية منهم حتى قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وجنس مائة من  
الصحابة ونزل فوقيستامة فيجوز ان يعرف اهل الكوفة اكثر من اهل  
مكة ولا ينكر هذا الامكان برا ومعاينة ولا يتوقف فيه الا جاهل او خاسد  
وما يريد هذا ان عامة اصحاب كتب الاحاديث المتداولة المبنية عليها  
احكام الشريعة خصوصا اصحاب الكتب الستة ليسوا من اهل مكة ولا المدينة  
بل ظلم من العراق ونواحيه فخذ هذا وقتا من مافيه واترك التعصب فانه  
يعني ويعلم بالله استعينة منه وبه اعتمد **تلييب** قولهم اذا مات  
في البئر ادي يزوج جميع ما فيها بدل عيان الانسان يتجنس بالموت كما هو  
مذهب بعض اصحابنا لان له وما سايلا فيجنس بالموت كسائر الحيوانات  
التي لها دم سائل الا ان للفصل اثر في ازالة النجاسة الحاصلة بالموت  
فيظهر به فعلى هذا اذا وقع قبل الفصل في الماء القليل نجسه واذا وقع بعده  
لا ينجسه اما يتجنس بالموت فوافي للقياس واما طهارته بالفصل فخالفا  
له هذا اذا كان مسلما اما التاخر فانه يتجنس في الحالتين فينجسه في الوجهين  
فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان غسل المسلم شرع للتطهير  
ولهذا اقلن به حكم شرعي وهو جواز الصلاة عليه فصارت كالحق اذا اقتبل  
من الجنابة ثم وقع في الماء اما فصل التاخر فلا يتعلق به جواز الصلاة عليه  
فصار كما لو لم يغسل بوجه بعض اصحابنا الى ان المسلم لا يتجنس بالموت كرامة له  
به ليل قوله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا يتجنس اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة  
وغسله انما هو للحدث لان الحدث مما يزول بالفصل حالة الحياة فكذا  
بعد المات لا للنجاسة لان الادي لا يتجنس بالموت كرامة له وانما يصير محدثا  
لان الموت سبب لاستبقاء المفاصل اذ لو كان نجسا لما طهر ما غسل كما في  
سائر الحيوانات فعلى هذا الوقع في الماء القليل لا ينجسه سواء كان قبل  
الفصل او بعده فكان القياس ان يكون محله نقصان اعضاء الوضوء

كما في حالة الحياة الا انه كان القياس في حالة الحياة غسل جميع البدن كما في  
الجنابة والاكتفا بغسل الاعضاء الاربعة كان لنفي الحج لتكرره في كل  
يوم والجنابة لما تكرر لم يكن فيها بغسل بعض الاعضاء فكذا الحدث  
بسبب الموت لا يتكرر فيقي على الاصل توقيفه بحث من وجوه الاول انه  
بخالف لما في عامة الموتى من ان الادي اذا مات في البئر وجب نزع جميع  
ما فيها من الماء لتجنسه به فيمكن ان يقال ان هذا محمول على رواية نجاسة  
الماء المستعمل لان الميت يصير محدثا بالموت كما هو فاذا وقع في الماء زال عنه  
الحدث وصار الماء نجسا به لكن هذا الحل متعبد لان الفتوى على رواية  
طهارته كما مر في الدخيرة وفي النوازل عن ابي يوسف ان المسلم بعد  
الموت قبل الفصل نجس لو وقع في الماء افسده وبعد الفصل لا يفسده  
وقال ابو القاسم الصغار لا يفسده في الوجهين وقال الفقيه ابو بكر  
الاعشى يفسده في الوجهين وهذا الذي ذكرنا في حق المسلم فلما كان  
الميت اذا وقع في الماء يفسده في الوجهين جميعا توقي كتاب الصلاة  
للحس التاخر اذا وقع في البئر وهو حي نزع الماء والسقط لو وقع في البئر  
افسد الماء وان غسل عشر مرات انتهى اقول الصحيح ان الادي مثل كان  
او كافرا يتجنس بالموت الا ان المسلم يطهر بالفصل دون التاخر فالمسلم  
الميت اذا وقع في الماء قبل الفصل نجسه وبعده لا ينجسه والتاخر اذا وقع  
فيه قبله او بعده نجسه والتاخر الحي اذا وقع في البئر واخرج منها حيا  
لا ينجسه الا اذا كان على بدنه نجاسة او لم يكن متنجسا بالماء ونمر مرة  
اخرى في هذا المقام ان قال الله الملك العلام والنا في قوله صلى الله  
عليه وسلم ان المؤمن لا يتجنس لا بد لي ان الله لا يتجنس بالموت لان نعناه لا ينجس  
نجاسة لا يمكن رضاءه في تفصيله ان قال الله تعالى والقاتل ان  
الحدث الاصغر لا يجمل بكل البدن بل باعضاء الوضوء فقط وهذا هو غسل  
الحدث عنقوا من غير اعضاء الوضوء لا يصير الماء مستمرا في الصحيح **قول**  
وان مات نحو حمامة او دجاجة فاربعون دلو او وسطا الى ستين **اقول**  
قارن القاموس الحمام كسحاب طائر بري لا يالف البيوت معروف او كروبي وق  
وتقع واحدة على المذكور الموت كالحية والبع وحماير ولا تقل للمذكر حمام انتهى  
يعني ان الساء فيه للوحدة اي للذلة على انه واحد من الجنس لا للتأنيث  
فيقع على المذكور الموت وقارن الصحيح الدجاج معروف وفتح الدال الفتح



من كسرها الواحدة دجاجة للذكر والانثى لان الهاء انما دخلت على انه  
واحد من جنس مثل حمامة وبطة انتهى وقال في القاموس لدجاجة صوف  
للذكر والانثى ويشتك النبي في ما ذكره صاحب القاموس والصحاح ان السا  
في الدجاجة للوحدة لالتانث فتعلق على الذكر والمؤنث ويخالفه ما ذكره  
حافظ اليعقوبي في المصنف من ان الدجاج مشترك بين الذكر والانثى والدجاجة  
للانثى خاصة ولهذه اشارة الجامع الكبير لو دخل لا ياكل لحم دجاجة ليركت  
اذا اكل لحم ديك انتهى وهذا صريح في ان السا فيها للتانث والله اعلم يعني  
وان مات في البيرو جماعة او دجاجة او سنور وما اشبهها في الجنة واخرجت  
من ساعها ينزع منها اربعون دلو او سطا وجوبا اعلم ان المذكور في ظاهر  
الرواية ان الحيوان الميت في البيرو لم ينتفع او ينتفع فهو على ثلاث مراتب  
لانه اما كبير كالكاء فينزع جميع ما فيها من الماء والحار واما متوسطا كالدجاجة  
فينزع منها اربعون دلو او وجوبا وخمسون او ستون استحبابا لما روي عن  
ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البيرو ينزع منها اربعون  
دلو واما صغير كالقارعة فينزع منها عشرون دلو او وجوبا وثلاثون استحبابا  
لما روي عن ابي انس انه قال في القارعة اذا ماتت في البيرو واخرجت من ساعها  
ينزع منها عشرون دلو قال الشيخ علاء الدين هذان الاثران زعمهما الهما  
من طرق متعقبه تليده الامام الزبلي المحتج بما فيهما من شرح الآثار  
للطحاوي ولكنه اخرج من طريق حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في  
البيرو ماتت قال ينزع منها قدر اربعين دلو او خمسين ثم يتوضا منها ولجاب  
عنه السراج الهندي بانه يجوز ان يكون ذكرها في كتاب اختلاف العلماء له  
او في كتاب احكام القرآن له او في كتاب اخر ولا يلزم من عدم الوجدان في  
الآثار عدم الوجود مطلقا انتهى اقول فيه نظر لان كتب الطحاوي مضبوطة مشهورة  
بين العلماء ائتمروا بالسلف والخلف غاية الاعتناء ولهنا تزي الفقهاء  
ينقلون عنها ويراجعون لذي الحاجة اليها فلو وجد هذا الاثر مروي با عن ابي  
الخدري في ولجده منها لاطلع عليه المخرجون لانهم اتي بخبرهم محتاجون فالنصيب  
ان الطحاوي روي في شرح الآثار بسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما  
يقع في البيرو قال ينزع منها اربعون دلو او سبعين في الدين بن دحيق العبد  
في الامام اسناده وروي عن القتيبي في الجراد والسنور مثله وروي عن الشعبي  
والقتبي بسنده انها قال لا يدي منها سبعون دلو او بسنده عن عبيد الله بن مرة

عن الشعبي قال سألناه عن الدجاجة تقع في البيرو فتوق فيها قال ينزع منها  
سبعون دلو او بسنده عن حماد بن سليمان في دجاجة وقعت في البيرو انه  
قال ينزع منها قدر اربعين دلو او خمسين ثم يتوضا منها او روي ابي  
عن عطاء بن روي الطحاوي عن حماد قوله دلو او خمسين من اربعين ووسطا نصفه  
لدلو فيقبل في الدلو المستعملة في كل بلد فيقبل ما كثر استعماله في تلك  
البيرو فيقبل ما يسع ساعا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل يعتبر في  
كل بيرو دلوها وروى في الهداية والحديث والاختيار وهو ظاهر الرواية  
لاطلاق السلف فينصرف الى المعنى وقال بعض الفضلاء الذي يظهر ان  
البيرو اما ان يكون له دلو او لافان كان له دلو اعتبر به والا اتخذ لها  
دلو يسع ساعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج  
وحينئذ فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبيرو دلو الا ان  
فلو نزع القدر الواجب بدلو واحد عظيم اجزاء وحكم بطايرها وهو ظاهر الدلو  
وقال الحسن لا يظهر الا ينزع الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزع  
ينزع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحتمل  
بدلو واحد وان كان عظيم كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر  
قلنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط  
ولهذا لا يشترط التوالف في النزع حتى لو نزع في كل يوم ولو جاز انتهى فليت  
هذا هو المختار فان قيل قد مر ان هذا مسائل الاكابر مبنية على اشباع الاثا  
والنصر وروية القارعة والدجاجة والاهبي والحقن ما يشاكلها كالحصاة  
والصخرة والسودانية والسنور والثاة والطلب بها فقلنا بعد  
ما استحكم هذا الامر صار كما الذي ثبت في وفق القياس في حق النزع عليه  
كما في الاجارة وغيرها من العقود التي يأتي القياس خوارها كذا في المطالبات  
ونقل الشيخ زين هذا السؤال والجواب عن المستفتي ثم قال ولا ينبغي  
ما فيه فانه ظاهر في ان المراد في بعض مسائل الاكابر وليس كذلك  
فالاولي ان يقال ان هذا الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره  
في معراج الداية انتهى قوله الاربعون بطريق الوجوب والستون بطريق  
الاستحباب اقول اختلف كلام محمد في القدر المسحب ذكره الامثل  
ما يفيد ان المسحب عشرون دلو او قال في الجامع الصغير وان كانت  
دجاجة او سنورا فاربعون دلو او خمسون انتهى وقال في الهداية

واختلف في تقدير  
الدلو الوسط

الشيخ



ولن ماتت فيها حامة او نحوها كالدجاجة والنور نزع منها ما يليه  
 الى ستمين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر لما روي عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزع منها اربعون  
 دلوا هذا البيان الاجاب والخمسون بطريق الاستحباب انتهى فسلم  
 ان محمد المرور التخيير بل اراء الواجب والمنسحب وعلى لوجه الظهور في غاية  
 البيان بان الجامع الصغير ضعف بعد الاصل فاناد ان الظهور من جهة الروا  
 لان جهة الدراية ولا فرق بين ان يموت الدجاجة في البئر او خارجها  
 وتلقى فيها وكذا اشار الحيوانات الا المسلم المفسول او الشهيد اذا غسل  
 الدم عنه قبل الوقوع فيها فوما في الخزانة من ان الفارة اليابسة لا تنجس  
 الماء لان اليأس باعده ضعيف لان ما لا يحتمل الدباجة لا يظهر واليأس  
 ليس بدباجة قوله وان مات مخفارة او عصفور فمسترون الى ثلاثين  
**اقول** روي عن ابي انه قال في الفارة ماتت في البئر واخرجت من ساعها  
 ينزع منها عشرون دلوا ذكره في الهداية وغيرها وقال بعض الفضلاء  
 ابو زيد الدبوي في الاسرار باسناد منقطع انتهى وقال في الغاية لم يذكر احد  
 من اهل الحديث فيما علمته حديث ابي وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على  
 ما دهم وقال في البرهان رواه الطحاوي من قول علي بن ابي رافع في فارة  
 فماتت ينزع ماؤها وقوله اذا سقطت الفارة او الدابة في البئر فارتفعت  
 حتى يغلب الماء يحمل على الفارة المستنفقة والدابة الكبيرة فوفيقا بين  
 الاقار انتهى وقال في فتح القدير ذكر مشايخنا ما عن ابي الخديري في ان  
 صور نظرها اخفاء هنا انتهى يعني لولا انهم وصلوا الى اصل ثابت لغا لما  
 تجسروا الى ذكر ما وبناء الحكم عليهما الا ان صور نظرها اخفى ذلك الاصل  
 عنا ويؤيده ما نقل عن محمد بن عبد الله بن ابي رافع في ابي يوسف ان ماء البئر  
 في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا تنجس بوقوع  
 النجاسة كمن الحمام اذا كان الماء ينصب من جانب ويغترف من جانب اخر  
 لا ينجس باذخال اليد النجسة انتهى فيه ثم قلنا وما علينا ان ننزع منها دلا  
 اخذ بالاثار وعنه ايدل على ان تلك الاثار كانت ثابتة عندهما وروي القاسمي  
 ابو جعفر الاستروشنى باسناد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة  
 يموت في البئر ينزع منها عشرون دلوا او ثلاثون دلوا **قوله** وايضا كما في  
**اقول** يعني ينزع العشرون بطريق الوجوب والثلثون بطريق الاحتياط

النجاسة  
 في الدابة

قاعدة

**قاعدة** الفارة مهموز وقد تحفف الهمزة بقلبيها الفاء قال في القاموس  
 الفار معروف والجمع فيران وفي ثرة كعنبه وكثره للذكر والفارة له واللاتي  
 انتهى والعصفور بالضم معروف والجمع عصافير وقال في القاموس العصفور طائر  
 وهي بها انتهى يعني يقال للوث عصفون بالثناء قوله وما جاز الوسط  
 احتسب بالوسط **اقول** يعني الدلو الذي جاوز الدلو الوسط احتسب  
 بالوسط فان كان صغيرا يراى العدد وان كان كبيرا ينقص حتى لو كان دلو  
 عظيم ينع عشرين دلو او وسطا مثلا ونزع به مرة واحدة فيما اذا وقع فيها  
 فارة حكم بطهارة البئر وهذا هو الصحيح كما هو على هذا القول وما خالف  
 الوسط احتسب به فكان اولى لبطل صورة الفحصان ايضا فان المتبادر  
 من المجاوزة الزيادة فقط **قوله** ثم ما بين الفارة والحامة كالفارة  
 فينزع عشرون الى ثلاثين وما بين الدجاجة والشاء كالدجاجة  
 فينزع اربعون الى ستمين كذا قال الزيلعي **اقول** صوابه كذا قال  
 الحدادي فاني لم ار هذا في كتاب الزيلعي فالخطا انما من قلم المصنف او  
 النسخ قال الحدادي في شرح القدير وما كان بين الفارة والهره  
 تحكمه حكم الفارة وما كان بين الهره والطلب تحكمه حكم الهره وكذا اذا  
 يكون حكم الاكبر حكم الاصغر ولو ان هرة اخذت فارة فوفقت جميعا في البئر  
 ان كانت الهرة حية والفارة ميتة نزع عشرون وان كانتا ميتتين  
 اخرجت نزع اربعين ويدخل الاقل في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا  
 ولا ينزع شيء انتهى وكذا في النجس وقال الشيخ زين وظاهره مخالف  
 قول من قال ان الفارة اذا كانت حارة من الهر فوفقت في البئر وماتت  
 ينزع جميع الماء لانها تبول غالبا فان على هذا القول يجب نزع الجميع  
 في الهرة مع الفارة لانها تبول خوفا وقد جزم به جماعة لكن قال في المجتبى وقيل  
 بخلافه وعليه الفتوى انتهى ولعل وجهه ان في ثبوت كونها بالثبوت فلا يثبت  
 بالثبوت انتهى **قوله** ولو وقع اكثر من فارة الى اخره **اقول** قال في الظهير  
 ولو وقع اكثر من فارة عن ابي يوسف انه الى الاربع ينزع عشرون دلوا  
 الى اخره والمصنف اسقط قوله عن ابي يوسف كما ترى ولولم يسقطه لكان اولى  
 لان الاطلاق يشعر بالاتفاق على ان الاختلاف بين الاما بين مذكور  
 في المعبرات قد نقله غير واحد من الثقات قال في الخلاصة ثم في الفارة  
 اذا وقعت اكثر من واحد عن ابي يوسف الى الاربع عشرون وفي النجس الى



الشمس محسوبة فان كانت غشيرة ينزع ماء البير كله ويغسل به الفارقان  
 اذا كانتا على هيئة الدجاجة ينزع اربعون انتهى وكذا في النبيين وفتح  
 القدير وقال في الجمرة وحكم الفارسيين والثلاث والاربع كالواحد والشمس  
 كالجمرة الى التسع والعشرون كالتسعة وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاثة  
 كالجمرة والست كالتسعة وكذا العصفور وما في معناه واما الفارقان  
 فكفاية واحدة بالاجماع وفي العرقين ينزع جميع الماء اجماعا انتهى يعني  
 اذا كانتا صغيرتين اما اذا كانتا كبيرتين بحيث تبلغ جثتهما حجة الدنيا  
 فقد مر انه ينزع عند محمد اربعون دلوا وقال في المواهب والحق الثلاثة  
 منها الى الجنس بالجمرة والست كالتسعة لا الجنس الى التسع منها والعشرون  
 انتهى يعني الحق محمد الثلاثة من الفارة الى الجنس بالجمرة لساواتها بالها  
 في الجنة والحق الست كالتسعة لوجوه جمع آخر لا الجنس الى التسع كما قال  
 ابو يوسف لكون الجنس شرط جمع القلة والاربع سبع له والعشرون كالتسعة  
 تمامه وقال الشيخان ولم يوجد النسخة كسائر من الكتب لكن في المبسوط  
 ان ظاهر الرواية ان الثلاثة كالجمرة فيعيدان الست كالتسعة وبه ينزع  
 قول محمد انتهى وقال بعض الفضلاء قول محمد اربعين من قول ابي يوسف  
 فانهم مجمعون ان الاربعين في الدجاجة وما قاربها والظاهر ان ابي يوسف  
 اعتبر ذلك ايضا وفراداه الصغار التي يكون الجنس منها قدر الدجاجة  
 او نحوها فلا خلاف حينئذ في الحقيقة انتهى والحاصل ان الحيوان الواقع  
 في البر اما ادمي او غيره وغير ادمي اما جنس العبد او غيره وغير جنس العبد  
 اما ما كوله الله وغيره والظاهر ان يخرج حيا او ميتا والميت اما ان يتنفس  
 او لا وما يخرج حيا سياتي بيانه اما الميت فان انتفخ او تنفس فقد دلوا  
 يجب نزع الجميع في الجميع وان لم يتنفس او يتنفس فالمدكور في ظاهر الرواية  
 انه على ثلث مراتب كاد عليه كلام المصنف والقدير وصاحب الهداية  
 والكنز والوقاية والنقاية وفيهم من الاميان وقد تقدم ما يتعلق  
 بكل مرتبة من البيان واحد المستعان وعليه التكلان قوله  
 والا فندوم وليلة ان لم يتنفس اقول يعني ويغسل الحيوان الميت البذر  
 اي ماء حيا سوامات فيها او خارجها ثم التي فيها من وقت الوقوع ان علم  
 ذلك الوقت وهذا بالانتفاء وان لم يعلم نجسها من ابتداء يوم وليلة  
 ان لم يتنفس لان عدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقد بذلك لان ما دونه

في غير ذلك

ساعات لا يمكن ضبطها ويغسلها من ابتداء يوم وليلة ان لم يتنفس لان عدم  
 الانتفاخ دليل قرب العهد فقد بذلك لما مر ان النجاسة من ابتداء  
 ثلاثة ايام وليا لها ان انتفخ او لم يتنفس لان الانتفاخ او التفسخ دليل  
 تقادم العهد وانه في هذه ثلاثة ايام وليا لها كالحللة في قبر من لم يصل  
 عليه فقد ربهما فند في الحولين يعني اول المدة لا معنى لجمعها وان كان  
 الوجود يذهب اليه فليطلب التفسير من كتب الحق قول حتى اذا كانوا لغسلوا  
 الثياب بها لا يلزم الاغسلها اقول هكذا ذكر في النبيين والمحيط  
 وبخراج الدراية وتعليقه ابن امير حاج في شرح منية المصل بانه اذا كان  
 يلزم غسل الثياب لكونها مفسولة ماء البير فيها تقدم حال العلم بالثياب  
 البير في الفارة بدون يوم وليلة اذا لم تكن متنفخة ولا متفسخة او بدو  
 ثلاثة ايام اذا كانت متنفخة او متفسخة كيف يكون الحكم بخاصة الثياب  
 من باب الاحتياط على التخصيص في الحال لا يستند الى ما تقدم فلا يخفى هذا  
 الا كما قوله لانه يوجب مع الفصل الاعادة ولا يخفى قولها لانها لا يوجب  
 غسل الثوب اصلا انتهى وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة للعلامة  
 في اعلام المعبرات والمشتبهات في الرواية عن ابي حنيفة انهم يعيدون  
 الصلوات التي صلوا في تلك المدة ان كانوا تومنونوا او غتسلوا من ثيابها  
 ويغسلون الثياب التي كانوا غسلوها بذي الماء مرة اخرى بماء اخر  
 ولا يملكون الجزاء الذي يحبوه من ثيابهم في قول الزبلي حتى اذا كانوا  
 غسلوا الثياب بما نالهم لا يلزم الاغسلها على الصحيح لثبوتها حتى حذف  
 بعضهم حرف الاستثناء من كلامه فليتأمل وقال في حاشيتها وجه الاستثناء  
 انه اذا حكم بخاصة البير في الحال يلزم ان لا يتنفس الثياب التي غسلت  
 بما قبله فلا يلزم غسلها فلا معنى لقوله لا يلزم الاغسلها ووجه  
 التامل انه لا ريب في ان عبارة الزبلي بلفظ الاستثناء بدلالة التفسير  
 الثلاثة المحكية التي عندي ونقل الاستاذ في غرضه عنه كذلك بعينها  
 ثم تأييدها بما في المعراجية وشرح القدير للزاهدي حيث قال وكان  
 ركع الائمة الصلوات يعني يقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلوة وقولها  
 فيما سواها والذي نسخ لراعي رحمة ربه في توضيح مراده ان في البير  
 التي وجد فيها حيوان متنفخ اعتبار بين الاول الاحباط والتزهر وقولها  
 ان الحكم بخاصة ثمانية ايام وليا لها مطلقا سواء كان في الحيوان

في غير ذلك



اولا فتقوا صلوات تلك المدة وتغسل الثياب المفضولة بمائها باخر  
 فلا يوسل الخبز المحزون به وهو اختيار الامام الاعظم بما هو الانسب بقوله  
 والثاني ففي المخرج من الناس رفقاهم وعلا بقوله تعالى ما جعل عليكم  
 في الدين من حرج ومقتضاه ان لا يحكم بنجاستها الاحال الاطلاع بها انطلاقا  
 كالاول فلا يجب الاعادة لايه الصلوات ولا في المفضولات ويوسل الخبز المحزون  
 بمائها وهو اختيار الامام الثاني والثالث والاول في نهاية المخرج والثاني  
 في نهاية التوسعة فتقار بعض الفصول يمكن ان يعتبر بين هاتين  
 النهايتين امران الثامن متوسطا بينهما فان خصي راي الامام الاعظم بما اذا  
 كان التوسعي والاعتصالي بمائها علاجا لاحتمال التام اللانق بكان  
 العبادات وراي الامامين بما عداه تكميلا لنفي المخرج الانسب بما سؤلها  
 ولكن المعنى النظم في الثياب فقال يجب ان تغسل مرة اخرى بماء آخر  
 حذرنا في الخاصة المتوجهة السابقة وان لم يجز سبقتها ولا يحكم باعادة  
 الصلاة التي صلى ملابس تلك الثياب نفيا للمخرج ولا بأس بطل الخبز  
 المحزون بمائها انتهى وقال الحدادي في شرحي القدوري قوله وغسلوا  
 كل شيء اصابه ماؤها او غسلوا ثيابهم من نجاسة اما اذا توضوا منها وهم  
 متوضون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا الفاد  
 شيخنا مؤلفي الدين والمعنى ان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته  
 فاذا امكنوا محدثين ببقية لم يزل حديثهم عما مشكوك فيه وان كانوا متوضين  
 لا ينظر صلاتهم ماء مشكوك في نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك انتهى  
 وتبعه الشيخ زوي في البصيرة زاد عليه حيث قال اعلان البير تنجس من وقت  
 وقوع الحيوان الذي وجد ميتا فيه ان علم ذلك الوقت وان لم يعلم صار الماء  
 مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا توضوا منها وهم متوضون او غسلوا ثيابهم  
 من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الصلاة لا ينظر بالشك وان  
 توضوا منها وهم محدثون او اغتسلوا من نجاسة او غسلوا ثيابهم من نجاسة  
 ففي الثالث لا يعيدون واغايروهم غسلها على الصحيح ويحكم بنجاستها في الحال  
 من غير اسناد دلالة من باب وجود النجاسة في الثوب يوجب الاول والثاني  
 خلافاً لقوله ابي حنيفة التفصيل المذكور وقال لا يحكم بنجاستها وقت العلم بها  
 ولا يلزم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم انتهى  
 اعلم ان في قوله لا يغسلوا ثيابهم من النجاسة لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح

مختار

مختار ذلك ان الحال لا يخلو اما ان يكونوا صلوا في المدة المذكورة في الثياب  
 التي غسلت بماء تلك البئر وصلوا في غيرها من الثياب وكان الوضوء بها  
 فان كان الثاني وقبلنا بوجوب اعادة الصلاة في تلك المدة فاولي ان نقول  
 بوجوب الاعادة في الثياب لانه اذا وجبت الاعادة في ثياب طاهرة فمن بان  
 اولي ان يجب في ثياب نجسة وهو مما لا نزاع لاحد فيه فلي هذا ان قلنا  
 ان مقابل الصحيح عدم غسل الثياب والمسئلة بحالها في هذه تظهر الفائدة  
 لكن لا يتم ذلك لان الفرض انها نجسة فكيف يقال لا يجب غسلها وان  
 قلنا ان مقابل الصحيح عدم وجوب اعادة الصلاة في الثياب المفضولة بمائها  
 وقد صلوا فيها وهذا ايضا مما لا قابل به اذ لم يقبل احد انه يصلي بالنجاسة  
 من غير مذر ولا بعيد والفرق بين هذا الثوب وبين البئر ان الثوب  
 مرئي له ولغيره بخلاف البئر فانها غائبة عن الاعين فافتراقا ومخلاف  
 نجاسة الثياب التي غسلت بماء البئر فان حكمه حكم البئر والزيادة من هذا  
 حذوه تؤمنوا استواء حكم النجاسة المرسية على الثوب والثوب الذي غسل  
 بماء البئر يجمع ان كلا منهما وجود النجاسة في الثوب لكن الفرق ما اسلفنا  
 واسد اعلم قوله فظهر ان عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جمع بين الاول  
 بين الانتفاخ والتقصيع واقصر في الثاني على الانتفاخ وكان الواجب  
 العكس **اقول** يعني ان صاحب الوقاية جمع في صدر الحديث بين الانتفاخ  
 والتقصيع وكان المناسب الاكتفاء بالانتفاخ لانه يعلم منه حكم التقصيع  
 بطريق الاول واقصر هنا على الانتفاخ وكان الاول ان يجمع بينهما لان  
 الاقتصار على الانتفاخ يوم ان التقصيع يقتضي مدة اكثر من مدة الانتفاخ  
 مع انه ليس كذلك والاقتصار على التقصيع يوم ان الانتفاخ يقتضي مدة  
 اقل من هذه المدة فوجب الجمع بينهما بما في الحكم ودفعاً للوهم والحاصل  
 ان صاحب الوقاية قال في اول كلامه بغيرها نجس اصاب فيها حيوان  
 وانتفع او تقصيع او مات آدمي او شاة او كلب ينزع كل ماؤها وقال في اخره  
 وتنجس البئر من وقت الوقوع ان علم ذلك والا فمذ يوم وليلة ان لم ينتفع  
 وعند ثلاث ايام وليالها ان انتفع فجمع في الاول بين الانتفاخ والتقصيع  
 واقصر في الاخر على الانتفاخ واعتبر في عليه المصنف بانه لو اقصر في الاخر  
 في الاول وجمع بينهما في الثاني لكان اولي وقد ذكرنا وجه الاول لوجه  
 واجاب عنه بعض الفضلاء في حاشي صدر الشريعة فقال ونحن نقول



يجوز ان يكون ايراد لفظ تنقيح في الاول لدفع توهم وجوب غسل جدران البئر  
 ولحجارها او هدمها او طمسها ثم حفرها في موضع آخر لا متتابع نظيرها  
 بعد تنقيحها بالمتنقيح كما هو مقتضى القياس ويجوز ان يكون تركه في الثاني  
 اتقاء على الاحتياط وحكمها في تنقيح الماء لانه لا ريب ان بيان المدة مبني على  
 تنقيح الماء فمن عدم التفاوت هناك بينهم عدم التفاوت ههنا انتهى  
 وقال الفاضل المحشي اعني الواقي ويمكن ان يقال كما سوي بين الانتفاخ  
 والتنقيح بكلمة التسوية اكتفى ههنا بذكر الانتفاخ لاشتراكها في معنى  
 النجاسة واما اقتضاء التنقيح مدة اكثر فلا جزم فيه لتبدل الاحوال  
 والازمان او يجوز ان يكون تنقيح بعض الحيوان في بعض الازمان اسرع  
 ويجوز ان يتنقى في الخارج ثم يعقبه البئر او ايضا انهم احتاجوا في ضرب  
 المدة لقرب العهد وبغده الى جدد واعتبروا في كل منهما بالاقل وكان اقل  
 قرب العهد يوما وليلة وبعد العهد ثلاثة ايام وليا اليها وكان حكم  
 الانتفاخ والتنقيح في معنى بعد العهد واحدا اكتفى بالانتفاخ انتهى  
 ومشي حافظ الدين في الكثرة وصدرا الشريعة في النجاسة على ما مشي عليه صاحب  
 الوقاية والله اعلم **قوله** وقال لا تنجسها منذ وجد حتى لا يلزمهم اعادة  
 شيء من الصلوات بل غسل ما اصابه ماؤها **اقول** يعني وقال ابو يوسف  
 ومحمد بن نجس ذلك الحيوان البئر من حين وجد فيها حتى لا يلزمهم اعادة  
 الصلوات التي صلوها بالوضوء منها بل يلزمهم غسل الثوب الذي غسلوه  
 بها ان كان كان غسلوه من نجاسة كما علم ذلك بما نقلناه عن الحدادي  
 والشيخ زين آفنا وسياقي ما فيه من المقالة ان شأ الله الملك المتعال  
 وحاصل ما ذكر في الموت والشرح وسائر المعبرات ان البئر اذا وجد  
 فيها حيوان ميت ولم يدركه وقع ولم يتنقى اعاد من توفاه منها صلاة  
 يوم وليلة وغسل كل شيء اصابه ماؤها في الزمان المذكور وان انتفى  
 او تنقى اعاد صلاة ثلاثة ايام وليا اليها وغسل كل شيء اصابه ماؤها  
 فيها هذا كله عندنا في حنفية وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه اعادة شيء مما  
 صلاه بالوضوء منها ولا غسل شيء مما اصابه ماؤها حتى يتحقق متى وقع حملا  
 على انه وقع تلك الساعة فان او كان ميتا فوقع بوجه او غيرها وذلك لان  
 الحوادث تنافي الى اقرب الاوقات عند الامكان واليقين لا يزول بالتك  
 والظاهرة كانت متينة ووقع ذلك في زوالها قبل الاطلاع وصار كمن

لاي

راي في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولا في حنفية ان الاحتكام تضاق ليا  
 اسبابها الظاهرة والوقوع هو السبب الظاهر للموت وغيره وهو الموت  
 لا يفتى بوجوب مقابلة الظاهر فحال الموت على السبب الظاهر كمن جرح انسانا  
 واستمر ذاقه حتى مات يضاف موته الى الجرح وان احتمل كونه بغيره غير  
 ان الموت لا يكون عقيبا لوقوع من غير تراخ في الغالب فلا بد من التقدير  
 بمدة فقد رت عند عدم الانتفاخ بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات  
 لا يمكن التقدير بها لتفاوتها وعند الانتفاخ والتنقيح لثلاثة ايام وليا اليها  
 لانه دليل لقادم العهد وما استوفى حابه من مسئلة الثوب فقال المعلى  
 في الخلاف ايضا فعنده ان كانت يابسة فيعيد ما صلى بها من ثلاثة  
 ايام وليا اليها وان كانت رطبة يعيد ما صلى بها من يوم وليلة ولو علم انها  
 على الوفاق فالفرق ظاهر اذ الثوب يمر في سنة كل ساعة فلو كان فيه نجاسة  
 فيما مضى لراها واما البئر فانها غائبة عن بصره والموضع موضع احتياط واما  
 بعض الفضلاء فكن هذا انما يتاخر في الرطبة واما اليابسة فينبغي ان يتحري  
 وقت اصابها عنده وكذا عند ما اذا لا يتاخر ان يقال يحتمل انها اصابته  
 تلك الساعة بعد يئسها الا ان يكون الزمان محتملا ليئسها بعد الاصابة  
 انتهى **قوله** غايه البيان وما قاله ابو حنيفة احتياطية امر العباد  
 وما قاله لعل باليقين ورفق بالناس وقال الشيخ قاسم في حواشي شرح  
 المجمع نقل في الحقائق عن فتاوي الفتاوى ان الفتوى على قولها قلنا  
 لم يوافق على ذلك فقد رجع دليل الامام في جميع المصنفات وهو الاستحسان  
 وعليه مشي الامام البرهان بعد ذلك انه يذكر ارجح الاقاويل والاختيار  
 ووافقته الموصلي والسنفي وصدرا الشريعة وهو الاحتياطية باب العبادة انتهى  
**قوله** ولو اخرج الحيوان الواقع في البحر حيا الى قوله وسور الادمي طاهر  
**اقول** الحيوان الواقع في البئر اذا اخرج حيا كان خنزيرا او كلبا على  
 القول بنجاسة مبهنة تنجس جميعا فوجب نزع كل ما فيها والاصح في الطلب انه  
 ليس بنجس المعين كما وان كان ادميا او مأكول اللحم وليس عليه نزع او نحرجه  
 بنجاسة لا يتنجس شيء منها لانه ظاهر لا في طاهر وان كان عليه نزع او نحرجه  
 بنجاسة تنجس جميعا فوجب نزع كل ما فيها قال القدوري الادمي اذا وقع في  
 البئر ان كان محدثا نزع منها اربعون ولوا وان كان نجسا نزع كله لان حكم  
 الحدث اخذ من النجاسة فنقص في النزع انتهى **قوله** في البئر انية وعي

رأي صاحب



الامام ان المستنج لو شرب ماء فاستسورون دلوا ولو جبا فاربعون انتهى ولا  
يخفى ان هذا معنى على رواية نجاسة الماء المستعمل والفتوى على خلافها وهذا  
اورد صاحب بواب الرحمن هذا القول بصيغة التقرين وان كان سماع الواسع  
والطهور فالصحيح انها لا تنجس فان كان حمارا او بغلا لا يصير الماء مأكولا فيه  
لان بدن هذه الحيوانات طاهر وانما يتنجس بالموت وهذا كله اذا لم يصل الماء  
الى شيء من اللعاب فان وصل اليه اعتبر بالشور فان كان طاهرا فالطاهر  
وان كان نجسا نجس وان كان مشكوكا فمشكوك فيجب في العورتين ان  
يترجح جميعه وان كان مكروها فمكروه فيصحب نزحة وظاهر هذا انه  
يسحب ترج جميعه او لو فقد ربيعي لكن قد روي في الخلاصة بعشر ولا حيث  
قال وان كان شور مكروها فالما مكروه ويسحب ان يترج منها عشرة ولا  
وقدره في الاول الجيلة بعشرين ولو احيى قال فالما اذا اصاب فمه ينظر  
ان كان شور طاهرا فالما طاهر لا يترج وان كان شور مشكوكا كالبعغل  
والحمار يترج ماء البئر كله لحيث ان انتهى وكذا قال في الخلاصة ولا يخفى ان  
هذا انما يتحقق في قول من يقول ان الشك في طهارة ماء وما على قول من يقول  
ان الشك في طهارة ربه فلا وهذا هو الصحيح وعليه الفتوى وانما يترج في  
المشكوك جميع الماء لا شراك المشكوك والنجس في عدم الظهورية وان  
افتراق من حيث الطهارة فاذا لم يترج زهبا يتطهر به احد الصلاة به وجوه  
غير مجزئة فيترج كلمة كذا اروي عن ابي يوسف في الفتاوى ولم يذكر من  
غيره خلافة كما سياتي **فائدة** قال حافظ الدين في الكنز مسألة البئر  
يحتط به اي منابطة حكمها او جوارها حط فالجم من النجس والماء من الحلال  
والطاهر الطاهر مشور بها جنب النجس في البئر لطلب الدلو فالما والرجل  
نجسان هذا هو حقيقه لان الماء تنجس باسقاط الغرض من البعض باول الملاقاة  
والرجل نجس لبقاء الحلة ببقية الاعضاء او لنجاسة الماء المستعمل قاله  
قاضي خان في فتاواه لو وقع المحدث او الجنب في البئر لطلب الدلو لم يكن على  
اعضائه نجاسة عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات والظاهر ان بصير الماء  
نجسا ويخرج من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس انتهى ومنه ان الماء نجس والرجل  
طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال قال الزيلعي وهي  
لوفى الروايات عنه وقال في جمع الجمع والماء والجنب النجس لطلب السقا  
نجسان والرجل طاهرة الاصح وقال ابن ملة في الشرح هذه رواية اخرى

في

عن ابي حنيفة وهي الاصح لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا  
يكون الماء باول الملاقاة نجسا فيظهر الرجل عن جنباته انتهى وقال في جواب  
الرحمن وماء البئر والجنب النجس فيه لطلب السقا طاهران في الاصح  
عن ابي حنيفة وقال في البرهان اما الماء فلما تقدم واما النجس فيسبغ  
عدم صبورة الماء مستعملا مادام فيه بناء صبورة الماء مستعملا فلا  
خلافه جزء منه ليجزى الجنابة محلا او طاهر بكنه تنجس بنجاسة الماء بنا  
على كونه نجسا انتهى والحاصل ان في المسئلة المذكورة عن ابي حنيفة ثلاثة  
اقوال احدها ان الماء والرجل نجسان وقيل بينهما ان الماء نجس والرجل طاهر  
وقالها انهما طاهران اما الماء فلما تقدم من ان الماء المستعمل طاهر في  
ظاهر الرواية عن ابي حنيفة قال القدوري في التقرين روي محمد بن الامام  
ان الماء المستعمل طاهر وهو قوله وهو الصحيح وقال الصدر حسام الدين في  
الكبرى وعليه الفتوى وقال في الاسلام في شرح الجامع انه ظله الروا  
وهو المختار وقال ابو النضر الانطوني وهو الصحيح وقال في الخلاصة والبرازية  
الصحيح ان الامام مع محمد في طهارة المستعمل والفتوى عليه انتهى واما الرجل  
فلان الماء لا يصير مستعملا مادام هو فيه فاذا اخرج منه صار مستعملا فالرجل  
طاهر فالما طاهر غير طهور وانه تعالى اعلم **قول** وسور الادبي لظاهر  
الفهم **اقول** قال الفاضل المحقق السور ميموز العين ببقية ماء يشربه  
الحيوان ثم غم فاستعمل في الطعام ايضا انتهى وقال الفاضل البرجدة  
في شرح النقاية السور ببقية الماء التي يبقها الشارب في الاثاء ثم استعمل  
في الطعام ايضا انتهى والحاصل انه قد ذكر في كثير من الكتب ان السور  
في الاسطرطين ببقية الشراب ثم غم فاستعمل في بقية الطعام ايضا  
لكن المفهوم من القاموس ان السور مطلق البقية فانه قال السور بالغم  
البقية والفصلة واسار كابقاه كسار كنع والفاعل منها سار والفاعل  
مستمر انتهى وفي الحديث اذا شربتم فاستمروا وقال في النهاية اي ابقوا منه  
بقية والاسر السور والسار الباقي انتهى والتحقيق ان السور لغة  
مطلق البقية فعرفا ببقية الشراب الذي يبقيه الشارب وقد يطلق على  
على بقية الطعام ايضا واما في الطاهر الى الغم من قبل اضافة اسم الفاعل  
الى مرفوعه اي الطاهر فانه لا يقتضيه مذكور في كتب الفقه قوله سوا جبا  
او طاهرا او نجسا **اقول** قال بعض الفضلاء لا يقال ينبغي ان يكون

الفاضل العارف

عنه



الشيخ زين

سور الجنب نجسا سقوط الفرس به لاننا نقول في الجمع الروايتين عن ابي حنيفة  
 ان الفرس لا يسقط به وفي رواية يسقط لكن لا يصير الماء مستقلا انتهى  
 وقال بعضهم ظاهر كلامهم ترجيح انه رافع ولا يصير الماء مستقلا المخرج انتهى  
 وقال في الثاني فان قيل ينبغي ان يكون سور الجنب نجسا لا سقوط الفرس عند  
 من يقول بنجاسة الماء المستقل قلنا لا يحكم بنجاسة الماء نظرا للمخرج اذ لو حكم  
 بنجاسته لاحاق كل جنب وجانب الى قتله بجماعة وفيه من المخرج كما لا يخفى  
 انتهى وعلية في طهارة سور الجنب والحائض ما اخرجته مسلم وغيره من طهارة  
 يعني اصنعها قالت كنت اشرب وانا حائض فاقوله النبي صلى الله عليه وسلم  
 فيمنع قاه على موضع في فيشرب قوله او كما قال اقول انزل النبي صلى الله  
 عليه وسلم بعض المشركين وهم وفد ثقيف في المسجد وبكثرتهم من البيت فيه على ما في  
 الصحيحين فعلم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في العقائد  
 والنجاسة في الاعتقاد لا نورية نجاسة الاعضاء فلو كان النجس نجسا في طاهر  
 لما انزلهم فيه فالمعنى انهم ذوو نجاسة معنوية وهي الشرك او المراد انهم متلبسون  
 بالنجاسة لعدم تطهير منها فخلصوا منهم عين النجاسة من اللفظ في تلبسهم بها  
 وليس المراد حقيقة نجاسة ذواتهم بالاجماع حتى لو حمل مسلم كذا غير فلو كان نجاسة  
 وصلي به جازت صلاته كما لو حمل جنب او حائضا وسور الفرس طاهر اتفاقا اما قد  
 فلانه مأكول اللحم واما عند ابي حنيفة فلان لحمه طاهر وان لم يؤكل اذ الطهارة  
 لا تستلزم الاكل وعدم اكله كرامته كونه اكل الجاهل لا نجاسته فعلى قولهما  
 يدخل في مأكول اللحم فلا حاجة الى ذكره واما على قوله فلا يدخر فيه فلا بد من ذكره  
 كما فعله صاحب الكنز وغيره والحاصل ان سور الفرس طاهر عندنا ورواية  
 واحدة وعن ابي حنيفة فيه اربع روايات قال في رواية ابي الخ ان يتوضأ  
 بغيره وفي رواية مكروه وكلمة وفي رواية مشكوك كسور الحمار وفي رواية طاهر  
 وهو الصحيح من مذهبه كذا في فتح القدير وجعل العلامة الزيلعي الرواية الاولى في  
 والثانية واحدة فقال واما سور الفرس فطاهر في ظاهر الرواية لان لغايه  
 متولد من لحمه وهو طاهر وحرمة لحمه لكونه اكل الجاهل لا نجاسته كالا يجهل  
 الاتري ان لبته حلال بالاجماع وفي رواية الحسن انه مكروه وكلمة وفي رواية  
 انه مشكوك فيه وفي رواية رابعة سور ما لا يؤكل كبوله الفرس وغيره فيه  
 سواء وفي رواية البغداديين عن ابي حنيفة وصحاح سور طاهر ورواية  
 واحدة لان لحمه مأكول عندهما انتهى قوله طاهر خبر لقوله وسور الادي

ابن زكريا

اي وسور كل من الادي الطاهر اللحم وحيوان مأكول طاهر اللحم طاهر وهو كان  
 الاوليان يتعرض لذلك لان سور الطاهر بمنزلة الماء المطلق كما في عليه  
 قاضي خان في فتاواه قوله وسور الخنزير والمثلب اقول فيه خلاف مالك  
 لانه يري طهارة كل حي قلنا ثبتت نجاسة الخنزير بالنسبة والمثلب بدلالة  
 قوله صلى الله عليه وسلم طاهر وانا واحدكم اذ اولع فيه الثلب ان يغسله سبع  
 مرات رواه ابو داود ومسلم عن ابي هريرة اذ الطهور مصدر معنى الطهارة  
 يقتضي التخي قوله وسباع البهايمة اقول فيه خلاف مالك والشافعي  
 لان سور سباع البهايمة عندنا طاهرة قلنا ان لحمها نجس ومنه يتولد اللقا  
 وهو المعبر به الباب كذا في الهداية وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير  
 وهذه العلة في حيز المنع عند الشافعي لان حرمة لحمها عنده ليس بنجاستها  
 بل كذا لا يقتضي حيث طباعها الى الانسان قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه  
 صالحا للذبا غير مستقدر طبعا كونه للنجاسة وحيث طباعها لا ينافيه  
 بل ذلك يصلح مشير للحكم بالنجاسة فليكن المشير لها فاجابها ترتيبا  
 على الوصف الصالح للعلية مقتضاة انتهى فائدة السبع بضم الباء  
 وفيها وسكونها المفترس من الحيوان والجمع اسبع وسباع كذا في القاموس  
 والاصطلاح الاقرب واليهما فجمع بهيمة وهي كل ذات اربع قوائم في البر والبحر  
 كذا في اللسان وقال في القاموس البهيمة كل ذات اربع قوائم ولو في الماء او طر  
 نجي لا يميز والجمع بها ثمانية والمراد بسباع البهايمة كل ما اسطا وبنابه كالا  
 والتم والذئب ونحوها قوله فور اكل الفارة اقول قال الفاضل المحمدي  
 يفهم منه ان الحكم في كل حيوان طاهر السور قد تجس فيه ان شرب على الفور  
 يكون الحكم فيه ايضا كذلك انتهى وظاهر هذا ان سور الهرة طاهر ولا  
 يتنجس الا اذا اكل شيئا نجسا كالفارة وشربت على فور اكلها الماء ولو لم يكن  
 ساعة ثم شربت لا يتنجس عند ابي حنيفة لغسلها فافها بلعها بل بكرة  
 وقد عجزت عن جسي لان ازالة النجاسة لا تجوز عنده الا بالماء المطلق وادبو  
 قيل مع عدم السب وهو شرط عنده وقيل مع ابي حنيفة فيسقط اعتبار  
 السب للضرورة وهذا هو المشهور عنه والقياس بأسور الهرة النجاسة  
 لانه مختلط باللعاب وهو متولد من اللحم ولحمها نجس المتولد من النجس نجس  
 سقطت النجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم انها يعني الهرة ليست بنجس انما هي  
 من الطوائف عليكم والطوائف اخرجت اصحاب السنن الاربعة وغيرهم



من حديث أبي قتادة رضي الله تعالى عنه قال قال الترمذي حديث أبي قتادة  
حسن صحيح هو أحسن شيء في الباب وقال البيهقي إسناده صحيح وعليه الاعتماد  
فسقطت الجحاسة بعلة الطوف المنصوصة كسقوط استئذان المالك  
والذي لم يعلقوا الحكم به دخولهم على مواليهم وأهلهم في غير الأوقات الثلاثة  
التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وبين الظهيرة وفيها سقطت بالعلية سقطت  
إلى الكراهة فلو أن قال أبو يوسف سقطت بالعلية مستند لما رواه موسى بن عبد  
ربه بن سعيد المقرئ عن أبيه عن عروة بن الربيع عن عائشة قالت كان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يصلي للهرة الأفاء فتشرب منه ثم يتوضأ بفضلهما ورواه  
الدارقطني وصنف عبد ربه قال في البرهان ولكن أبو يوسف أدري منه  
لعلمه بحال شيخه ضرورة ويشهد لصحة ما رواه موسى بن ماجة والبخاري  
من حديث حارثة بن محمد عن عروة عن عائشة قالت كنت أتوضأ أنا ورسول  
الله صلى الله عليه وسلم في أفاء واحدة أصابت من الهرة قبل ذلك انتهى  
وروي ابن خزيمة في صحيحه والحاكم من وجه آخر عن عائشة مرفوعا أنها قالت  
يخذه هي كبعض أهل البيت يعني الهرة والدارقطني هي كبعض متاع البيت وقال  
أبو حنيفة ومحمد بن قيس أبو حنيفة فقط سقطت الجحاسة وبقيت الكراهة مستدلين  
بما رواه الحاكم والدارقطني عن عيسى بن المسيب قال حدثنا أبو زرعة عن أبيه  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السور سبع قال أصحاب الهداية والمراد  
بيان الحكم دون الخلقة والصوره إلا أنه سقطت الجحاسة لعلة الطواف  
وبقيت الكراهة وما رواه محمود بن عمار قبل الترمذي انتهى أقول عيسى بن المسيب  
مختلف فيه توثيقا وتصنيفا قال الشيخ كاللغة في فتح القدير وفي المسند  
عيسى بن المسيب محمد الحاكم بناء على توثيقه قال في صحيحه فلو لم يكن كذلك لما  
أنه مختلف فيه توثيقا على حال فليس لحال الاختلاف حاجة إلى هذا الحديث لأن  
النزاع ليس بين الجحاسة للاتفاق على سقوطها بعلة الطوف المنصوصة إنما الخلاف  
بعد هذا في ثبوت الكراهة فإن كانت كراهة مخبر ما ذهب إليه البخاري لم  
ينعني به وجه فإنه إذا سقطت الجحاسة وبقيت الكراهة سقطت الملازمة  
أدستقوا وصفا وحكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر الأبدليل كما قلنا في نزع الوجوه  
لا تبقى معه صفة الإباحة الشرعية الأبدليل مضمومة والحاصل أن إثبات  
كل حكم شرعي يستدعي دليلا فيكون إثبات الكراهة مخبراً بلا دليل وإن كان  
كراهة تنزيه ما ذهب إليه الكرخي وهو الأصح كفي فيه أن يقال إنها لا تنافي

الجحاسة

الجحاسة فيكره كراهة غش فيه صغيره وأصله كراهة غش اليد في الأثناء  
للمسبقة قبل غسلها وهذا أصل صحيح مستند فيتم به المطلوب من غير حاجة  
إلى الحديث المذكور ويجعل أصغاره على الله عليه وسلم الأفاء على زوال الله التوم  
بان كانت بمزاج منه في زمان يمكن فيه فصل فيها بلغاها انتهى كلامه  
**قوله** فيقول الحرمه لم يلزم أقول يعني قبل كراهة سور الهرة الحرمه لم يلزم  
والقابل به الطحاوي **قوله** فيقول لعدم تحايها الجحاسة أقول يعني قبل  
كراهة سورها لعدم تحايها الجحاسة والقابل به الكرخي **قوله** وهذا  
يشير إلى التنزه والأول إلى القرب من الحرمه **أقول** يعني وتعليل كراهة  
سور الهرة بعدم التحايي يشير إلى أنها كراهة تنزيه وهو الأصح والقرب  
إلى موافقة الحديث وتعليل كراهة الحرمه التحايي يشير إلى أنها إلى التحريم  
أقرب كسابع البهائم لأنه المرجح للكراهة لأن غير عارض والمراد بالهرة  
الاهلية وأما البرية فسورها جحس لا يفيد قولهم إن الأصل في سور الهرة  
أن يكون نجسا وإنما سقطت الجحاسة بعلة الطوف وإن كان النجس خلافا  
لعدم العلة وهي الطوف لأن العلة إذا كانت ثابتة بالنسبة وعرف قطعاً  
أن الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التنايف  
للولد بين إذا لم يرع الولد معناه استعمله جهة الأكرام ذكره في كشاف الأبرار  
قالوا إن السور المذكورة إنما يكون عند وجود غيره أما عند عدم غيره فلا كراهة  
أصلاً يعني إن حكم الماء المكروه أنه إن كان قادراً على غيره لا يتوضأ به ولو  
توضأ به أجزاء مع الكراهة وأما إذا كان عادماً للماء فيجوز الوضوء به بدو  
الكراهة كذا في الخزانة **فائدة** قال في المسبب الهرة الذكر وجهه  
هرة كفرة وقردة والآنثى هرة وجمعها هرة مثل سيدة وسيد وقال الأزرقي  
وقال ابن الأباري الهرة يقع على الذكر وعلى الأنثى وقد يدخلون الهرة  
في الموت وتصغير الأنثى هرة وبها كفى الصحابي المشهور **قوله** وشارب  
الجزء من شرها جحس **أقول** قوله جحس خبر لقوله وسور الخنزير إلى آخره أي يور  
بهذه الأشياء جحس جحاسة مغلظة تروي عن أبي يوسف أن سور سباع الهام  
جحس جحاسة مخففة قال في النهاية ذكر محمد جحاسة سور السباع ولم يبين أنها  
جحاسة مغلظة أو مخففة انتهى أما سور الخنزير به الطيب وسباع البهائم فلا خلاف  
بالغالب الجحس المتولد من اللحم الجحس فيمن جحسا أو استشكل العلامة الزيلعي  
وقد ذكرناه سابقاً وحاصل استشكله أنهم يقولون سور السباع جحس لأنه



متولد من لحمي ثم يقولون اذ انك في طهر طهره لان نجاسة الدم المستفوح وقد نال  
 بها فان كانوا يعنون نجاسة العين وجب ان لا يطهر بها وان كانوا يريدون  
 نجاسة مجاورة الدم فالما كقولك ذلك ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالدماء  
 الاجله لان حرمة لحمه لا كرامة آية النجاسة لكن بين اللحم والجلد  
 جلدة رقيقة تمنع نجاسة الجلدة واجاب عنه من رتبة الشريعة بجواب  
 صحيح ثانياً في ان شاة الله تعالى بانه تمام سور العرة فور حمل الفارة  
 وشارب الخمر فور مشربها فلا تخلطه نجاسة في الفم وهو الفارة في الاول والفرجة  
 الثاني واما في فور شربها لانه لو مكث قدر ما غسل فله طهارة لا نجاسة وهذا  
 هو الوجه عند ابي حنيفة والي يوسف ويسقط اعتبار الحب عند الضرورة كما في  
 وله نظائر كما في ان شاة الله تعالى قال في الخزانة لو ابتلع شارب الخمر ريقه  
 ثلاث مرات لا نجاسة سورة قال البرجندي وقيل لا يطهر سورة الا بعد غسل  
 شفتيه بلسانه ولغابه وهو الظاهر مما في الخزانة وقد صرح به المصنف بانه لو  
 كان شارب طويلاً فصوره نجس مطلقاً لان الشعر لا يطهر باللسان انتهى  
**قوله الخلاة اقول** الخلاة المرسلة وهي من الميوسنة وتختلف في تقدير  
 الميوسنة قال بعض الفضلاء في حواشي هذه الشريعة الخلاة من التحلية واما  
 وضعت بها احترازاً عن الميوسنة لانه اذا دخل سبيلها وجالت في مزابل الناس  
 واكلت العذرات والفضلات فلا جرم يثبوت منقارها فيحكم بكرامة سورها  
 اما الميوسنة فهي على نوعين أحدهما ما نجس في بيت نفسها وهي لا تخلو عن جلا  
 فضلات نفسها والثاني ما نجس للتسبين وتكون بحيث لا يصل منقارها  
 تحت قدمها لان راسها واطرافها وشربها خارج عن بينها فهي امين من نجاسة  
 الجفاسات مطلقاً فلا كراهة في سورها قطعاً كما في شروع الهداية انتهى  
 يعني ان الخلاة خلاف الميوسنة والميوسنة نوعان أحدهما ما نجس بحيث  
 لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها أو الميوسنة بهذه الصفة لا كراهة في سورها  
 لانها من مخالطة الجفاسات مطلقاً سواء كانت نجاسة نفسها او نجاسة غيرها  
 والثاني ما نجس بحيث يصل منقارها الى ما تحت قدمها أو الميوسنة بهذه  
 الصفة والخلاة سواء في كراهة السور لانه وان امتدت من مخالطة نجاسة  
 غيرها لكنها لا قاص من مخالطة نجاسة نفسها هذا ما ذهب اليه الامام  
 حاكم عبد الرحمن واختاره صاحب الهداية حيث قال في سور الدجاجة الخلاة  
 مكروه لانها مخالطة النجاسة ولو كانت ميوسنة بحيث لا يصل منقارها الى

انجي طيه

ما تحت

ما تحت قدمها لا يكره لوقوع الامن من مخالطة النجاسة وتبعد المصنف كما ترى  
 وقال شيخ الاسلام في مبسوطه الميوسنة هي التي نجس في بيت ويقلق بابه  
 وتعلق هناك سواء وصل منقارها الى ما تحت قدمها او لم يصل لانها لا تجد  
 عذرات غير ما حتى تجول فيها ولما عذرات نفسها فانها لا تجول فيها عادة  
 واختاره حافظ المديني في الكفاي واورده ما اختاره الحاكم بصيغة التمرين  
 حيث قال واما الدجاجة الخلاة فلا نجاسة لانها تقتل النجاس فينقارها بالخطو  
 عن قدر ولكن لو توسل به جاز لانه يتيق بطهارة منقارها وشك في كراهة  
 قال في الايمان في العين فاثبتنا الكراهة للاحتمال ولو كانت ميوسنة لم  
 يكره وهي ان نجس في بيت وتعلق هناك لانها لا تقتل نجاسة نفسها  
 عادة ولا تجد غيرها فاص من تقتل النجاسة فيقتل ان يجعل لها بيت  
 ويكون راسها واطرافها خارج البيت بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت  
 قدمها لانها لا تملكها فاما تقتل نجاستها فهي والخلاة سواء انتهى وقال الشيخ  
 كمال الدين ما ذهب اليه شيخ الاسلام بناء على انها لا تجول في عذرات نفسها  
 وما ذهب اليه الحاكم بناء على انها تجول فيها ولحق انها لا تملكها بل تلاحق  
 الحب بينه فتلفطه انتهى وكذا يكره سور ابل ويقر جلاله وهي التي تاكل النجاسة  
 اذا جعل حالها فاما اذا علم حالها طهارة ونجاسة كان السور كذلك  
 ولم يقدر الحبيب عمدة لعدم تقدير محمد في الاصل قال السرخسي في الامام  
 وفي النجاسات له دجاجة علفها نجاسة او اشارة او ابل او بقر فالدجاجة نجس  
 ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل والبقر عشرة ايام بناء على الظاهر  
 لان الظاهر ان طهارتها تحصل بهذه المدة انتهى وجعل بعضهم التقدير في  
 الابل بشهر وفي البقر بعشرة وفي الشاة بعشرة اقول كراهة كراهة من الكتب  
 ان ابا حنيفة توقف في ثمان مسائل منها هذه المسئلة وقد نظرها  
 بعضهم في ثلاثة ابيات فقال  
 ثمان قد توقف فيها الامام وقد عد ذلك ديناً متيناً  
 ، او ان حتان وسور حمار ، وفضل الملامك والمرسلين ،  
 ، ودهر وخني وجلا لة ، وكلب وطفل المشركين ،  
 وفي وقت الحتان وسور الحمار وفي ان الملامكة افضل ام الانيات متونة  
 وهرمتر أو الخنثى المشكر ، والجلالة متى يطيب لحياته والطيب متى يصير  
 معلماً وفي الطفال المشركين هل يرد خلون الجنة او النار تبعاً لآبائهم



فتوقف فيها الامام تورعاً لتعارض الادلة وسباني بيان كل مسألة في محلها  
 ان شاء الله تعالى **قول** ما يجله في عذر ان الناس **اقول** الجائله من الجلال  
 وقوله في عذر ان الناس يشيرون الى ما لا يحول في عذر ان نفسها كما هو مختار  
 شيخ الاسلام **قوله** وسواكن البيوت **اقول** السواكن جمع ساكنة  
 لما ان اكثر عبيد منها بالمتنموت كالحية والفارة والوزغة وغيرها او  
 بتاويل الدابة او جمع ساكن لان فاعلا يجمع على فاعل قبا شاعرا المبرد  
 في جميع الصفات وفيما لا يعقل منها عذر ان الحاجب **قوله** مكره خبر  
 لقوله وسور الدجاجة اية وسور هذه الاشياء مكرهه قال حافظ الدين في  
 المستصفي ونفى بالسور المكره انه طاهر لكن الاول ان يتوينا بغيره انتهى  
 وهذا يشير الى ان كراهة هذه الاشياء كراهة تنزيه لكن قال في المحقق لفظ  
 الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا  
 قلت في شيء اكرهه فما رايه فيه قال التحريم انتهى وقد مر حوا بالاختلاف في كراهة  
 سور العنقة فقال بعضهم في انها كراهة تحريم نظر الى حرمة لحمها وما لبعضهم  
 الى انها كراهة تنزيه نظر الى انها لا تتحايى نجاسة فالواو هو الاصح وهو ظاهر  
 ما في الاصل فانه قال وان توضع بغيره فانه احب الى كل من حبا كراهة  
 في الجامع الصغير وكانت للتحريم لما تقدم قال الشيخ زين في البحر واما سور  
 الدجاجة المختلة فلم ارفع في كراهتها في المرام من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها  
 كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحايى نجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن  
 البيوت انتهى **قوله** واما سباع الطير فلا تأكل الميتات فاشبهت المختلة  
**اقول** ذكر في كتب الامور ان سور سباع الطير كالصقر والباري القياس  
 انه نجس نجاسة لحمها حرمة اكله كسباع البهائم والاسماك ان طاهر  
 وتوجه ان حرمة لحمها وان اقتضت النجاسة لكنها تشرب منقارها وهو  
 عظم جاف طاهر لكنها تأكل الميتات والجيف غالباً فاشبهت الدجاجة المختلة  
 فاوردت كراهة بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلعابها وبوطب بلعابها  
 المتولد من لحمها ونجس فافترقا فاولان في سباع الطير ضرورة وبلوي فانها  
 تنقش من الهوا فتشرب ولا يمكن صور الاواني منها خصوصاً في البراري قال  
 في الهداية وكذا سور سباع الطير لانها تأكل الميتات فاشبهت المختلة وعن ابي  
 يوسف انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قدر في منقارها لا يكره  
 واستحسن المشايخ هذه الرواية انتهى وقال في النهاية واستحسن المشايخ المتأخرون

هذه

هذه الرواية واقوا بها انتهى **اقول** ظاهر هذا الكلام يدل على ان سور سباع الطير  
 مكرهه عند ما مطلقاً سواء كانت مطلقة او محبوسة وسواء علم طهارة منقارها  
 او لم يعلم فتعذر ان يوسع ان كانت مطلقة ولم يعلم طهارة منقارها يكره  
 وان كانت محبوسة وعلم طهارة منقارها لا يكره واختاره المصنف تبعاً  
 للمأخوذ من قول في الفتاوى الظهيرية وسور الباري والباشق قيل مكرهه بل  
 لا يكره وهو الصحيح لانه يشرب منقاره منقاره عظم جاف وقيل سور الذي  
 ياكل اللحم مكرهه انتهى قلت التحقيق انه ان لم يعلم منقاره نجاسة  
 فالصحيح فيه الكراهة لافاً وان ثبت بالطهارة لكن اشكنا في النجاسة  
 فقلنا احتياطاً بالكراهة **قوله** وبعضهم انكروا شيء من احكام الله تعالى  
 مشكوك فيه **اقول** المنكر ابو طاهر الدباس لانه فهم من الشك الجمل الحكم  
 الشرع فانكر التفسير به لما انه معلوم وهو استعماله مع التفسير **قوله**  
 والمشايع قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة والتدود في  
 الضرورة **اقول** القول بالتوقف عند تعارض الادلة دليل العلم  
 وقاية الورع وبيان التعارض ما في المبسوط تعارض الخبرين في اباحة  
 زوجته فقد روي البخاري في غزوة خيبر من حديث النبي ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم امر بشاة يافنا في في الناس ان الله ورسوله ينهايكم  
 عن لحم الحمار الاحلية فاكنت القدور وانها لتغور يا لحم وروي ابو داود  
 عن غالب بن اسحق قال اصابتنا سمنة ولربك في ما لي شيء اطعم اهل البيت  
 من حمرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحم الحمار الاحلية فذكرت ذلك  
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم اطعم اهلك من حمرة حمرك ام لا ترضى فنهى به  
 عمر بن الخطاب وعمر بن عباس طهارة وليس احدهما اولى من الاخر في معكلا  
 وقد رتب شيخ الاسلام حوا في زاده في مبسوطه الاول بان تعارض الخبرين  
 والمبجح لا يوجب شكاً بل حرمة فتكون الثانية بان الاختلاف ايضا لا يوجب  
 شكاً لا يخبر عدلان احد ما بطهارة الماء والاخر نجاسته فانها ينهايها تزان ويعمل  
 بالاصل وهو طهارة الماء والعتوب عنده ان دليل الشك هو التردد في الضرورة  
 فان الحمار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني والضرورة ان في  
 اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة في الحمار دون  
 الضرورة فيها لدخولها صانق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة  
 اصل الحماية الطلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت



الضرورة مثل الضرورة فيها لوجب الحكم باستسقاط الخجاسة فلما ثبتت الضرورة  
من وجهه دون وجهه واستوي ما يوجب الخجاسة والطهارة تساقطت الخجاسة  
فوجب المصير الى الاصل والاصل منها شيان الطهارة في جانب الماء والخجاسة  
في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احد ما يابا ويمن الاخر في  
الاصح لا نجسا من وجه طاهر من وجه فلا ينجس الماء بالشبهة ولو نزل  
الحديث به للشبهة ولا يوجب له عند الشبهة والغسل متولد من الحمار فاخذ حكمه  
وسيا في ما فيه من الكلام بعون الملك العلام فالاشكال عند علمائنا بهذا  
الطريق لانه لا يشكال في نجسه ولا لا اختلاف في الصحابة في سورة مكية هذا المتغير  
ان دفع كثير من الاسئلة وبيان اندفاعها مذكور في الجزء من طلب الاطلاع  
عليه فلا يرجع اليه والمصنف جمع بين كلامي المبسوطين **قوله** قبل الشك  
في طهارته وقبل ظهوره وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي **اقول**  
**قوله** وعليه الفتوى ليس بوجوه في الكافي والذي فيه وهو الصحيح وعليه الجمهور  
ولغظه هذا وسور الحمار والغسل متولد من قبل الشك في طهارته اذ لو كان  
الشك في طهارته لكان طاهرا فيكون السور مطهرا اما لم يغسل للعاب على الماء  
اذا احتلوا الطاهر بالماء لا يخرج من الطهارة ما لم يصر مغلوبا وقبل الشك في  
طهارته لم يوجب غسل راسه ولو كان الشك في طهارته لوجب  
غسل راسه احتياطا لتوهم الخجاسة وهو الصحيح وعليه الجمهور انتهى **اقول**  
اصل هذا الاستدلال لصاحب الهداية فانه قال قيل الشك في طهارته  
لانه لو كان طاهرا لكان طاهرا لم يغسل للعاب على الماء وقيل الشك في طهارته  
لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل راسه انتهى ثم تبعه جمع من العلماء منهم  
صاحب الكافي والشمسي والبرجندي في شرح النقاية وسواهم الملك في شرح الوفا  
والشيخ صاحب البرهان في شرح مواهب الرحمن والشيخ علي المقدسي في شرح نظم  
الكفر واعتبر على الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان وجوب غسله اما ثبتت  
بتيقن الخجاسة والثابت الشك فيها فلا ينجس الرأس بالشك فلا يجب ان يقي  
فقال الامام السروجي في الغاية مراد المستدل من توهمنا بالسور المشكوك  
اذا استدل ففعل الحدث بالرأس ايضا فاذا اتونا بعده بالماء المطلق مسح راسه  
تكون بلة الماء المطلق على راسه مشكوكا ايضا لامانة اياه فلا يرفع الحدث  
المتيقن لانه مشكوك والشك لا يرفع اليقين فيجب غسل راسه لهذا المعنى فلما  
لوجب دل على ان الشك لا يرفع اليقين في ظهوره لانه طهارته انتهى **قال**

الفاضل

كبري

الفاضل المحشي فيه ان مراد المستدل لو كان هذا يلزم ان لا يكون الشك في  
طهارته ايضا فان هذا الدليل يجري فيما بيننا بان يقال فاذا اتونا بعده  
بالماء المطلق ومسح راسه تكون بلة الماء المطلق على راسه مشكوكا في طهارته  
فلا يرفع الحدث المتيقن الحرام ان قوله لانه مشكوك والشك لا يرفع اليقين  
ان ثم يلزم ان يلغو التوضي به في كل موضع فالاحسن ان يقال لانه مشكوك  
والمشكوك لا يرفع الحدث اليقيني عند وجود ما هو اتم منه انتهى  
والحاصل ان مشايخنا اتفقوا على ان سور الحمار والغسل متولد من قبل  
اختلاف وجه الشك فكل واحد منهم الشك في طهارته وقال بعضهم في ظهوره  
وقال بعضهم فيها والصحيح انه في طهارته وهو قول الجمهور وعليه الفتوى هذا مع  
ارتقاءه انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث  
ظهره اقل في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لعقل لان  
في قال الشك في طهارته لانه طاهر اذ ان الطاهر لا ينجس به وجب  
الجمع بينه وبين الثوب لانه ليس في طهارته شك لان الشك في طهارته  
انما شاع من الشك لتعارض الادلة في طهارته وخجاسته انتهى وبهذا  
التقدير علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال الشك في طهارته  
وعلم ايضا ضعف ما في فتاوي قاضي خان فترجعا يكون الشك في طهارته  
انما لو وقع في الماء القليل افسده اذ لا افساد بالشك كذا في الجزء وقال  
بعض الفضلاء وقائل ان يمنع قول صاحب الكشاف لان الشك الحرام  
الشك في الطهارة لا يستلزم الشك في الطهارة بخلاف العكس كما هو  
ظاهر في الخانية له وجه وجيه وقد مر حكم الفرق انتهى **قوله** وقال  
الزيلعي **الحق** قال بعض الفضلاء يمكن الجواب عن الاشكال بان الغسل  
لما كان متولدا من الحمار والفرس فصار سورة كسور فرس اختل بسور الحمار  
فصار مشكوكا فيه ذكره في معراج الدراية وغيره انتهى **اقول** ما ذكره في معراج  
الدراية منقول عن شرح القدير في الهداية في جواب مسكين في شرح الكفر بان  
البتية للام عليها ما اذ لم يغسل شبهه بالاب اما اذا غلب فلا انتهى وقال  
بعض الفضلاء لو صح ما قاله مسكين لحرم كل الدبيب الذي ولدته الشاة لقلية  
شبهه بالاب وقد مر انه خلال معجزة المعراج بعد ان الاعتبار للام بمنع الظاهر  
ان جواز الاكل يستلزم طهارة السور فانه قال حال الدين الرازي في شرحه  
لهذا الكتاب يعني الكفر البغال اربعة بغل يوكل بالاجماع وهو المتولد من

الفاضل

الفاضل

الفاضل



حمار وحشي وبقرة وبغل لا يؤكل اجماعا وهو المتولد من اثنان اهلي ومخل  
 وبغل يؤكل عندهما وهو المتولد من مخل واثنان وحشي وبغل ينبغي ان يؤكل عندهما  
 وهو المتولد من ركعة وحمار اهلي انتهى **فان** هذه الاثان بفتح الهمزة  
 وبكسرهما الحمار والاثانة قليلة والجمع اثنان واثنان مؤنثان كذا في القاموس  
 والنزول الوثني قال في القاموس نزولوا ونزوا بالهمز ونزوا ونزوا واثان  
 وقال في الركعة بحركة الفرس والبردة ونه تحذف للثقل والجمع رماك وجمع  
 الجمع ارمالك انتهى وقال في المسباح الركعة الاثنى من البراءة والجمع رماك  
 مثل رقة ورقاب انتهى قوله المراد ان لا تحل الصلاة الواحدة معهما الخ  
**اقول** ههنا سؤال وذلك ان هذا الطريق يستلزم ان تكون الصلاة  
 بغير طهارة في احدي المرتين لاحالة لان المطهر اجماعا لا يجمع فان كان  
 المطهر السورحت الصلاة به ولغت صلاة التيمم وان كان التيمم بطلت  
 الصلاة بالسورحت ويصح بالتيمم وهو مستلزم للكفر لثابته الى الاستحسان  
 بالدين فينبغي ان لا يجوز وجوب الجمع في اذاه واحد والجواب عنه ان  
 ذلك فيما اوتي بغير طهارة فيجب فاما اذا كان اذاه بطهارة من وجه  
 فلا لا تنافي الاستحسان لانه عمل بالشريعة من وجه لان كل واحد من السور  
 والتراب مطهر من وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى خفي بعد الفصد او  
 الجماع لا يجوز الصلاة ولا يكفر بمكان الاختلاف وهذا الذي يخالفه  
 صلى بعد البول كذا في معراج الداراية وقال في المقدوري والعداية والكفر  
 وغيرهما من العتبات ويتوضا به ويتيمم ان دم غيره وايها قدم جاز وفي هذه  
 الزيادة اشارة الى خلاف زفر فانه يقول لا يجوز تقديم التيمم على الوضوء في هذه  
 الصورة فلو توضا وتيمم جاز بالانفاق وان عكس جاز عند الثلاثة خلافا لفر  
 لانه لا يجوز العصر الى التيمم وجوه ما واجب الاستعمال فصارت كمال الطلوع  
 ولعمري الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا  
 فالطهر هو التيمم تقدم او تاخر وجوه هذا الماء وقدمه بمنزلة واحدة  
 وانما يجمع بينهما لعدم العمل بالمطهر منهما عينا فان الاحتياط في الجمع دون  
 الترتيب وكذا الاختلاف في الاعتسال به فعدمه لا يشترط تقدمه خلفا  
 له لكن لا يفضل تقديم الوضوء والاعتسال به عندهم كذا في الخلاصة وفتح  
 القدير في قوله الخلاصة ولو تيمم وصلى ثم اراق سورا الحمار لم يعمدها اليتم  
 والصلاة لانه يحتمل ان سورا الحمار كان طهورا انتهى والمصنف ترك هذه الزيادة

هذا هو الوجه في  
 الجمع بين التيمم  
 والاعتسال به

اعني

اعني وايها قدم جاز تبعا لصاحب الوقاية والنفاية ولو ذكرها لكانت اولى لما  
 فيها من الاشارة الى الخلاف المذكور ويمكن ان يقال انما ترك الاشارة الى  
 خلاف زفر لانه مرجوح والمرجح في مقابلة الرابع بمنزلة العدم فصارت كذا  
 لا خلاف فيه واختلفوا في الميتة في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي كذا  
 في الخلاصة وتجه الشيخ كمال الدين في فتح القدير قوله بخلاف نية التيمم  
**اقول** يعني ان قدما مطلقا ولا يجد الا نية التيمم فانه يتوضا به عند  
 ابي حنيفة ولا يجمع بينه وبين التيمم اعلم ان الكلام ههنا في ذلك لا يوضح  
 الا في نفسه وهو الثاني في وقت الثالث في حكمه اما الاول فهو  
 ان يلقي في الماء تيممات فيصير رقيقا يسيل على الاضراس ولا غير مشكوكا  
 مطبوخ فلو توضا به قبل خروج الحلاوة يجوز الوضوء به لا خلاف ولو كان مسكرا  
 لا يجوز به لا خلاف ولو كان مطبوخا الصحيح انه لا يتوضا به كما مر من ان الماء  
 يصير مقيدا بالبلع اذ المراد به المبالغة في التنظيف سواء كان طهورا او  
 مشكوكا مطبوخا الباقلا كذا في المبسوط والمحيطة وقاما الثاني فقد قال  
 ابو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التيمم به ولا فلا كذا في معراج الداراية  
 واما الثالث ففيه ثلاث روايات عن ابي حنيفة الاولى انه يتوضا به حرما  
 ويصيف التيمم اليه استحبابا بهذا قوله الاول والثانية يجب الجمع بينه  
 وبين التيمم كسور الحمار به قال في المجموع واختاره في غاية البيان ورحمه  
 وآثاته انه يتيمم ولا يتوضا به وهو قوله الاخر المرجوع اليه وبه قال  
 ابو يوسف والكافي ومالك واحمد واختاره الطحاوي وفي خزانة الاكمل  
 قال مشاخنا انما اختلفت اجوبته لاختلاف استلهم تسئل مرة ان كان الماء  
 غالبا فقال يتوضا به ولا يتيمم وتسئل مرة ان كانت الحلاوة غالبية عليه  
 فقال يتيمم ولا يتوضا به وتسئل مرة اذ المراد بها الغالب فقال يجمع  
 بينهما وقال الشيخ كمال الدين ويجه هذا يجب التفصيل في الفصل ان كان التيمم  
 غالبا للحلاوة فربما من سلب الاسر لا يقتل به او منعه فيقتل الحاقا  
 بطريق الدلالة او منعه فيه يجمع بين الفصل والتيمم واما من لم يلاحظوا  
 هذا المعنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما سيذكره المصنف وقد صح في  
 المبسوط الجواز ويصح في المعتمد عدم الجواز لان الجناية اغلظ الحديث انتهى  
 وقال العلامة الزيلعي في البيان وجه قول محمدان اية التيمم تقتضي ثبوت  
 النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الج يوجب



الوضوء فيجمع بينهما احتياطاً ولأن في الحديث اضطراباً وفي التاريخ جهالة  
فوجب الجمع بينهما ببيان الاضطراب ان بعضهم قال ان مسعود لم يكن مع النبي  
صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة وشتم محمد علي النبي يوسف فقال يجوز الوجه  
بشور الحار ولورود فيه اثر ويمنعه بوقود وفيه الاثر ووجه قول النبي  
ان الله تعالى اوجب اليتم عند عدم الماء المطلق وينبذ القير ليس بما سئل  
ولهذا نفى عنه ابن مسعود اسم الماء ولم يخرج وجود الماء فصارت كل واحدة  
ولو ثبت الحديث كان منسوخاً بآية التيمم لانها مدنية وليلة الحج كانت  
بمكة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ووجه قول أبي حنيفة ما روي عن  
ابن مسعود انه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الحج امكنه ماء  
فقال لا الا بنيت التيمم اداة فقال تمرطية وماء مطهور فتوضا به وهو  
مذهبنا وابن عباس وجماعة من التابعين واما انكارهم كونه ماء به مسعود  
معه صلى الله عليه وسلم فقد روي عنه انه قال كنت معه صلى الله عليه وسلم ليلة  
الحج فيكون الاشارة الى من التيمم او يحمل على انه كان معه في الابتداء ثم فارة  
ولم يكن معه عليه السلام عند خطاب الحج لانه روي في الخبر ان ابن مسعود  
قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرأ اخوانكم من الحج  
ليقيم معي رجل منكم ولا يقيم معي من كان في قلبه شغل حجة خردل من كبر فثبت معه  
حتى اذا برزنا خط حولي خطه ثم قال لا يخرج منها فانك ان خرجت منها لم  
ترتني ولم اراك الى يوم القيمة قال ثم انطلق حتى توارى قال فثبت  
قائماً حتى طلع الفجر فاقبل فقال مالي اراك قائماً قلت ما فعلت خشية ان  
اخرج منها فسايقى الماء الحديث وقال القهري قد روي انه كان مع النبي  
صلى الله عليه وسلم في خبر اجمع الفقهاء القول به وانه طلب منه ثلاثة احوار  
للاستحباب اذ اتاه بجحيم وروثه قال في الروثة وقال ابن ابي عمير واما في ليلة  
الحج كانت بمكة ودمعوا من النسخ فليس يمتنع به لان ليلة الحج كانت في واحدة  
فلم يثبت النسخ بيقين واما قوله ليس بما مطلق فكلنا هو ماء شرعاً الا ترى  
الي قوله صلى الله عليه وسلم ماء مطهور اي شرعاً فيكون معنى قوله تعيناً فلم يجدوا ماء  
اي حقيقة او شرعاً انتهى اقول اخرج ابو داود والترمذي وابن عساجة  
عن ابي فرارة عن عبد الله بن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال في ليلة الحج  
ما في اداة قلت قال بنيت تمرطية وماء مطهور زاد الترمذي فتوضا  
منه ورواه ابن ابي شيبة مطو لا ولا غطاه اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال

فقال اي امرت ان اقرأ اخوانكم من الحج ليقم معي رجل منكم ولا يقيم معي رجل في قلبه  
شغل حجة خردل من كبر قال فثبت معه ومعى اداة من ماء حتى اذا برزنا خط  
حول خطه ثم قال لا يخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم اراك الى يوم  
القيمة ثم انطلق حتى توارى عني فثبت قائماً حتى طلع الفجر ثم اقبل فقال مالي  
لداك قائماً قلت ما فعلت خشية ان اخرج منها قال اما انك لو خرجت منها  
لم ترني ولم اراك الى يوم القيمة هل فعلت من وضوء قلت لا قال فما في اداة  
قلت بنيت تمرطية وماء طيب ثم توضا واقام الصلاة قالوا هذا  
الحديث ضعيف لان الترمذي قاله وابوزيد مجبول وابوفزارة هذا قبل هو  
راشه به كيسان ووثقة وقيل هو غيره فقال احمد بن محمد بن جهمول وقال  
الشيخ تالم الدين في فتح القدير اجب اما ابو زيد فذكر القاضى ابو بكر بن  
في شرح الترمذي انه توفي عمره من حوث روي عنه راشد بن كيسان الطبري  
الكوفي وابوزروق وهذا أخرجه عن الجماعة واما ابو فرارة فقال الشيخ  
نقى الدين في الامام في تحصيله نظر فانه روي هذا الحديث عن ابي فرارة  
جماعة من هذا العلم مثل شفيان وشريك وجراح بن مليم واسرايل وقيس  
ابن الربيع وقال ابن عدي ابو فرارة روي هذا الحديث مشهوراً فاشد  
ابن كيسان وكذا قال الدارقطني واما ما عني ابن مسعود انه سئل عن ليلة  
الحج فقال ما شهدنا ما احد فهو معارض بما في ابن ابي شيبة من انه كان  
معه وقال ايضا ابو حنيفة بن شاذان عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه  
وسلم ليلة الحج وعنده انه راى قوما من رط فقال هؤلاء شبه من راى بالليل  
ليلة الحج والاشياء مقدم على النفي وان جمعنا فالمراد ما شهدنا ما احد  
غيري فنيا المشاكرته واشباهه احتصاصه بذلك كما ذكره الامام ابو محمد  
البطليني في كتاب التنبيه على الاسباب الموجبة للخلاف انتهى وقال صاحب  
الهداية فان لم يجد الا بنيت التيمم قال ابو حنيفة بتوضا به ولا يتيمم بالحديث  
ليلة الحج فان النبي صلى الله عليه وسلم توضا به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف  
يتيمم ولا يتوضا به وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي علا بآية التيمم  
لانها اقوى او هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الحج كانت بمكة وقال محمد  
بتوضا به ويتيمم لان الحديث اضطراباً وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما  
قلت ليلة الحج كانت غير واحدة فلا يصح دعوى الشيخ والحديث مشهور بثلث  
به الصحابة وعنده يزداد على الكتاب انتهى قوله ابو يوسف منسوخ بما يعني ان

الادوية  
المطوية



ليلة الجحيم منسوخ بآية التيمم لانه قليلة الجحيم كانت بمكة قوله  
 لان في الحديث اضطرابا يشير الى انه روي انه كان معه ثوب روي انه لم يكن معه  
 قوله في التاريخ جهالة قال الحافظ ابن حجر يخرج احاديث الهداية  
 وتظهر من الطرق المتقدمة ما يقرب ذلك قلنا قوله ليلة الجحيم كانت بغير واحد  
 قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير نظيره بان وقد نصيبين كان قبل الهجرة  
 ثلاث سنين وعلامه يوم ان ليلة الجحيم كانت بالمدينة ايضا ولم يقبل ذلك  
 في كتب الحديث لكن ذكر صاحب احكام المجاز في احكام الجاه ان ظاهر الاصل  
 الواردة في وفاة الجحيم انها كانت ست مرات ثم ذكرها مرة في بقية الفرق حقا  
 ابن مسعود ومروان بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام  
 وبها هذا لا يقطع بالنسخ انتهى والحاصل ان ليلة الجحيم وقعت ست مرات  
 الاولى لم يحضرها احد بل فيها استطير واقتيل والتمس والثانية كانت  
 بالبحرين والثالثة كانت بعملاء مكة والرابعة كانت ببقية الفرق وهو لا  
 اللبالي الثلاث حضرها ابن مسعود والخامسة كانت خارج المدينة حضرها  
 الزبير بن العوام والسادسة كانت في بعض اشعاره حضرها بلال بن الحارث  
 اخرج الطحاوي من طريق جرير بن قابوس عن ابيه عن ابن مسعود قال انطلق  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البواخر فخطب في خطبة وادخل فيه وقال في التبرج  
 حتى ارجع اليكم ثم ابطل فما جاسني السحر وجعلت اسم الاموات ثم قلت جاء  
 فقلت اية كنت يا رسول الله قال ارسلت الى الجن فقلت فاهذه الاموات  
 التي سمعت قال هي امواتهم حين ودعوني وسئلوا علي قال اني جريته خارج احاد  
 الهداية قال الطحاوي ما علمنا لاهل الكوفة حديثا يثبت ان ابن مسعود  
 كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجحيم مما يقبل مثله الا هذا قلت ومن ثم  
 ادعي بعضهم تعدد ذكر الجحيم وهو قوي انتهى ثم ساق ما يدل على انه كان مع النبي  
 صلى الله عليه وسلم ليلة الجحيم وما يدل على انه لم يكن معه تلك الليلة وجمع بين  
 خبري النقي والاثبات بتعدد القصة وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا في  
 تخرجه احاديث الاختيار ومن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قال ليلة الجحيم عندك ظهور قال الامام الشيخ بن تميم في اذاعة قال مرة  
 طيبة واما ظهور رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي ورواه ثوبان عنه  
 ورواه احمد ورواه علي بن ابي ربيعة عن ابن زبير عن عروة بن حبان ورواه  
 احمد والدارقطني من حديث علي بن زيد عن ابي رافع عن ابن مسعود قال قال الشيخ

في الامام

في الامام وهذا الطريق اقرب فان ابن زيد وان ضعف فقد ذكره الصدوق  
 وابورافع جاهلي اسلامي روي عن ابي بكر الصديق وهو من كبار التابعين  
 وله خمس طرق غير هاتين عند الدارقطني والطبراني وابن عدي والطحاوي  
 واخرج الدارقطني عن علي بن ابي اسحق بالوضوء بالنيابة انتهى وقال ابن عبد البر  
 في الاستيعاب عظم رواية علي بن زيد عن عمر بن ابي حنيفة انتهى قال الشيخ  
 في البحر ولو لا عيان الوافي اصل الكتاب يعني الكثرة لشرحه بان المراد ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم لسور الخارج لا يجوز الوضوء اصلا ليصير ما في الكتاب هو  
 المعتمد ولقد انصف الامام الطحاوي في تكملة المعجم حيث قال ما ذهب اليه ابو جعفر  
 او لا اعتمادا على احاديث ابن مسعود ولا اصل له انتهى اقول حاشاه ثم حاشاه  
 ثم حاشاه ان يبين شيئا في دين الله على ما لا اصل له بل له اصل اصيل عنده  
 فلم يثبت عنده اصله ليرى عليه حكمه في احكام الشريعة فان اقتباس  
 الحكم من غير اصل والاستدلال عالى بن يليل بعيد عنه ومحال عليه طاهو  
 معلوم من حاله فالحديث المذكور بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة اليه  
 بعض اصل الاثر ضعيفا فاعبر في هذا الباب راي المجتهد لا راي غيره وقوله  
 لا اصل له مردود عليه لانه يشعر بانه موضوع وليس كذلك لان غاية ما قبل  
 فيه انه ضعيف والضعيف غير الموضوع ولا يجوز اطلاق الوضع عليه على ان  
 الحسن والجمعة والضعف انما هو باعتبار السند طنا على الصحيح كما في الواقع يجوز  
 ضعف الصحيح والضعف فلا يقطع بصحة ما قالوه انه صحيح ولا ينعف ما قالوه  
 انه ضعيف لاحتمال ان يكون الواقع خلافه ولا جمل هذا جاز في الحسن ان يفي  
 الى درجة الصحة اذا كثرت طرقه وفي الضعيف ان يصير حجة بذلك لان تعدد  
 طرقه قريبة على ثبوته في نفس الامر مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند  
 بعض وضعيفا عند آخر ما يعتبر توثيق الراوي وتضعيفه وباعتبار الشرط  
 وعدمه فدار الامر بالرواية والشرط على اجتهاد المجتهد كما في المجتهد اذ انبي  
 على حديث حكمه من الاحكام يجب على من قلده ان يأخذه بالقبول التام ولا  
 يلتفت الى قول من ضعف ذلك الحديث بعده من الحديث لان فيه قدحا  
 على امامه حيث بنى عليه امر من امور الدين وكما كتب الفقهاء من الاحتجاج  
 باحاديث حكم الحديثون عليها بالضعف بل الوضع مع ان الفقهاء لا يلتفتون  
 الى حكمه اذ لو التفتوا اليه لزم هدم المسائل المنهية كما تلك الاحاديث بل ان  
 من تكلم في الحديث المذكور كما لدارقطني انهم الجرح والشيخ من المذهبين الجرح



الغير المنقح لا يقبل لان شرط قبوله انه يكون مفسر اسبب صالح للرجح متفق عليه بين  
 العلماء اي لا يكون مقصدا فلواهم الطاعين بان قال هذه الحديث غير ثابت او  
 هو منكروا فلا يفترون او اذهب الحديث او محجور او ليس بقية من غير ذكر سبب  
 للرجح لم يقبل رجحه على المختار فلو لا نقل رجوع الامام عن القول بجواز الوضوء بلبس  
 التمر لافتننا بوجوب الوضوء عند عدم الماء لكن المذهب لان عدم جواز الوضوء بلبس  
 الخبز اذ ارجع في قول الامير المأخوذ به بعده كما صرح به في التوضيح وناقلا الرجوع نوح  
 ابي زرهم فان قلنا حيث كان الحديث ثابتا بنا زعمك فاسبب رجوع الامام عنه قلنا  
 سبب عدم ظهور الخبر في النظر الى دليل الاثر في الامارات في رجوعه عن مقتضى مقتضى  
 لذلك وقاية ما يقال من انه ظهر له ان اية التيمم متلخذه في لينة الجلب في نية التيمم والذرة  
 يقتضيه النظر للمع بينهما كما قال محمد لان النسخ غير مطلق به لنقله قد روي له للرجح  
 الاثرية عند عدم الماء ويتيمم معه عند ابي حنيفة وبه اخذ محمد انتهى قوله  
 بغير بالوعة اقول قال في القاموس بالوعة والبلاعة والبلوعة مشددة  
 بئر تحفر في الارض تجري فيها ماء المطر ونحوه والجمع بالجمع وبالجمع وبالجمع  
 انتهى قوله بئر تحفر في الارض تجري فيها ماء المطر ونحوه والجمع بالجمع وبالجمع وبالجمع  
 النزع اقول نقدر ان هذا مقتضى ما اذا اجب اسفله اما اذا افاض الماء  
 ولم يجز اسفله فالجرح انه جرح قول وكذا يوجب فيها نزع عشر من كل  
 فنزع عشرة فلم يبق فيه الماء ثم ما دلا في نزع منه شيء اقول يعني اذا لم  
 يوجد في البئر لقدر الواجب نزع ما فيها من الماء فاذا اجاب الماء بعد  
 لا ينجح منه شيء لو ان الجرح كله قوله وينبغي ان يكون جرح بئر بالوعة  
 الى اخره اقول البعد بين بالوعة والبئر لما منع من وصول النجاسة الى  
 البئر خمسة اذ رجح رواية ابي سليمان وسبعة اذ رجح رواية ابي حنيفة  
 والمختار ما قاله شمس الامية الطحاوي من ان المختار ظهور اثر بالوعة في البئر  
 وهو العلم واللون والرائحة فان ظهر فيها شيء منها فالجرح وان كان البعد  
 بينهما مقدار عشرة اذ رجح وان لم يظهر فيها شيء منها فالجرح وان كان البعد  
 بينهما مقدار ذراع فالعبرة في تحريم البئر وصول النجاسة اليها وفي عدمه عدم  
 وصولها وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها والماء بالكتاب في قوله  
 وقدر في الكتاب المبسوط قال بعد الشريعة في شرح الحواشي واما في قوله  
 بعشرية عشرية في قوله صلى الله عليه وسلم من خرب بئرا فله حواض اربعون ذراعا  
 فيكون له حرمها من كل جانب عشرة ففهم من هذا انه اذا اراد اخراجه يحفر

في قوله بئر تحفر في الارض تجري فيها ماء المطر ونحوه والجمع بالجمع وبالجمع وبالجمع وبالجمع

في حرمها

في حرمها بئر اجمع منه لانه يحذب الماء اليها وينقع الماء في البئر الاول في حرمها  
 وينقع ماؤها ولا يمنع فيها وراء الحرم وهو عشرة عشرة فعمله ان الشرع اعتبر  
 العشرة عشرة في عدم سوانة النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري بحكم المنع  
 انتهى وروى من فلائذ اوجه الاول ان يكون حرم البئر عشرة اذ رجح من كل جانب  
 قول البعض والجمع انه اربعون من كل جانب والثاني ان قوام الارض اضعاف  
 قوام الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السوانة قياس مع الفارق والثالث  
 ان المختار مقتضى البعد بين بالوعة والبئر ظهورا لا مظهرا اوجب  
 في الاول باقنا ولو سلمنا صحة ما ذكره السائل عند بعض العلماء ولنا كفاية  
 في الرجوع الى الاصل الشرعي قول بعضهم بجمعة كونه الحرم عشرا في عشر لان  
 المقصود كونه منشا ومنشا ما أخذ اللغز في هذا التقدير ولا حاجة فيه الى  
 كونه اجمع الاقوال على ان قول المصنف في كتاب احياء الموات من كل جانب  
 في الجمع مرجح بجمعة القول الاخر اوجب في الثاني بان هذا ليس بقيل  
 القياسات الشرعية حتى لا يمنع مع الفارق بل هو من التخييلات التي جعلها الجهة  
 منشا لاستنباط الاحكام توسعة للاقام واجيب عن الثالث بان اعتبار  
 العشرة عشرة اعتبارا حال اراهم والله اعلم قوله لانها يتولد انه  
 من العلم اقول لا يخفى ان للتولد من العلم انما هو اللغز لا السور فاطلق  
 السور على اللغز للحاورة اذ السور ما يفعله الشارب وهو يحاور اللغز  
 كذا في فتح القدر بقوله لا يرد علينا كون سور الحار والبئر مشكوكا الى اخره  
 اقول اورد على قوله العرق كالسور ان هذا يقتضي ان يكون عرق الحار والبئر  
 مشكوكا مع ان عرق الحار طاهر اوجب عند مجاوبين الاول ان سور طاهر  
 والثاني ان ظهوره يثبت على الاصح والثاني ان طهارة عرقه ثبتت بل الحديث المختلف  
 للقياس وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحار معروفا وهو لا يظلم العرق  
 عادة ولا سيما الحار الحار والبقول نقل النبوة فلا بد ان يعرف فلو كان نجسا  
 لما ركبته كذلك قال في المبسوط اجمع ان عرق الحار طاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم  
 ركب الحار معروفا والحار الحار فلا بد ان يعرف الحار ولان البئر  
 في عرقه طاهرة لم يركبه والبئر كالحار انتهى اقول هذا ظاهر في ان معروفا  
 حاله المفعول لكن جزم في المغرب بانه حال من الفاعل لانه لو كان حاله  
 المفعول لقتل معروفا وفيه نظر يظهر وجهه بالتأمل فيها قاله صاحب النباهة  
 اعروى الفرس واعروى ربه ركبته عروفا لا زروا وتعد انتهى فانما كان



الحديث مخالف للقياس لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجسا لتولد من اللحم  
 الخس فيحكم في غيره على اصل القياس والحاصل انه لا فرق بين العرق  
 والسور على ما هو المعتمد من ان كلاهما طاهر واذا اصاب الثوب او البدن  
 لا ينجسه واذا وقع في الماء القليل صار مشكوكا ولهذا قال في المسعى ظاهر  
 المذهب ان العرق واللغاب مشكوك فيهما انتهى وقال الاطام الاسيحياني  
 في شرح مختصر الطحاوي ان عرق الحمار والبغل اذا وقع في الماء او لعابها فانه  
 يصير مشكوكا فيه ولكن اذا اراد الرضو لم يجز غيرهما فانه يجمع بينهما واذا  
 اصاب الثوب من لعابها او عرقها لا يمنع جواز الصلاة وان شئت في ظاهر  
 الرواية انتهى وفي المحيط عرق البغل والحمار ولعابها لا يفسدان الثوب  
 وان شئت للشك انتهى فظهر بهذا ان قولهم العرق كالسور على الطلاق من غير  
 استثناء فكما ان السور يكون طاهرا ونجسا ومكروها ومشكوكا كذلك العرق  
 يكون طاهرا ونجسا ومكروها ومشكوكا ومن قال لا عرف عرقا مكروها ولا  
 عرفا مشكوكا فقد سلك في ذلك مسلك الانصاف حيث نسب عدم العلم  
 الى نفسه لا الى غيره ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والله الموفق وانما خص  
 المصنف الطهارة بعرق الحمار مع ان عرق البغل ايضا كذلك لان الدليل ورد في  
 عرق الحمار والبغل لما كان متولدا منه اخذ حكمه **قول** والبغل يقتل النبوة  
**اقول** اي يقتل صاحبها فلا يرد ان النبوة ليست من قبيل الاجسام حتى يصح  
 انصافها بالنقل ولا يحتاج الى الجواب بان ثقلها ثبت بالحديث فان  
 معنى الحديث ايضا ما ذكرنا او مثله كذا اقال الفاضل المحيى وقال في القانو  
 الثقل كعب من الخفة ثقل كرم ثقلا وثقاله فهو ثقيل وثقال كسحاب  
 وعراب والجمع ثقال وثقل بالضم انتهى قال صاحب الوقاية والعرق يعتبر  
 بالسور وقال صدر الشريعة لان السور مخلوط باللغاب وحكم اللعاب العرق  
 واحد لان كلاهما متولد من اللحم فان قيل يجب ان لا يكون بين سور وما كوال  
 اللحم وغيرهما كوال اللحم فرق لان ان اعتبر اللحم فلم كل واحد منهما طاهر لا يبر  
 ان غيرهما كوال اللحم او الركن نجس العين اذ في يكون نجسا طاهرا وان اعتبر  
 ان لحمه مخلوط بالدم فما كوال اللحم وغيره في ذلك سواء قلنا الحرمة اذ الركن  
 للكرامة فانها آية النجاسة لكون فيه شبهة انه النجاسة لاختلاط الدم باللحم  
 لاولا لذلك بل كانت نجاسته لانه لكان نجس العين وليس كذلك فغيره كوال  
 اللحم اذا كان حيا فلغابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا

بغير النجاسة

لا اجتماع الامرين اما في ما كوال اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم  
 فلم يوجب نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر  
 في موضع لم يعلل له حكم النجاسة في الحيوان الركن حيا فان لم يكن مذكي كان  
 نجسا سواء كان ما كوال اللحم وغيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع  
 اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكي كان طاهرا اما في ما كوال اللحم  
 فلانه لم توجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ما كوال اللحم فلانه لم يوجد  
 الاختلاط والحرمة المحرمة غير كافية في النجاسة على ما مر انها ثبت باجماع  
 الامرين انتهى قلت حاصله ان نجاسة اللحم لحرمة مع اختلاط الدم المفسح  
 وقد فقد الثاني في المذكي من السباع فكان طاهرا واجتماعا في حال الموت  
 والحياة فكان نجسا وفقد الاول في الشاة حالة الحياة والذكاة فكان طاهرا  
 واجتماعا حالة الموت فكان نجسا فظهر من هذا كله ان طهارة العين لا تستلزم  
 طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين مع ان لحمها نجس ثبت بهذا ما قد مرنا  
 من ان الكلب طاهر العين ولحمه نجس ونجاسة سور النجاسة لمة وقال يعقوب  
 بن شاذي حواشي قال بعض الافاضل هذا السؤال لا يرد على القول بنجاسة  
 لحم السباع لظهور الفرق بين اللحمين حيث ان لحم ما يوك طاهرا بخلاف السباع  
 ويرد على القول بطهارته ولكن لا يتم جواب الشارح لان الحرمة ليست بآية  
 النجاسة على هذا القول ولذا قالوا بطهارته مع حرمة اكله غايته ان الحرمة  
 علائقي من حملها النجاسة لان حرمة الاكل قد تكون لفساد الغذاء شيئا  
 كذباب وعراب وغيره لك وفيه كلام وهو ان حاصل الجواب دعوى كون لحم  
 السباع نجسا قبل الذكاة لا اجتماع الامرين وكونه طاهرا بعد الذكاة لان عدم  
 احد الامرين والقائلون بطهارة لحم السباع انما يقولون بها بعد الذكاة  
 كما هو المعلوم من الكتب لا بطهارته حال الحياة وبعد الذكاة كما توهمه  
 ذلك الفاضل فلا يرد ما اورد على الجواب كما لا يخفى فتدبره ثم قال بناء  
 على ما توهم قد تغير اختلاف المشايخ في طهارة لحم السباع فينبغي للقاتل  
 بطهارة لحمها ان يقول بطهارة سورها لان الاعتبار في باب السور ولحم  
 فالظاهر عدم الاختلاف والاطمان مذكورا في الكتب المشهورة او في غيرها  
 سيما ذكرناه بظاهرنا وهذا القول ايضا كما لا يخفى ولا يخفى ايضا انه يظهر  
 من التقرير المذكور في ما اورد في معراج الدواية على القول بان لحمها  
 نجس قبل الذكاة وطاهر بعدها كما نحن فانه نجس العين قبل التخلط طاهرا



بعده ان حرمة الاكل لا للكرامة مع صلاحية الغذاء اية الخاصة وهي باقية  
 بعد الذكاة فلا يصح القول بالطهارة مع بقاء الحرمة المذكورة فليتامل  
 هذا ويؤيد على الشارح منع كون اختلاط الدم بغيره حلة ضعيفة غير موجبة  
 للنجس بافراؤه على تقدير الحكم بنجاسته كما لا يخفى فليتامل انتهى قلت  
 ان لم يسبق اليها نجس قبل الذكاة وبعد هذا القول الصحيح المفتي به وقد  
 خففنا فيما مر ما في هذه المسئلة من الاقوال فراجع له بعد بعون الله تعالى  
 مختصا بما ذكره من الاشكال قوله فان قيل قد سبق ان بدن هذه  
 الحيوانات طاهر الى اخره **اقول** يعني ان الحيوان النجس على قسمين قتل  
 ما يكون ظاهره وباطنه نجسا فهو نجس العين كالخنزير والكلب على رواية  
 وقته ما كان ظاهره طاهرا وباطنه نجسا كالحوانات المخلوقة للاستعمال  
 من البغال والحمير وسباع البهائم فلو لم ينسجس العين وفيه تامل لما  
 فرغ من ذكر الطهارة الكبرى والصغرى وانتهى الاصلية شرع في بيان نظائرها  
 وهو التيمم فقال **باب** **التيمم**  
 وانما اخبر عن الوضوء والغسل لان من حق الخلف ان يقع الاصل اي ياتي  
 بعده وانما قدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالكتاب  
 وثبوت مسح الخفين بالسنة وقد مر المسح على الخفين على التيمم في بعض النسخ  
 كالمخلاصة والخاتبة والولولجية والبرازية نظر الى ان المسح على الخفين  
 خلف عن البعض والتيمم خلف عن الكل والبعض قبل الكل وهو من خصائص  
 هذه الامة الشريفة وقد شرع في غزوة المريسيع كما مر بيان قصة اللطيفة  
 قال بعض الفضلاء الباب في اللغة النوع وقيل العرف نوع من المسائل اشتمل  
 عليها كتاب وليس بفصل انتهى أي هذا النوع في باب التيمم وقد ذكرنا في  
 كتاب الطهارة ما يتعلق بهذا المقام من الكلام فراجع بظهر لك ان شاء الله  
 تعالى ما هو المرام **قوله** هو لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد  
 التطهير **اقول** التيمم في اللغة القصد مطلقا قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيثا  
 اي لا تقصدوا وقال الشاعر  
 فلا أدري اذا تيممت ارضا ، اريد الخبز لثمتها يلبيني ،  
 وفي الشرع على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير  
 وما في البداهة وغيره استعمال جزء من الارض على اعضائه مخصوصة بقصد  
 التطهير زيف الشيخ كالدين الاول بان القصد شرط لا كونه وزيف

فصل

العلامة

العلامة الزيلعي الثاني بانه لا يشترط ان يستعمل الجزء على الاعضاء حتى يجوز  
 بالجر الامس قال الشيخ كالدين والحق انه اسهل لمسح الوجه واليدين  
 عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية انتهى وتبعه صاحب البرهان  
 والبحر ويمكن ان يجاب عما اورد الزيلعي بان يقال ان التيمم بالجر الامس  
 فيه استعمال جزء من الارض حكما ولهذا قال بعض الافاضل التيمم غير فاسد  
 استعمال جزء من الارض بقصد الطهارة ولو حكما انتهى وقال بعضه  
 والمراد من الاستعمال ما يعي الحكيم فيوجد في التيمم بالجر الامس انتهى وقا  
 بعضهم قوله على قصد التطهير بيان لوجه الاستعمال فهو معنى ان يقال  
 استعمال جزء من الارض في تطهير اعضائه مخصوصة ولا يخفى ان الجرج الامس  
 جزء من الارض يستعمل في تطهيرها على ان المقصود في التعريف عند القدماء  
 التمييز في الجملة ولهذا اجوزوا التعريف بالاعم انتهى فان قلت يصدق  
 تعريف المصنف على استعمال الصعيد لتطهير الخف قلت اجيب عنه بان  
 معنى كلامه استعمال الصعيد في تطهير المواضع المعروفة فلا يصدق التعريف  
 عليه **اعلم** ان الكلام في التيمم يقع في احد عشر موضعا الاول في بيان  
 معناه لغة وشرعا والثاني في بيان جوارزه والثالث في بيان وكفه  
 والرابع في بيان شرطه والخامس في بيان كيفية تواتر الساتر في بيان  
 صفته والسادس في بيان وقته والسابع في بيان ما يقيم منه والطاع  
 في بيان ما يقيم به والعاشر في بيان حكمه والحادي عشر في بيان  
 ما ينقضه اما الاول فقد مر بيانه واما الثاني فهو ثابت بالكتاب  
 والاشنة واما الثالث فالضريتان والمسح واما الرابع فالجرح استعمال  
 الماء حقيقة او حكما والنية والاسلام وطهارة الصعيد واما الخامس  
 فقال ابو يوسف في الاحكام ما لم يأت ايا حيفة عن التيمم فقلت كيف هو  
 ضرب بيديه على الصعيد فاقبلهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه  
 ثم اعاد كفنه على الصعيد ثانيا فاقبلهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك  
 ظاهر الذراعين الى المرفقين واما السادس فهو انه بدل واختلف في  
 البدلية فقال ابو حنيفة وابو يوسف البدلية بين التراب والماء فكما  
 ان الماء طاهر مطلقا فكذلك التراب وقال محمد البدلية بين التيمم والوضوء  
 فلهذا لا يجوز عنده امامة التيمم للوضوء كما لا يجوز امامة الوضوء للتيمم  
 الركوع والسجدة واما السابع فالافاق كلها وقت الجوارز واما وقت

الشيخ على المقدسي

العلامة ابن كمال



الاستحباب فالآخر ان كان على نقه من وجوه الماء او اما الثاني فالحديث والبيان  
والحيث والنفاس واما التاسع فكل ما كان من جنس الارض عند ابي حنيفة  
ومحمد وقال ابو يوسف بالتراب والرمل ثم رجع وقال بالتراب خاصة واما  
العاشرون واجبة الصلاة او ما يصانها لم يفرق بينه وبين الماء الحادي عشر فما  
يقع الوضوء والقدر على استعمال الماء وسير عليك تفاسيل هذا المقام  
ان شاء الله الملك العلام **قول** جاز ولو قبل الوقت خلافا للشافعي ولاكثر  
من فريضة واحد وغيره **قول** يعني جاز التيمم عند عدم الماء حقيقة او حكما  
وعند عدم القدرة على استعماله كذلك ولو كان قبل دخول الوقت ولاداء  
اكثر من فريضة واحد وغيره من النوافل وهذا الجواز يخالف خلافا للشافعي  
فان عنده لا يجوز قبل دخول الوقت ولا اكثر من فريضة واحد واما غيره من  
النوافل فيجوز عنده تبعاً للفريضة فلو اقر المصنف قوله خلافا للشافعي عن  
قوله ولا اكثر من فريضة واحد فكان اولي وهذا الخلاف مبني على امرين مختلفين  
بيننا وبين الشافعي الاول ان التراب عندنا خلف مطلق عن الماء عند  
عدمه بدليل قوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم الحديث  
فقد جعله صلى الله عليه وسلم وضوءاً عند عدم الماء مطلقاً فوجب ان يكون  
حكم التيمم حكم الوضوء فيجوز قبل الوقت وعند الشافعي خلف ضروري معني  
انه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفريضة عن الذمة فلا يجوز قبل  
الوقت **قوله** الثاني انه عندنا رافع الحديث الى غاية وجود الماء على الصحيح فيجوز به  
اداء فريضة واحدة واكثر في وقت واحد واوقات متعددة واداء النوافل ابتداء  
واستقلالاً وعند الشافعي منيج للصلاة لارافع الحديث كطهارة المستحقة  
فلا يجوز به اداء اكثر من فريضة واحدة لان الثابت بالضرورة بقدر بقدر الحاجة  
واما اداء النوافل به فيجوز عنده بتبعية الفريضة والحاصل ان التيمم عند  
الشافعي طهارة ضرورية فلا يعتد بها قبل تحققها وباعتبار كل فريضة فيجوز  
الضرورة فغلبه جديدها كطهارة المستحقة والنوافل تبعاً للفريضة فيبني  
الخلاف بيننا وبين الشافعي تارة على الامر الاول وتارة على الامر الثاني  
ويدفع المبني الاول بان التراب يطهر حال عدم الماء بدليل قوله صلى الله عليه  
وسلم في حديث النفاس في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً اي  
مطهراً والاما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى ساكن الدنيا  
مطلوبت الله عليهم وسلامته ثابتة واذا كان مطهراً فثبت طهارته الى وجود

غايتها

غايتها من وجود الماء او ناقص اخر بدليل قوله صلى الله عليه وسلم الصعيد  
الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد الماء فاذا وجد الماء  
فليغتسل به بشرته فان ذلك خير اخرجه اصحاب السنن وابن حبان من  
حديث ابي ذر في رواية لابي داود والترمذي طهور المسلم والباقي على  
حالة واخرج البيهقي عن ابي ذر بلفظ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو  
الى عشر سنين فقد جعل صلى الله عليه وسلم طهارة التيمم ممتدة الى غاية وجود  
الماء وتبين بهذا انه في حال عدم الماء كالموضوء والموضوء ان يصلي  
بوضوء واحد ما شاء ما لم يحدث فعند امثله ولا بد بالرفع من المكتوبة  
لم يتحقق طهارته بتممه بدليل جواز تنفله واذا بقيت الطهارة مجاز له ان  
يؤدي بها فريضة اخرى لان شرط الاداء ان يقوم اليه طاهراً وقد وجد خلاف  
المستحقة لان طهارة فادها الحدث فقد روت طهارة ضرورة لتكفيها  
من ادائها الزمان او ما بينا ان دفع ايراد من قال لا يلزم من ثبوت طهارته  
ما لم يجد الماء بقاء الطهارة الحاصلة به بالنسبة الى فريضة اخرى جوازاً منه  
الى ان اعتبار الطهارة به ضرورة اداء المكتوبة عند عدم الماء واعراضاً عن اطلاق  
النصوص وعرض جواز النوافل به مع تساويها في شرط الطهارة اعتماداً على جود  
دعوى التبعية ولقد امتنع الزهري جواز النافلة به لعدم الضرورة والسلم  
تقليد ليس المراد بالعشرة الحديث المصريح بتوهم انها جواز التيمم  
عنه تمامه بل المراد به المبالغة والتكثير فيه **قوله** الطهور  
بالرفع فالصالح القاموس الطهور المصدر واسم ما يطهر به او الطاهر المجرى  
انتهى والمراد به هنا المعنى الاخير والجمع مجد بكسر الحاء المهملة ومعناها  
السنة والمعنى ان الصعيد الطيب يطهر المسلم عند عدم وجود الماء ولو  
تراجعي الى عشر سنين ويدفع المبني الثاني بان اعتبار الحدث ما يغتسل  
عن الصلاة شرعية لا يتكبر به ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به  
وهو الحق اذ لم يرق على اكثر من ذلك دليل وتعيين الماء برفع الحدث انما يستلزم  
اعتباره نازلاً عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفريضة لا بواسطة ازالته  
وتعين حقيقته من غير كذا في فتح القدير وانما قلت رافع للحدث على الصحيح  
احرازاً عن قول ابي بكر الرازي فان التيمم عند لا يرفع الحدث كما لم يرفع على الحقين  
فانه لا يرفع الحدث عن الرجلين والاول المذهب كذا في التبيين والمجمل  
اتفق العلماء على ان التيمم يدل كنهه لاختلافوا في كيفية رفعه في موضعين



احد ما انه بدل مطلق عند اي حيفة وبدل ضروري عند الشافعي والثاني ان  
 البدلية عند اي حيفة واي يوشك بين الآتين وحال الماء والتراب  
 وعند الشافعي ومحمد بن الفعليين وهما اليتيم والوضوء كما هو وسياق ظاهر  
 هذا المعنى في باب الامامة **قوله** عز واعي الماء **اقول** هذه الجملة  
 صفة لمحدث وما بعده وفيه تغليب اي عز واعي استعمال الماء سواء كانوا  
 مسافرين او خارجا في المصرا وفي المصرا ما ضرنا بذلك ليصح قوله لبعده ميلا  
 او من قال الصلاة المبطني في شرج الكثر قوله لبعده ميلا في ماء يعني  
 اشتراط الخروج من المصرا هو الصحيح لانه لا يشترط الاخرق المخرج ويهد ميلا  
 عن ماء لخطه المخرج سواء كان في المصرا او خارجه وبني ايضا اشتراط السفر لان  
 المعنى يثل العمل انتهى وقال بعض الفاضلاء في سماعي صدر الشريعة وهذا اولى  
 من عبارة القضاة وهي ومن لم يجد الماء فهو مسافرا وخارج المصرا لاحتياجا  
 الى التوجيه بان دم الماء في المصرا في فني الامر على عادة الامصار واعترض  
 السند وكافي شروها فليسا من انتهى **قوله** اي ما يكفي لطهارة **اقول**  
 يعني ان المراء من الماء في قوله عز واعي الماء ماء يكفي للوضوء والفصل لقوله  
 فلم يجدوا ماء فيتموا او غيرا في كافي لمعدوم وهذا عندنا وعند مالك وقال  
 الشافعي في الظاهر قوله يلزمه استعمال الموجود واليتيم للماء في لان الماء في  
 النقص كونه في النقص فتم الكفاية وغيره وصار كما لو وجد ماء يكفي لازالة بعض  
 الجاسة الحقيقية او ثوبا يستبر به بعض عورته قلنا الاية سيق لبيان  
 الطهارة الحكيمة فكان التقدير فلم يجدوا ماء محلا للصلاة فان وجد الماء  
 الجس لا يمنع من التيمم اجماعا وباستعمال القليل لا يثبت على من الجرا يقينا  
 فان الجرح حكم والحلة غسل الاعضاء كلها وشي من الحكم لا يثبت بعض الصلاة  
 كبعض الثياب في حق الزكاة وبعض الرقة في حق الكفارة والقياس على الجا  
 الحقيقية وسواء العورة في سدي لانها يتجزيان فيفيدان اجاب استعمال القليل  
 للتقليل ولا يفيده هنا لعدم تجزي الحدث بل هو قاصر ما بقي اذ في لغة فيقي  
 مجرد اضاعة الماء خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو فان قيل  
 يرتفع الحدث عما انقلبه الماء محلا بدليل انه لو وجد ماء وغسل اليدين به  
 كملت طهارته فكانت مفيدا في استعمال قلنا لم يفدها الا فلا يجوز استعماله  
 لاحتمال ان يفيد استقبلا لا هكذا ذكره كثير من الكتب لكن قال في الخلا  
 ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض الجاسة الحقيقية او وجد من الثوب

انجي حلي

قدر

قدر ما يستبر به بعض العورة لا يلزمه انتهى **اقول** التحقيق في هذا الباب التفضل  
 وذلك ان الجس اما غلظ واما خفف واما غلظ اما قدر الدرهم او اكثر منه  
 والمخفف اما مقدار ربع كل الثوب واما اقل منه فان صار الغلظ بغسل  
 البعض قدر الدرهم والمخفف وربع كل الثوب يلزمه غسل ذلك البعض  
 فان الغسل جند يفيد وان لم يصبر كذلك لا يلزمه غسله لانه المانع  
 من صحة الصلاة من الجس الغلظ ما كان اكثر من قدر الدرهم ومن المخفف  
 ما كان ربع كل الثوب واما ما كان قدر الدرهم من الاول ودون ربع كل الثوب  
 من الثاني فمعفو وسياقي تفصيل هذا الجدل في باب الاجناس ان شاء الله  
 عز وجل والثوب الذي وجدته ان كان يستبر بعض العنوا المكشوف الذي  
 هو عورة فان صار ذلك البعض به اقل من الربع لزمه ان يستبر به وان لم  
 يبر فلا لعدم الفائدة لان المانع من صحة الصلاة وهو كشف ربع العنوا  
 باق كما سياتي بيانه في باب شروط الصلاة فقال قاضي خان مسافر  
 احدث ومعه ثوب نجس فوجد ماء قدر ما يكفي للوضوء وللنجاسة ولا يكفي  
 لهما فانه يغسل به الثوب ويصلي باليتيم وان قوما بالماء وصلى في الثوب  
 النجس جاز ويكفي مسيئا فيما فعل انتهى وقال في الخلاصة واذا كان مع رجل  
 ماء قدر ما يتوضا به وهو محدث وفي ثوبه دم اكثر من قدر الدرهم فانه  
 يغسل الدم بذلك الماء ويتيمم للحدث ولو توضا بالماء وصلى في الثوب  
 النجس جاز ويكفي مسيئا انتهى وذلك ان اليتيم خلف الطهارة بالماء  
 فاذا غسل الثوب وتيمم فقد اقي بالطهارة بين الحكيمة والحقيقة ولو ازال  
 بذلك الماء الحدث وبقي الثوب نجسا كان قد ترك الطهارة الحقيقية  
 مع قدرته عليها بغير عذر فيكون انما تكون تسخيرا لثبوت الجرح بعد نقاد  
 الماء باستعماله في الحكيمة والحاصل ان صرف الماء الى الجاسة المانعة  
 اولى من صرفه الى الحدث لان الماء لا يرفع الحدث وليس له بدالة تطهير  
 الجاسة من صرف الماء الى ازالة الجاسة وتيمم لرفع الحدث فقد اقي بالطهارة  
 الحقيقية والحكيمة معاً ومن صرفه الى الحدث فقد اقي بالحكيمة فقط وترك  
 الحقيقية مع القدرة عليها فياثم بسبب هذا الترتيب والله اعلم وذكر في الجمل  
 والتهذيب ان صرف الماء الى الجاسة قول ابي حنيفة وصرفه الى الوضوء قول  
 ابي يوسف وحماة شيخ ابي حنيفة والظاهر ان اليتيم في هذه الصور جاز  
 مطلقا اي سواء قدر ما يغسل الجاسة او اقرعته لان الماء مسحوق في



الي غسلها والمسحوق المرفق الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في  
مسئلة اللعة مع الحدث قبل التيمم له اذا كان الماء كافيا لاحد ما فيها  
بالتميم للحدث قبل غسلها كما في رواية الاصل وسياقي عن قريب تفصيلها  
ان شاء الله تعالى وما في المحيط من انه لو تيمم او لام غسل الخامة بعيد التيمم  
لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضا به انما يقتضي على رواية الزيادة ان القابلة بانه  
لو تيمم قبل اللعة لا يبع لاجل رواية الاصل القابلة بانه لو تيمم قبلها يبع  
**تنبيه** لو خالف المصنف صدر الشريعة وقاراي ماء يكفي للطهارة على ان  
تكون اللام فيها عوضا عن الخاف الى كافي قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها  
بدليل قوله ثم عرضهم على الملائكة او قال الطهارة ثم كان اولي ليطابق قوله  
عز و ارجاع التيمم المفرد الى كل واحد من افراد الجمع على سبيل البدلية فان  
صح كنهه خلاف الظاهر **قول** حتى ان رجلا انتبه من النوم محملا وكان له  
ما يكفي للوضوء لا غسل بتميم ولا يجب عليه الوضوء عندنا **قول**  
يعني ان المسافر اذا اجب وكان له ماء يكفي للوضوء فقط فانه يتيمم ولا  
يجب عليه الوضوء عندنا وعندنا ذلك لان الوضوء بقاء الجنابة لا يفيد شيئا  
فكان اسرافا محضا وتضييعا مرفقا وهو خارج ولو قال حتى ان المسافر اذا  
اجب وكان له ماء الى اخره لمكان احسن لان الانتباه من النوم والام  
ليس بشرطين بل الشرط حصول الجنابة بأي طريق كان **قول** خلافا  
للساقي **قول** يعني ان القول بجواز التيمم قبل صرف الماء الى الوضوء محقق  
خلافا للشافعي فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز عنده وان قل حتى يستعمله  
فيغنيه فيتميمه بتميمه لقوله تعالى فلم يجدوا ماء وقد مرت بيانه والجواب  
عنه **قول** اما اذا كان مع الجنابة حدث بوجوب الوضوء بان احدث بعد  
التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق **قول** قال بعض الفقهاء  
في حواشي صدر الشريعة يعني اذا اغتسل الجنب وتيق في غضون اعضائه للعة  
وفي الماء فتميم للجنابة ثم احدث حدثا بوجوب الوضوء ولم يتيمم للحدث  
فوجد ماء يكفي للوضوء لا للعة فيتميمه باق وعليه الوضوء كذا في الشروح  
تمم ترو في هذا التصريح فليظري او اخر هذا الباب في قولنا ان كان  
كفي للوضوء لا للعة فيتميمه باق وعليه الوضوء انتهى فعلى هذا معنى قوله  
فالتيمم للجنابة بالاتفاق فالتيمم السابق لرفع الجنابة باق بالاتفاق  
اي لا ينتقض تيمم السابق لاجل الجنابة عندنا وعندنا كذا في لان الماء

الام

ينفي

في حق اللعة كالمعدوم لعدم كفايته لها ولا يجزئ عليه انه قوله اذا كان  
مع الجنابة حدث يقتضي اجتماع الحدث مع الجنابة والصورة المذكورة ليست  
كذلك اذ ليس فيها اجتماعهما لان الجنابة ارتفعت بالتيمم فالاول في الفتوى  
ان يقال مسافر اجب ولم يكن له ماء كاف للفضل فتميم للجنابة ثم احدث  
ووجد ماء كافيا للوضوء فتوضا به ثم وجد ماء كافيا للفضل ولم يغتسل  
به حتى فني فانتقض تيمم للجنابة ووضوءه باق ثم احدث وكان له ماء كاف  
للموضوء دون الفضل فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق  
في هذه الصورة اجتمع الحدث مع الجنابة كذا صورها البرجدي من شرح  
التقاية فعلى هذا معنى قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق فيجب عليه الوضوء  
للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق **قول** بعده اي الماء متعلق بحجروا  
ميلا **قول** اشار بالتعبير المذكور الى ان التيمم في بعده راجع الى  
الماء وقوله ميلا نصب على الظرفية اي يحجروا عن استعمال الماء لاجل بعدهم  
عنه مقدار ميل ولم يذكر هذا التبعيد في ظاهر الرواية ولهذا اختلفوا في  
حدده قال القاضي خان وعي الكرخي انه قال اذا خرج المقيم من المصر والنوا  
للاحتياط او الاحتمال ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب  
وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ كثير من المشايخ واذا كان هذا في  
المقيم فاطنك في المسافر وقليل السفر وكثيره حوا في التيمم والصلاة  
في الدابة خارج المصر اما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة في قصر  
الصلاة والافطار والمسح على الخفين انتهى وعي محمد انه يقتدر بالميل  
وعنه انه يقتدر بالميلين مطلقا وعي ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو  
ذهبل عليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم  
وهذا احسن جدا كذا في الذخيرة قال في البحر واستحسن المشايخ هذه  
الرواية كذا في التبيين وغيره لان ظاهره انه في حق المسافر لا المقيم  
وهو جازي لما لو في المصر لان الشرط هو العذر فيما تحقق جاز التيمم  
نفي عليه في الاسرار لكن قال في شرح المحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا  
لحرق في جسارة او صلاة عيدا للجنب الخائف من البرد وكذا ذكر الترتي  
بناء على كونه فادرا الحق الاول الماء كونا والمنع بناء على عادة الامم  
فليس خلافا حقيقيا ونجح الزيلعي لا يفيد انتهى قال في الهداية والميل  
هو المختار في المقدار لانه بحقه الحرج بدخوله المصر والماء معدوم حقيقة



والمعتبر المسافة دون خوف الموت لان التفرط من قبله انتهى وقال في  
 فتح القدير قوله المعتبر المسافة الى احتراز عن قول زفر فانه يجوز ان يتم لمحي  
 الموت وان كان الماء اقل من ميل انتهى وقال في التبيين واقر بالاقوال  
 للميل وقال في المواهب يتيمر عادم الماء لبعده ميلا في المختار وقال في طان  
 واختلفوا في حد القربة قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر  
 ان يتيمر اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا  
 كان يعمل به المسافر وان خاف خروج الوقت انتهى قال في الذخيرة اذا كان  
 الماء قريبا لا يتيمر وان خاف خروج الوقت قال الفقيه ابو جعفر في غريب  
 الرواية اجمع اصحابنا الثلاث على هذا انتهى والحاصل انه اذا كانت المسافة  
 بينه وبين الماء دون ميل فالما قريب فلا يجوز ان يتيمر وان كانت ميلا او  
 اكثر من ذلك فهو بعيد فيجوز ان يتيمر والميل في كلام العرب مئة البصر  
 وقيل للاطلام البنية في طريق مكة اميال لانها تثبت في مقدار مئة البصر  
 والمراد به هنا تلك الفرجح وذلك اربعة الاف خطوة لان الفرجح اثني عشر  
 الف خطوة وكل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة فيكون الميل ستة الاف  
 ذراع وكل ذراع اربع وعشرون اصبعاً بعدد حروف لا اله الا الله محمد  
 رسول الله فيكون المجموع مائة واربعين الف اصبع هذا مذهب اكثر  
 العلماء نحو قال الامام ابو شجاع الميل ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة  
**قوله** او من لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه  
**اقول** التيمر انما يجوز عند عدم الماء والعدم على نوعين عدم حقيقة وعدم معي  
 ولما بين جواز التيمر عند عدم الماء حقيقة شبه على جوازه عند عدم معي  
 آتينا بحرف التنوين فقال او من واغايته بقوله لا يقدر معه الخ لان البير  
 من الممن لا يبيع التيمر وهو قول جمهور العلماء لانه رخصة لا يثبت للمغرورة ودفع  
 الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتناع ولا فرق عندنا بين ان  
 يشتد بالتحرك كالمبطون ومثلي الحرف المدي او بالاستعمال كالمحور  
 وفي الجدري ومن لا يقدر على التيمر بنفسه ولم يجد من يؤمنه فانه  
 يتيمر اتفاقا وان وجد من يؤمنه ان كان من اصل طاعته كعبه وولده  
 وابيره لا يجوز ان يتيمر اتفاقا كما نقله في المحيط وان كان من غيره ممن لم  
 استعان به لا عانته ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمر من غير خلاف  
 يعني في حيفه وصاحبه كما يفيد كلام المبسوط والبدائع وغيرهما ونقل

في التيمر

في التيمر عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبه على قوله يجوز ان يتم  
 بناء على ان القادر بقدره غيره لا يقدر اذ لا يقدر انما لا يجوز بناء على  
 انه يقدر قادرا وعلى هذا الخلاف لو جاز عن التوجه الى القبلة او عن التحول  
 عن فرائض خمس ووجد من يؤمنه يحوله لا يفرض عليه ذلك عند  
 ويفرض عندهما ولو جاز عن السج الى الجمعة او الحج لا يلزمه الجمعة والحج  
 عنده ويلزمه عندهما وسيأتي شرح كل مسألة في بابها ان شاء الله تعالى  
**قوله** ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي **اقول** قال صاحب  
 الهداية واعتبر الشافعي خوف التلف وهو مورد بظاهر النص انتهى اذ قوله  
 تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او لم تجدوا ماء فتيمموا غسلا من ماء فانه  
 او الزيادة فعموم الآية يدل على ان التيمر جائز للمريض مطلقا سواء خلف تلف  
 او لم يخف **قوله** او يؤدي الى الهلاك او المرن ولو في المص خلافا للم  
**اقول** يعني ان العجز عن الماء اما لعله البعد او لعله المرن او لعله البرد  
 المؤدي الى الهلاك او المرن سواء كان محدثا او جبا وسواء كان خارج  
 المص او فيه وعندنا لا يتيمر فيه قال صاحب الهداية كما يقولون ان تحقق  
 هذه الحالة فادري المص فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من  
 اعتباره انتهى وقال حافظ الدين في المحافي الا ترى ان المسافر يتيمر  
 لخوف الهلاك مع وجود الماء فكذلك المقيم لان الحرج شامل لما ولهذا لو  
 عدم الماء في المص يتيمر كما لو عدم في البرية ذكره في الاشرار انتهى وقال  
 في المصطفى وقوله اي صاحب المنظومة للبردي لعله البرد حتى لو كان لعله  
 المرن يجوز اجماعا وبدون العذر لا يجوز اجماعا وقبل لا خلاف فيه في الحقيقة  
 لانه اجاب في موضع ليس فيه ماء حار وما اجابا في موضع فيه ماء حار  
 لكن يوجد بقلعة ومثقة وبعضهم حقق الخلاف وقال هذا في ديارهم اما  
 في ديارنا فلا يباح التيمر لانه يعطى اجرة الحمام عند الخروج فيمكن من ان  
 يعطى الحمام ثم يغسل بالعسرة عند الخروج كذا في المحيط انتهى والحاصل  
 ان المشايخ اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من جعل الخلاف بينهم فيها ناشئا  
 عن اختلاف زمان لان زمان بناء على ان اجرة الحمام في زمانها يؤخذ بعد  
 الذخرا فاذا عجز عن التيمر دخل ثم قلل بالعسرة وفي زمانها قبله فبعد  
 ومنهم من جعله برهانا بناء على الخلاف في جواز التيمر لغيا لو اجد قبل  
 الطلب من رقيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيده منعها بان يكون طلب



الماء الحار من جميع اهل الصرا ما ان طلب منع فانه يجوز عند ما نطق ببعض  
 الافاضل والظاهر قوله لانه لا يكفل الطهارة بالماء الا اذا قدر عليه  
 بالملك او الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولهذا لا يفصل  
 العلم فيما اذا كان معه عن الماء بين امكان اخذه بمن موجد بالحيلة على  
 ذلك او لا بل اطلقوا اجواز التيمم اذا كان فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز  
 في هذا الزمان بناء على ان اجراء الحمام يؤخذ بعد الدخول فيقتل بالضرورة  
 بعده وفيه نظر انتهى قال قاضي خان في فتاواه قال مشايخنا في ديارنا  
 لا يباح للقيم ان يتيمموا لان يعرف ديارنا اجراء الحمام يعطى بعد الدخول  
 الخروج فيمكنه ان يدخل في الحمام فيقتل بالضرورة عند الخروج انتهى وقال  
 بعض الفضلاء فيه اختلاف ما لا يغير وهو انما يباح بشرط النعمان عند ضرورة  
 لا تندفع الابه ولم توجد وفيه نظر عن العرض للعلم باللسان الذي هو  
 اشد من طعن السنن سيما في الزمان الذي غلب فيه الشك وعدم الرغبة في  
 الخير وسوء الخلق بالعادات لكثرة المخالفين في موضع قد دس اهل الجواد  
 الكرم سبحانه على عباده بانه ما يريد ليحتمل عليهم من حرج فقلده ورا الامام  
 ما اذن نظره وما اسد فكره ولا يبر ما جعل العلم الفتوى على قوله في  
 العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء لا يمكن منه رواية انتهى  
 وجواز التيمم للمحدث في المصنفين في بعض المشايخ والجمهور لا يجوز له التيمم  
 كذا في فتاوي قاضي خان والخلاصة وغيرهما وقال حافظ الدين في المصنفين  
 حتى اى صاحب المنظومة الجنب لان المحدث اذا لم يجد ماء حارا في المصن  
 ويخاف الاهلاك لا يجوز له التيمم اجماعا هو الصحيح انتهى وقال العلامة  
 ابن كمال باشا في شرح الاصطلاح المسمى بالاصباح ان رخصة التيمم بسبب  
 البرد ثابتة للمحدث ايضا عند ابي حنيفة على ما ذكره الامام السرخسي واما  
 على ما ذكره الامام الحلواني فلا رخصة له بذلك السبب بالاجماع وفيه  
 الحقائق الصحيح ما قاله الحلواني انتهى وفي فتح القدير وفي فتاوي قاضي خان  
 الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم لعدم اعتباره ذلك الخوف بناء على انه مجرد  
 وهم اذ لا يتحقق ذلك في الموضوعات انتهى وكلام المصنف وصاحب الكثر  
 والوكاية والفتاوى يثبت الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشهد طوان  
 يكون جنباً وهو احتياط الامام ابي زيد الدبوبي في الاسرار وتبعه حافظ  
 الدين في الثاني وسياتي بطلان ما ذهب اليه من انه لا يجوز كما رأينا في فتاوى الشيخ

قوله لا يجوز

قوله لا يجوز

زبي في الحرم اعلان جواز التيمم للجنب عند ابي حنيفة مشروط بان لا يقدر  
 على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصن ولا يجد ثوبا يتد في به ولا مكانا  
 يأويه كما افاده في البدائع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل  
 انه متى قدر على الاغتسال يوجد من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا انتهى  
 وقال ابو حنيفة في شرح النفاية المذكرة في كذا الكتب ان الخلاف في البرد  
 المملك والمثلث للصنوخا ذكرنا اولاً وفي الهداية والخط في ان الخلاف في  
 المملك والمثلث والممن جميعا انتهى اقول قال صاحب الهداية ولو خاف  
 الجنب ان اغسل بالماء ان يقتله البرد او يمرضه فانه يتيمم بالمعينة وهذا  
 اذا كان خارج المصنوخا ولو كان في المصن فكل ذلك عند ابي حنيفة خلافا  
 لما انتهى وقال صاحب الخط في ان خاف الجنب والمحدث ان اغسل او يمرض  
 ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصن وفيه وعند بعض  
 لا يتيمم ابي في المصن انتهى فموي بين الوضوء والغسل والاهلاك والامراض  
 كما ترى وقال بعض الافاضل وهو بحث وهو انه ذكر في بعض كتب المذهب  
 ان التيمم في المصن عدم الماء جائز بالاتفاق مع ان هذا نادري في المصن  
 ايضا ففرقهما بين المسلمين كشكل كما لا يخفى فليتأمل انتهى وقال  
 بعضهم ويمكن الفرق بين الندرتين بان انقطاع ماء المصن اقرب احتمالاً  
 بالنسبة الى قتل البرد فيه او امرائه خصوصاً في المواضع المعتاة لاكتفاء  
 انتهى قوله او عطش يحصل له اولادته **اقول** عطش رقيقة ولو لم يهل القافلة  
 كعطشه وعطش دابة رقيقة كعطش دابته ولو كتب اسواخاف في الحال  
 او في المال لان المشغول بالحاجة كالمعدوم **قوله** او خوف فوت صلاة  
 الجنابة **اقول** قاربه النهرو الظاهر ان المراد بالخوف غلبة الخلق وقال  
 في النهرو لابد من خوف فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان  
 يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكن اداء البنية  
 وحده كذا في البدائع **قوله** لغير الاول **اقول** اتفقوا على جواز التيمم  
 عند وجود الماء لخوف فوت صلاة الجنابة لغير الولي بخلافوا في جوازه  
 للولي زوي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز للولي لانه ينتظر ولو صلوا له  
 حتى الامادة فقال القدوري في مختصره ويجوز التيمم للصبي في المصن والضرر  
 الجنابة والولي غيره قال صاحب الهداية قوله والولي غيره اشارة الى انه  
 لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة هو الصحيح لان للولي حق الامانة

قوله لا يجوز

الفاضل الذي



فلا فوات في حقه انتهى واختاره قاضي خان في فتاواه حيث قال ولا يقسم الوالي  
 لصلاة الجنازة وكذا اختاره حافظ الدين في المحامي حيث قال والوالي لا يقسم  
 لصلاة الجنازة لانه لا يخاف الفوت اذ ليس له غيره حتى الصلاة على الجنازة  
 ولو صلى غيره فله حق الاعداء انتهى واعترض عليه بعض الفضلاء بان هذا  
 يصح على قول ابي يوسف ولا يصح على قول ابي حنيفة ومحمد لانهما يقتضيان السلطان  
 ثم القاضى ثم امام المي فليكون حق الاعداء له لا اذ لا والي فلا يكون للوالي  
 حتى الاعداء اذ اصاب واحد منهم فلا يناسب التعليل المذكور لقول ابي حنيفة  
 ومحمد الا ان يدعى وجوه الروايتين عنما في التقديم او تعميم الوالي لكنه لا يخفى  
 فليتأمل انتهى وفي ظاهر الرواية يجوز التيمم للوالي ايضا واختاره ظاهر الدين  
 في فتاواه حيث قال ويجوز التيمم لصلاة الجنازة وان كان اماما او حتى الصلاة  
 له هكذا اذكره شمس الائمة الحلواني انتهى وقال ابن كمال في ايضاح الاصلاح  
 وفي ظاهر الرواية يجوز التيمم للوالي ايضا قال شمس الائمة هو الصحيح انتهى  
 اقول المراد بشمس الائمة هنا الحلواني كما صرح به في الفتاوى والظهيرية وفيه  
 البقيين وفي ظاهر الرواية انه يجوز للوالي ايضا لان الانتظار فيها مكروه  
 ولولم ينتظره جازله التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح انتهى يعني به الحلواني  
 كما مر ولو اسقط قوله ولولم ينتظره الى اخره لكان اولي لان مفهومه انه لم  
 لو انتظره لا يجوز له التيمم مع ان المفهوم من المعنى برأتان الوالي يجوز له  
 التيمم في ظاهر الرواية مطلقا سواء انتظره او لم ينتظره اما الاول  
 فلكراهة الانتظار فيها او اما الثاني فللزوم الفوات ولا يجوز له التيمم  
 في رواية الحسن مطلقا سواء انتظره او لم ينتظره اما الاول فلعدم خوف  
 الفوات حينئذ واما الثاني فلان له حق الاعداء فلا فوات في حقه لكن  
 صرح صاحب الخيرة بانهم لو لم ينتظره جازله التيمم على رواية الحسن  
 فقال دعي ابي حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز له التيمم لانه لا يخشى  
 الفوت لان الناس ينتظرونه ولولم ينتظره اجزاء قال شمس الائمة الصحيح  
 هذا اما في ظاهر الرواية فانه يجوز له التيمم انتهى اقول المراد بشمس الائمة  
 هنا السرخسي لما تقدم ان الصحيح عند الحلواني ظاهر الرواية فغلب هذا  
 ان ما ذكره التبيين من قوله ولولم ينتظره الى اخره ليس من تنه ظاهر  
 الرواية لان من لا يخاف الفوت يتيمم ايضا في ظاهر الرواية ككراهة الانتظار  
 فيها كما مر بل هو صحيح رواية الحسن في كلامه تلفيق قال في الكبريات ان رواية

المراد بشمس الائمة

الحسن

الحسن منها الحسن لان مجرد الكراهة لا يقتضي العجز المقتضي لجواز التيمم  
 لانها ليست اقوي من فوات الجمعة والوقفة مع عدم جوازها لما انتهى وتبعه  
 شيخ مشايخنا في شرح نظم الكثر لابن القصب ولو حضرت جنازة اخرى بعد  
 فراغه من الصلاة وخاف فوتها في الجمع لم يجز له التيمم ولا يصح عندهما وفيه  
 المصطفى ان الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التيمم بين الصلاطين اما اذا تمكن  
 ثم فوات التمكن بغير التيمم اتفاقا في الوالي والجمعة وعليه الفتوى وكذا يجوز  
 للوالي التيمم اذا فوات غيره بالصلاة لانه حينئذ لا حق له في الاعداء فيخاف  
 فوتها ولا يجوز له اعادة الوالي هذا على رواية الحسن واما على ظاهر الرواية  
 فيجوز التيمم للوالي عند خوف الفوت ولا فرق في جوازها عند الخوف بين كونه محدثا  
 او حيا او حاضرا او نفيا كما صرح به في النهاية وغيرها قوله فوق صلاة  
 الجنازة ان اشتغل بالموئيل اقول هو منسوب على انه مقبول به لخلاف  
 قوله جازله التيمم اقول هذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها  
 جواب اذ وهي من ادوات الشرط الغير الجازمة قوله وبجاءة الاولى  
 اولى من الوالي كما لا يخفى اقول الظاهر ان الوالي قريب المبتغى لا يشمل  
 السلطان وغيره من له حق الامامة وبجاءة الاولى تشمل الكل فتكون  
 اولى من الوالي فاجيب عن الذي عبر بالوالي بجوابين الاول ان المراد  
 بالوالي من له ولاية السلطان الصلاة فيشمل السلطان والقاضي  
 وغيرهما من له حق التقديم لاحياء رايي الذين ان المراد منه قريب  
 الميت والثاني ان الوالي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مخرج عن غيره من  
 السلطان ومن بعده فمن هو مقدم عليه اولى لان المقدم على الوالي له  
 حق الاعداء لو صلى الوالي فعلى هذا يجوز التيمم للوالي اذا كان المقدم عليه  
 حاضرا اتفاقا لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعداء لو صلى من هو مقدم  
 عليه كما باقي في الجنازة ان شاء الله تعالى او الحاصل ان المذكور هنا وفيه  
 الوقاية والبقاية رواية الحسن التي اختارها صاحب الهداية وحافظ  
 الدين في المحامي كما مر وقال في الكثر وخوف فوت جنازة يعني وصح التيمم  
 لاجل خوف فوت جنازة فاشا رايي ان من لا يخاف الفوت كالسلطان  
 والقاضي والوالي لا يتيمم وهو خلاف الظاهر من الرواية وعين رواية  
 الحسن والله اعلم قوله او خوف فوت صلاة عيد اقول يعني او عجزوا  
 عن الماء لاجل خوف فوت صلاة العيد كلها حتى لو كان المعتدي بحيث يردك



بعضها مع الامام لو توفى لا يتيمم كذا في التبيين وخوف الموت في حق الامام  
 يزوال الشمس وفي حق المقتدي بزوال الامام وقال في المبدع الامام في العبد  
 لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجوز له لانه يخاف الموت يزوال  
 الشمس حتى لو لم يخف لاجزائه يسأل ان كان المقدرة بعد الوفاة وان  
 الغرض المستوفى بها راجع الى التيمم وان قوله بناء نصب على انه مفعول لم ويجوز  
 ان يقال في تفسيره ولو كان التيمم يعني بنا كما قال العلامة الزيلعي في قول  
 صاحب الكنز ولو بنا اي ولو كان يعني بنا جازله التيمم فعلى هذا المصنف المستند  
 في كان المقدرة يرجع الى التيمم وقوله بناء نصب على انه مفعول مطلق لفعل  
 فتقدروا فقد برز لو كان التيمم يعني بنا وجعله يعني في محل نصب على انه خبر  
 فكان المقدرة وصورتها ان يشرع المقتدي مع الامام في صلاة العبد ثم  
 يحدث هو والامام جازله التيمم للبناء عند اي حيفة يوافق قول المصنف  
 يعني اذا شرع في صلاة العبد متوضئا ثم سبقه الحدث اما كان او مقتديا  
 وخاف انه ان توفى فانه الصلاة جازله التيمم للبناء لا فرق في ذلك بين  
 شروعه بالتيمم او الوضوء وانما قال المصنف متوضئا ليعلم الحكم فيها اذا كان  
 الشروع مبهما بطريق الدلالة وهذا عند اي حيفة وقال لان شرع بالوضوء  
 لا يتيمم لانه من الفوات بعد فراغ الامام لما انه لاحق حتى لو خاف زوال  
 الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا وان شرع بالتيمم تيمم  
 وبني بالاتفاق لانه لو توفى يكون واجدا للماء فيصلافة فقد يقال في  
 العداية فان احدث الامام او المقتدي في صلاة العبد تيمم وبني هذا في حيفة  
 وقال لا يتيمم لان اللاحق يصل بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوات ولما ان  
 الخوف باق لانه يوم رحمة فيعتبره عارضا فيفسد عليه صلاته والخلاف  
 فيها اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم وبني بالاتفاق لانه لو اوجبا  
 الوضوء يكون واجدا للماء فيصلافة فقد انتهى وقال بعض المصنفين اذا  
 من فتح القدر وروم الفساد لو توفى مبني على ان الوجود بعد سبق الحدث  
 يستلزم الوجود في الصلاة مع انه غير لازم لان الحكم شرعا بالعدم السابق  
 بناء على خوف الفوات وقد فاق بالحدث فوجب ان يقدّر قبل السابق عادتا  
 وبعد واحد انتهى وقال الشيخ زين في الحجة وقبل الاجتزال البناء بالتيمم عما  
 لوجود الماء ويجوز ان يكون الابتداء بالتيمم والبناء بالوضوء كما قلنا في جنب  
 معهما قد رما بكون للوضوء فانه يتيمم ويصل ولو سبق حدث فيها فانه

فصل في  
 حكمه

يتوضا

يتوضا وبني وهذا القياس مع الفارق فانه في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي  
 على الضعيف اذا التيمم منها القوي من الوضوء لانه يزول الجنبان والوضوء لا يزول  
 وفي المقيس يلزم بناء القوي على الضعيف فكان الظاهر البناء اتفاقا وقد يقال  
 انه غير لازم لان التيمم مثل الوضوء بل يجوز اقتداء الموقوف بالتيمم ويؤيد  
 ما ذكره قاضي خان في فصل المسح على الخفين من فتاواه ان التيمم اذا سبق حدث  
 في خلال صلاة فانصرف ثم وجدهما يتوضا وبني والفرق بينه وبين المالك  
 وجد في خلال صلاته حيث يستأنف ان التيمم ينتقض بصفه الاستئذان  
 الى وجود الحدث عند اصابته الى لانه يصير محدثا بالحدث السابق لان الاما  
 ليست محدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند اصابته الماء بصفه الاستئذان  
 لانتقاضه بالحدث الطاري على التيمم ويمكن ان يقال ان التيمم ينتقض عند  
 روية الماء بالحدث السابق وان كان هناك حدث طاريا قدما على محد  
 ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القي توجب احداثا متعاقبة  
 مجزئ عنها وضوء واحد وسيا في ان شاء الله تعالى في باب الحدث في الصلاة  
 ما يحتاج الى ما ذكره قاضي خان فثبت ان البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع  
 بالوضوء ثم سبقه الحدث ولا يخفى زوال الشمس ولا يرجو ادراك الاما  
 قبل اذ اذنه فندب في حيفة يتيمم وبني وقال لا يتوضا ولا يتيمم انتهى كلامه  
 اقول ما ذكره قاضي خان في فصل المسح على الخفين من فتاواه بهذا اللفظ  
 مانع الحنف اذا احدث في الصلاة فانصرف ليتوضا ثم انتقضت مدة مسحه  
 قبل ان يتوضا كان له ان يغسل رجليه وبني على صلاته كالحاصل بالتيمم اذا احدث  
 في صلاته فانصرف ثم وجدهما كان له ان يتوضا وبني على صلاته انتهى وفي  
 الذخيرة ذكر في صلاة العيون ان الماسح على الخفن اذا احدث فانصرف ليتوضا  
 فقبل ان يتوضا انتقضت مدة مسحه فله ان يغسل رجليه وبني على صلاته  
 كالتيمم اذا احدث في الصلاة فانصرف فيوجدهما لا تقصد صلاته وله ان  
 يبني على صلاته كذا امكنه ذكر في مجموع النوازل في هذه المسئلة فقال  
 لو انتقضت مدة مسحه بعد ما عاد الى مكان صلاته فسدت صلاته واذا  
 انتقضت مدة مسحه وهو في الصلاة ولم يجد ما اتفاهه يعني على صلاته ومن  
 الشايع من قال فسد صلاته انتهى وقال العلامة الزيلعي في التبيين ومن  
 انكر الاستكاف انه كان يقول هذه المسئلة مبنية على مسئلة اخرى وهي  
 ان من اصل اي حيفة من افسد صلاة العبد لافضاء عليه فتقوت لا يدل



وعند ما عليه الفناء فيفتق الى بدل قيل له من اين الرواية قال في نوادر السلا  
وقيل هذا اختلاف عصر و زمان لا اختلاف حجة وبرهان لان جوابه فيما  
اذا كان المصلي بعيدا من المص و كان في زمانه بعيدا من المص و كان في زمانه  
يصلون في المص و كره الاسبيجاني وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه  
ان يدرك شيئا منها مع الامام لو وصل لا يقيم اجماعا لانه اذا ادرك البعض  
فقد يتم الباقي بعده وان كان يخاف زوال الشمس اذا استقبل بالوضوء يباح  
له التيمم بالاجماع ايضا لتعدد العولت بالفناء ويدخل الوقت المكروه  
وان كان لا يدرك شيئا منها مع الامام ولا يخاف الزوال فهذا موضع الخلاف  
فقد ابي حنيفة يقيم وعنده ما لا انتهى وقال العلامة الخليلي في شرح منية  
المصلي لقايل ان يقول يجوز التيمم في المص لملا الكسوف والسفوف والظلمة  
ما عدا سنة الجراد اضاف فوتها لو توهمنا فانها تقوت لا الى بدل فانها لا تقضي  
كافي العيد ولا سيما في القول بان صلاة العيد سنة كالاضارة السخري  
وغيره واما سنة الجراد فان خاف فوتها مع الفريضة لا يقيم وان خاف وحدها  
فلي قياس قول محمد لا يقيم ويقياس قولهما يقيم فان عند محمد اذا فاتت  
باستغاله بالفرسية مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يعقنها بعد ارتقا  
الشمس وعندهما لا يعقنها اصلا قوله لان فوتها الى خلف وهو الظاهر والقها  
اقول فيه لن ونشر مشوش وفي اطلاق لفظ الخلف على الظهور بحث وهو  
ان الظاهر ليس بخلف عن الجماعة بل الامر بالعكس لان فرغ الوقت الظاهر للجمعة  
خلف عنه وهذا هو الصحيح من المذهب قال في التلاني والعلاني لفظ الخلف على  
الظاهر هنا في العداية مع انه ليس بخلف لان اربع ركعات لا يكون خلفا عن  
ركعتين لما انه خلف عند البعض اولانه يتصور بصورة الخلف انتهى يعني  
قال صاحب العداية ولا يقيم للجمعة وان خاف الوقت لانها تقوت الى خلف  
وهو الظاهر واورده ان هذا لا يتاقي الا بذهب زفراما على ظاهر المذهب المختار  
من ان الجماعة خلف والظاهر اصل فلا وقع هذا الايراد بانه متصور بصورة  
الخلف لان الجمعة اذا فاتت صلى الظهر فكان خلفا بصورة اصلا ومعنى  
**فائدة** قال في النهاية الخلف من تحجى بعد من مضى الا انه في الخبر  
بالتحريك وفي الشرب السكون انتهى وقال في الصحاح الخلف ملجأ من بعد  
يقال هو خلف سوء من ابيه وخلف صديق من ابيه بالتحريك اذا قام  
مقامه قال الاخفش مما سواه منهم من تحرك ومنهم من يسكن فيها جميعا

في المصلي  
في المصلي  
في المصلي

اذا اصاب ومنهم من يقول خلف صديق بالتحريك ويسكن الاخر ويريد  
بدل لك الفرق بينهما والخلف ايضا ما استخلفته من شيء انتهى وقال في  
القاموس الخلف بالتحريك الولد الصالح فاذا كان فاسدا اسكت اللام  
ورعا استعمال كل منهما فكان الآخر يقال هو خلف صدق من ابيه اذا قام  
مقامه او الخلف وبالتحريك سوا وما استخلفته من شيء انتهى قوله  
بنية الصلاة اقول ولو صلاة الجسادة النية والقصد لا زيادة الحادثة  
ولهذا لا يقال الله تعالى فاد ولا قاصد كذا في المستصفي قال زفرالنية  
ليست بشرطية التيمم كالوضوء لانه خلفه فلا يخالف اصله في وصفه  
وهو الوجه بدون النية فلو لم يصح بدونها خرج عن الخلفية ولنا ان الترتيب  
يلوث بذاته وليس بمظهر وانما صار مظهرا اذا نوي فربة مخصوصة والمخلق  
مظهرا فاذا استعمله في محل النجس طهارة وان كان نجسا حكما وقد يفارق  
الخلف الاصل لاختلاف حاله لا لثري ان الوضوء يحصل باربعة اصناف  
مختلفة التيمم ونسب التكرار في الاصل دون الخلف كذا في التلاني قوله  
فالمعتبر ان ينوي عبادة مقصودة لا تنجح الا بالطهارة **اقول** يعني شرط  
النية في ظاهر الرواية ان يكون المني عبادة مقصودة فلو تيمم لصلاة الجنازة  
او سجدة التلاوة جاز لهما ان يصلي بذلك التيمم سائر الصلوات لان كلا  
منها فربة مقصودة ولا شرطية التيمم بين الحدث والنجاسة في الصحيح  
حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء اجزاء هكذا روي عن محمد نفا كما نقله  
في التجنيس وقال الجصاص لا بد من نية التيمم بينهما لان التيمم لهما يقع  
على صفة واحدة فيميز بالنية كصلاة الهرم في قوله في التيمم ونية الطهارة  
او استحباب الصلاة تقوم مقام ارادة الصلاة لان الطهارة شرعت  
للصلاة وشرطت لباختها فكان نيتها نية استحباب الصلاة انتهى والمراد  
بالقربة المقصودة ان لا يجب في شيء اخر بطريق البعية فخرج بالعبادة  
سجدة الشكر على قولهما خلافا لمحمد بن ابي انما ليست بقربة عندهما وقربة  
عنده وبالْمَقْصُودَةِ التيمم لدخول المسجد والنجس او من المصحف كذلك او  
الاذان او الاقامة وبقوله لا تنجح الا بالطهارة السلام وروى وقراءة القرآن  
للمحدث وزيارة القبور والمراد بعدم العبادة هنا عدم الجواز فليس له ان يصلي  
به اعم لو تيمم الجنب لقراءة القرآن ففيه روايتان صحيح في السراج وغيره  
عدم الجواز وجوز في البدائع وغيره بالجواز اعلم ان قوله لو تيمم لصلاة



الثالثة او صلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان يصلي بذلك التيمم  
 ما را الصلوات محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء ولذا قيده في بعض النسخ  
 بالمسافر كما اشرفنا اليه في اول البحث اما اذا تيمم لواحدة منها مع وجود  
 الماء لطرف الغوات فان تيممه يبطل بفراغه منها فلا يجوز له ان يصلي به  
 غيرها قال في الذخيرة وفي الفتاوى لو تيمم الجنب لصلاة الجنازة او  
 لسجدة التلاوة جاز له اداء المكتوبة بذلك التيمم ولو تيمم لقراءة القرآن  
 او لمس المصحف او لدخول المسجد لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم قوله او  
 لسجدة التلاوة دليل على ان التيمم لسجدة التلاوة جاز وفي القدر  
 ان التيمم لسجدة التلاوة لا يجوز انتهى قوله فلغا تيمم كافر لا وضوءه  
 اقول هذا التفرع على اشتراط النية في التيمم يعني بطل تيمم كافر لان  
 الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء ولا يبطل وضوءه لعدم  
 اشتراطها فيه واعتبر ابو يوسف التيمم من كافر لاسلامه لانه نوى قربة  
 مقصودة تنجح منه في الحال فيصح اذ هو ركن القرب واعتبارا وساريا بطلان  
 تيممه للصلاة لعدم صحته في الحال ولم يعتبره ابو حنيفة ومحمد وهو  
 الامح لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل التراب طهورا للمسجد جعله طهورا فيقتصر  
 عليه لثبوته على خلاف القياس ولان التراب انما جعل طهورا عند ارادة قربة  
 مقصودة لا تنجح بلا طهارة ولا سلام محبة بدونها ولا طهارة ليس بها النية  
 لانها تسمى الفعل سببا للثواب ولا يقع فعل من المضاف كذلك حال كونه  
 صحيح وضوءه لعدم اقتضائه اليها عندنا قوله بضر يتبع متعلق ايضا جاز  
 اقول يعني ان قولنا بضر يتبع متعلق بجاز كما ان قولنا بنية الصلاة  
 متعلق به الا ان البناء ههنا للاستعانة وفي نية الصلاة للملابسة فلا  
 يلزم متعلق الحرفين بمعنى واحد بمتعلق واحد كما قالوا في قوله اكلت من  
 بسنتك من العنب ان من الاول للابسة والثانية للتبعيض ويمكن  
 ان يقال على تقدير ان البناء للملابسة فهما ان لفظ بضر يتبع متعلق بجاز  
 المتعبد للملابسة النية وان لفظ بنية متعلق به مجزؤه عن هذا القيد  
 فلا يلزم اتحاد المتعلق او اما ما قيل من ان متعلق بنية بجاز من حيث الملا  
 السببية وتعلق بضر يتبع به من حيث الملازمة الركينة تفصيلا للام  
 منه ان يكون البناء للملابسة على كل من التقديرين والاختلاف في نوع  
 الملازمة لا يوجب تغاير معنى البناء حتى يندفع به المحذور كما قاله

الفاضل

الفاضل الوافي

الفاضل المحقق فامل ان المذكور في اكثر الكتب الضرب والمذكور في الاصل  
 الوضع دون الضرب فاختلف المشايخ فيه فمنهم من قال ان الاختلاف في الضرب  
 وان كان الوضع جازا لما ان الاثار جاءت بلفظ الضرب يعني ان المراد بالمر  
 الوضع بدل التعبد به في الاصل وانما عبروا عنه هنا بالضرب لئلا يفتقد  
 الواردة اخرج الحاكم والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين في المرفقين  
 قال الشيخ كمال الدين في فتح القدر بسكت عن الحاكم وقال لا اعلم احد استبر  
 عن عبد الله بن علي بن طبيان وهو صدوق وقد وثقه يحيى بن سعيد القطان  
 وهشيم وغيرهما وصوب وقعه الدارقطني انتهى فقال الحافظ ان حجة في تخرج  
 احاديث العبدية واخرج الدارقطني والحاكم نحو حديث ابن عمر من حديث جابر  
 بن اسنا وحسن قال الدارقطني رواه ثقات انتهى ومنهم من ذهب الى ان  
 المقصود بذكر الضربتين الرواية عن سيدتين ومن تبعه انه لابد من ثلاث  
 ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين قال في الطائي التيمم  
 ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين في المرفقين وهو حجة على ابن سيرين  
 بانه ثلاث ضربات وعلى الاوزاعي والثاقي بانه الى الرضخين وعلى الزبير  
 بانه الى الاباطة وعلى مالك بانه الى نصف الذراع قال في فتح القدر ومثله  
 قوله ضربتان يعني ان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب يديه قبل ان يمسح  
 احدث لا يجوز له المسح بتلك الضربة لانها ركن فصارتا لو احدث في الوضوء  
 بعد غسل يعني الاعضاء وبه قال السيد ابو النجاشي وقال القاسمي لا يبيح  
 يجوز ركن خلافة كعبه ما فاجدت ثم استعمله وفي الخلاصة الامح انه  
 لا يستعمل ذلك التراب ويأخذ او ماض حوايه من انه لو اقتصر على الغسل  
 في وجهه ويديه مسح بنية التيمم اجزائة وان لم مسح لا يجوز يلزم فيه  
 اما كونه قول من اخرج الضربة لا قول المثل او اما اعتبار الضربة اعم من كونها على  
 الارض او على الصلوة سيما والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من  
 معنى التيمم سيما فان المأمور به المسح ليس غيره في الكتاب قال في التيمم  
 ضربة طيبا فامسحوا بوجوهكم وتيمم قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان  
 املا ارادة الا اعم من المسح ان او انه خرج مخرج الغالب والله سبحانه  
 اعلم انتهى والحاصل ان المشايخ اختلفوا في الضربتين هل هما من التيمم  
 ام لا قال السيد ابو النجاشي انهما من التيمم ومحمد بن الحارث في الخلاصة واختاره



شمس الائمة السخى لانه الموافق للبر الواروق قال الفاضل الاسيحياني  
 انما يستامس التيمم وتظهر ثم الخلاف فيما نقلناه من فتح القدر والفتاوى  
 الظهيرية وفيما اذا نوي بعد الحرب فمن حمله ركنه لا يعتبر اليه بعده ومن  
 لم يجعله ركنه اعتبره بعده قوله والمراد اليدين المضمومتان على الارض  
**لقول** انما قال ذلك لان الاستيعاب صفة اليدين لا المضمومتين قوله  
 حتى لو بقي شيء قليل لا يجوزنه **اقول** الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية  
 حتى لو ترك شيئا قليلا من موضع التيمم لا يجوز ونفى غير واحد عن هذا هو  
 الجمع منهم قاضي خان ونس صاحب الجمع وصاحب الاختيار على انه لا يصح وقال  
 من رتبة في شرح الوقاية ان عليه الفتوى وقال ركنه من هذا ظاهر  
 الرواية وهو الجمع وعليه الفتوى وفيه الدخيلة ذكر الكرخي في كتابه ان استيعاب  
 المضموم بالتيمم واجب في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك التيمم شيئا  
 قليلا من موضع التيمم لا يجوزنه لان التيمم قائم مقام الوضوء وفي الوضوء لا يجوزنه  
 كذا همنا انتهى **قلت** اراد بالواجب المضموم بدليل حكمه بعدم جواز التيمم  
 لمن ترك شيئا قليلا من موضع وضوءه وتقليله بانه قائم مقام الوضوء وكذا لا يجوز ترك  
 غسل شيء قليل من مواضع الوضوء فكذلك لا يجوز ترك مسح شيء قليل من مواضع التيمم  
 وقد صرح بكونه مضافا صاحب الملاحضة حيث قال فان مسح وجهه وذراعيه  
 ولم يمسح ظهره كفيه لم يجز بنا على ان الاستيعاب فرض في الوضوء والجملة واذا  
 تيمم مسح الاكثريين وجهه وذراعيه وكفيه لا يجوز وهو المختار لان التيمم خلف  
 عن الوضوء وفي الوضوء شرط الاستيعاب فكذلك في التيمم حتى لو لم يمسح  
 تحت الحاجبين وفوق العينين او لم يتحرك خاتمة والخاصة منق لا يجوزنه  
 وفيها بعد انتهى وظلاله من سطر اذا التيمم مختل اما بعده وان ترك لم يجز  
 لان الاستيعاب شرط وهو المختار انتهى وقال في التلخيص والاستيعاب فيه  
 شرط كما لو وضوء حتى لو لم يزع الحاتم ولم يخلل الاصابع لم يجز انتهى وقال في  
 التبيين ثم الاستيعاب شرط في ظاهر الرواية حتى يتحرك الرجل خاتمة  
 فالمراد جوارها او يزعها منها وروي الحسن عن ابي حنيفة ان الكثرة يوم  
 مقام التل لانه **قلت** ملية التل في الوضوء والجملة والتبيين ظاهر  
 في ان الاستيعاب شرط خارج من ماهية التيمم وليس بركن ومجمله في  
 عقد الفراغ على ما لا بد منه والافه يركن قطع لا يستحق التيمم الابيه  
 قال في فتح القدر وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الحلية يمسح من

وجهه

من وجهه ظاهر البشارة والشعر على الوجه فيقابل ظاهر الرواية رواية الحسن ان  
 الاكثريين لكل الوجه غير لازم انتهى وهو اما لكثرة البلوى اولانه مسح فلا يجزئ فيه  
 الاستيعاب مسح الرأس ووجه ظاهر الرواية ان الامر بالمسح في باب التيمم  
 يتعلق باسم الوجه واليدين وانه نعم التل فلا لا التيمم يدل على الوضوء والاستيعاب  
 في الاصل من تمام الركن فكذا في البذل وفي الدخيلة وكان من رتبة الشريعة  
 يفتي بان الاستيعاب شرط وكان يفتي بعدم الجواز في مسألة الخاتمة  
 والسوار وكان يفتي ايضا بعدم الجواز فيها اذا لم يمسح تحت الحاجبين وفي  
 العينين انتهى وفي عطف اليدين بالواو دون ثم ايماء الى ان الترتيب ليس  
 بشرط فيه كما صرحه وكيفية التيمم ان يضع يده على كفه اليسرى على ظهره  
 اليمنى ويمسح ثلاث اصابع اصغر ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنها  
 بالابهام والسبعة الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى كذا في  
 الدخيلة والتل في وقال في الدخيلة قال محمد في الاصل يضرب يده على الارض  
 وينفضهما ويمسح بهما وجهه ثم يضرب احدى وينفضها ويمسح بها كفيه وذراعيه  
 الى المرفقين وليريد ركضا انه يضرب على الارض ظاهر كفيه او باطنها واشار الى  
 انه يضرب باطنها فانه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز  
 وانما يكون تارك المسح على ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه على الارض ثم قال  
 والاصح انه يضرب باطن كفيه وظاهرهما على الارض انتهى وقال بعض الاقوال  
 والمراد بالواو اذا لا يجمع بينهما كما لا يجزئ انتهى وقال بعضهم غير خاف ان  
 الجواز حاصل بايهما كان نعم الضرب بالباطن سنة انتهى وقال من رتبة الشريعة  
 والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى واليسرى  
 والخنصر مع شيء من الكف اليسرى مبتدئا من رؤس الاصابع ثم باطنها بالمسحة  
 والابهام الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى انتهى وقال بعض  
 الفضلاء في قوله والاحسن في مسح الذراعين المختار قلت ان استعمل  
 باول الوضوء كما في مسح الرأس لا يجزئ في باقي الاعضاء فان اعتبر ان المضموم  
 واحد فالجائز الى ما ذكره الشارح **قلت** فيه الاحتياط فذلك قاله  
 والاحسن وقال في قوله الى رؤس الاصابع كذا في التلخيص ايضا وفيه كلام  
 ووانه على هذا تكون اصابع يده اليمنى مستعملة فلا يناسب الاحتياط للذكر  
 اللهم الا ان لا يضرب يده اليمنى او لا تقبل يضربها بعد مسح كفه بيمينه فيعلم  
 ضرورة ليد يده كما لا يجزئ في الاول ان يقال ان الركن كما وقع في الخاتمة وشرح

في التل

الشيخ عمر

في باب

انما قال في التل في الوضوء والجملة والتبيين ظاهر  
 في ان الاستيعاب شرط خارج من ماهية التيمم وليس بركن ومجمله في  
 عقد الفراغ على ما لا بد منه والافه يركن قطع لا يستحق التيمم الابيه  
 قال في فتح القدر وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الحلية يمسح من



الزليقي انتهى وقال بعضهم قوله والاحسن الحكاية اشارة الى تجويز خلافه  
 لانه لا يتوهم الاستعمال في موضع واحد كما في غسله لكن الاحوط هو هذا  
 لكن قوله الى دوس الاصابع وان كان موافقا للتطابق يستلزم كون اصابع اليمنى  
 مستعملة فلا بد ان الاحياط المذكور يكون مربة اليد اليمنى متاخرة عن غيرها  
 وايضا عنه اللفظ والاستعمال المشهور ولهذا قال بعضهم ولا يجب في الصحيح  
 مسح باطن الكف لان مرفعا على الارض يكفي ولو قال كما نقله الزليقي عن بعض  
 المشايخ بمسح باطن اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من دوس الاصابع الى المرفع  
 ثم مسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ايها يده اليسرى على  
 ايها يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك كل مكان سالما عن اشتباه الاستعمال  
 انتهى اقول لسان ما ذكره من الشريعة هو عن ما نقلناه عن صاحب النونية  
 مع تغيير يسير في العبارة لكن المذكور في اكثر الكتب انه يمسح الى الرسغ وهو  
 الاحوط لان فيه استورا عن استعمال المستعمل بالقدر المكنى والمراد بالاستعمال  
 صورة الاستعمال التي تركه الاحتياط وان لم يتصور المستعمل الحقيقي في  
 نفس التراب كما هو حوايه والله تعالى اعلم قوله والا اي وان لم يستوعب انما الله  
 ليحصل الاستيعاب بالنقع اقول قال في الذخيرة عن محمد بن النوار انه اذا  
 لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه وفي هذه الحالة  
 يحتاج الى ضربات ثلاث مربة للوجه ومربة لليدين ومربة لخلل الجوارح  
 وقال الشيخ قال الدين في فتح القدر بعد نقل هذا الكلام كونه خلاف المتن  
 والمقصود وهو الخليل لا يتوقف عليه انتهى قوله ادا اليد المرفوعة على الارض  
 فان لم يكن فيها نقع اقول قال الفاضل المحمدي فان قيل ما فائدة تحصيل  
 الاستيعاب باليد المرفوعة اذا لم يكن بها نقع قلنا النقع غير لازم لان الله  
 قال فيتموا صليبا طبيا بلا فصل بين ما عليه الغبار وبين غيره كذا في الكفاية  
 انتهى قوله فعلى هذا لا يرد ما يروى عن صاحب الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار  
 الخ اقول ما ذكره من الشريعة فهو مروي عن محمد بن النوار وما نقلناه  
 سابقا في الذخيرة وقال بعض الفضلاء في حاشي صدر الشريعة هذا اي قوله  
 فعليه ان يخلل اصابعه الخ ما ذكره من اشتراط الاستيعاب واما ما يرويه  
 الحسن عن ابي حنيفة وحي ان الاستيعاب ليس بشرط والاكثر يقوم مقام  
 النظر فلا حاجة الى الخليل وعدم دخول الغبار اعم من ان يكون فيه غبار ولم  
 يدخل او لا يكون غبارا صلا كما في صورة التيمم على الحجر على قول ابي حنيفة ومحمد

هذا هو الوجه  
 في قوله والاحسن الحكاية  
 اشارة الى تجويز خلافه

في قوله والاحسن الحكاية

في قوله والاحسن الحكاية

ومن هذا يظهر ما هو موقوف من ان ما ذكره الشارح بتسوية اجزاء العنق وما فعل  
 بهما والا فيجوز اصل التيمم بلا نقع كما ينبغي ثم قيل ولعل تفرق الشارح بناء على  
 مذهب ابي يوسف وفيما احدى الروايتين عن محمد بن قيس ان النبي قال فيتمم  
 قوله اي صدر الشريعة فعليه ان يخلل اي يجب عليه التخليل بناء على الحاشية  
 ان نواحي الاستيعاب واما ما يرويه الحسن عن الامام الاعظم من علمه ان  
 فلا حاجة الى التخليل اعترض عليه بان ما نقلناه من مرفعه فان المقدور  
 يبقى الزيادة وتجب ما به من تخصيص بما اذا دخل الغبار بين الاصابع فليما  
 وبان ظاهر قوله ثم اذا لم يدخل الغبار يقتضي اشتراط النقع وقال الحنف  
 يعني صاحب الوقاية بعده ولو بلا نقع اقول لا ورود له أصلا لان المراد  
 من التخليل تكليل المسح لا ادخال الغبار كما يفهم عنه قول صاحب الهداية  
 في تأييد الاستيعاب ولهذا قالوا بخلل الاصابع وينزع الخاتمة ليمسح المسح  
 ثم لو قال فعليه ان يدخل النقع بين اصابعه لتوجه عليه الغبار فاجب  
 في مسحه الى متمسك ولو سلم ان المراد ادخال الغبار كما يفهم عند السابق  
 فاحسنة اشتراط العبارة في التيمم لا بنا في جواز بدونه كما لا يخفى انتهى  
 وقال الفاضل المحمدي قوله ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان  
 يخلل لعل هذا بناء على ما يروى عن ابي يوسف ومحمد بن النوار ان التيمم لا يجوز الا  
 ان يكون عليها تراب مقدار ما بين بين الغبار على يده ثم ان مقتضى قوله  
 ان التراب في التيمم خلف عن الماء بحجة هذه الرواية فلا يرد على صدر الشريعة  
 ما اوردته الشارح انتهى اقول هذا مخالف لما سياتي من ان التيمم يجوز  
 بكل طاهر من جنس الارض سواء كان عليه غبار او لا فالعبارة للمسح لا لاصابعه  
 الغبار وموجب ذلك ان يجب مسح ما بين الاصابع والذي يظهر ان مقتضى كلامه  
 اذا دخل الغبار بين اصابع التيمم لا يجب عليه ان يخللها واذا لم يدخل الغبار  
 بينها سواء كان ثم غبارا لم يدخل او لم يكن أصلا كما في صورة التيمم على الحجر  
 عليه ان يخللها ليحصل الاستيعاب بالنقع او بالمسح وهذا كما قالوا في قوله  
 اذا دخل الماء بين اصابع المتوحي لا يجب عليه ان يخللها واذا لم يدخل بينها  
 بان كانت مضمومة يجب عليه ان يخللها بالماء المتقاطر ليحصل الاستيعاب  
 به والله اعلم قوله من جنس الارض اقول قال حافظ الدين في المسح  
 كل ما يخرق بالنار فيصير مادا كالشجر او يقطع ويذوق كالحديد فليس من  
 جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض انتهى فيجوز التيمم بالتراب

في قوله والاحسن الحكاية

في قوله والاحسن الحكاية

في قوله والاحسن الحكاية







فيما لا غبار عليه ولا نه مسج فيعتبر مسج الراس ثم لا بد من التصاق ما حصل  
به الطهارة باليد فكذا احتياضا لشرط التصاق ما به حصل الطهارة وهو الصبيد  
وفي اخرى يجوز وان لم يكن عليه غبار لان من لا يتعدى في المكان لا يصح فيها  
صابط البغضية والبيانية وهو موضع بعض موضعها في الاول والذي في الثانية  
واعتبار بالمسح يستلزم زيادة شرط على المسح فيكون صحيحا معني وانه لا يجوز  
اتفاقا قوله وعليه عطف على قوله على طاهر والتميز للتعليق اي ويصير بينه وبين التعليق  
بلا جرح في الصبيد اقول جازا ليقوم بعض بينه على الغبار عند الجرح الذي  
اتفاقا وكذا عند عدم الجرح عند اي حنيفة ومحمد لانه تراب وبق في مكان  
من الصبيد ضرورة اذ لم يفرق في الامور رتبة الطهارة عن اي يوضع فيه  
روايتان اجازة في رواية لانه تراب ما رجا به العواف لم يكن ترابا من كل وجه  
فيقوم مقامه حالة الجرح كما لا يمان ومنه في اخرى لعدم خلوصه فقول  
المسح بلا جرح عن الصبيد احتراز عن هذه الرواية قال في فتح القدر  
وفي رواية يتيقن به بغيره والخلاف مبنى على انه تراب خالص او غالب او لا  
فمنه لا يصدق ما نتم اذ لا يفرق في الامور رتبة الطهارة انتهى قوله كذا انكس  
دارا او هدم حائط او كان حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح حتى اذا لم  
يصح لم يجز اقول قال في الذخيرة وفي صفة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه  
غبار لم يجزه عن التيمم قال صاحبنا ما قبله انه ان لم يمسح وجهه وذراعيه  
فاما اذا مسح جاز وقد نص في هذا التاويل في كتاب الصلاة لمعل فيقال لو كن  
دارا او هدم حائط او كان حنطة فاصاب وجهه وذراعيه لم يجزه ذلك من  
التيمم حتى يبريد به عليه انتهى اعلم ان امثال هذه الفروع اما بنية على  
القول باخراج الضرورة من معنى التيمم واما على اعتبار الضرورة ام من كونها على  
الارض او على الغنوم مسحا ورجح الشيخ كالدين الثاني كما هو ممكن قال  
بعض الفضلاء اعلم ان الشرط وجود الفعل منه ام من ان يكون مسحا او ضربا  
او غيره فقد قال في الخلاصة ولو ادخلوا في موضع الغبار بينة التيمم يجوز  
ولو انهم الحائط وظهر الغبار فحرك راسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود  
الفعل منه انتهى اذ ليس في هذه الصور ضرب اصلا لا على الارض ولا على الغنوم  
انتي قوله ويجب طلبه اي الماء غلوة اقول يعني يجب على المسافر ان يمسح  
طلب الماء قدر غلوة قبله فالمسافر لان طلب الماء في الغرائز واجب  
بالاتفاق مطلقا لان وجود الماء غالب فيها واختلفوا في مقدار الطلب

فان كان

فان كان

فاختار المصنف انه قدر غلوة وهي مقدار ثلثي غلوة ذراع الى اربع مائة كما  
في المغرب والذخيرة وقال في التبيين هي مقدار رمية قوس واختار  
في المستصفى انه يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوتا  
وهو الموافق لما يحكي صاحب البداع فقال والاصح انه يطلبه قدر ما لا يضر  
بنفسه ورفقه بالانتظار وكان هو المعتمد في البحر وعلى اعتبار الغلوة  
فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه غلوة كذا في الحقائق وظاهره ان  
لا يلزمه المسح بل يكفي النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا ان كان  
حواله لا يستقر عنه فان كان يقربه جبل صغير ويحوزه صعدا ونظر حواله  
ان لم يتغير من راي نفسه او ماله وان خاف لا يلزمه الصعود والمشي كذا في  
التوشيح وقال بعض الفضلاء معنى ما في الحقائق انه يقسم المسح على مقدار  
الغلوة على هذه الجهات فيمسح على انها اربع مائة ذراع من كل جانب مائة  
ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر ويذكره عليه ماروي عن ابي يوسف انه قال  
سالت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء لطلبه عن يمين الطريق او يساره  
قال ان طلع فيه فليقبل ولا يبعد فيصير باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان  
انقطع وما قبل لو بحث عن طلبه له كفاه عن الطلب بنفسه اذ لو لم يطلب  
بمجرد النظر احتاج الى البحث اصلا انتهى والله اعلم قوله وعن ابي يوسف  
انه لو كان الماء تحت لوجهه لم يمسح اليه الى اخره اقول قال الفاضل المحقق كان  
محل نقل هذه الرواية بعد قوله فيما سبق لبعده ميلا الا ان الشارح يجهل  
في ايرادها ههنا اشعارا بان غلب القافلة وغلبها عن بصره كما يكون  
سببا لعمى التيمم يكون سببا لعدم وجوب الطلب فيكون معنى قوله جاز  
له التيمم لا لطلبه ومن غفل عن هذه الدقيقة ظن انه كلام صدر من غير  
قائل انتهى قوله ان ظن قرينه اقول المراد بالظن غالبه والفرق بينهما  
ان احدا الطرفين اذ اقوي وترجح على الاخر ولو اخذ القلب ما ترجح ولو  
يخرج الاخر فهو الظن واذ امكن القلب على احدهما وترك الاخر فهو الظن  
وغالب الراي كذا احتقعه اللامسي في اصوله وعليه الظن هنا اقبابا  
وجدا مارة ظاهرة او اخبر بخبر كذا اطلقه في التوشيح والخط في وقته  
في البداع وشرح منيه المصلي بالعدل وهو الاول كما سبق في قوله  
والا فلا يجب طلبه اقول يعني ان لم يغلب على ظنه قرب الماء فلا يجب عليه  
طلبه بل يسحب له اذا كان على طلع من وجود الماء كذا في البداع وظاهره

انما ما قبله من قوله

الفاضل الراي

في الجاه



انه اذا رطب في وجوده لا يستحب له الطلب وتخلله في الميسر ما نفع لا فائدة فيه اذا الركن على رجاء منه ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجباً وصلي ثم طلبه فلم يجد وجبت عليه الاعادة عند مخالفاً لا في يوسف كذا في السراج والجوهرة والحاصل انه لا يجب طلب الماء في الغلوات عند ما لا اذ اطلق وجوده او خبر به بخبر لان غلبة الظن دليل على العمل به في الشئ ولهذا يجب العمل بخبر الاحاد والاقضية والاي المأولة والخصوصية والمدينة وبما جئنا ان غلبة الظن تعمل على اليقين في حق العمل ولو لم يعمل في الاعتقاد كما في الغري في القبلة وكما في دفع الزحاة لمن طلب غلبه ففرقه وكما اذا غلب غلبه نجاسة الماء او طهارته وقد رتب الطلب بغلوة من كل جانب ولا يلزم ان يطلب بمقتار ميل من كل جانب للزوم الضرر اما به خاصة ان سارت رفته او بهم جميعاً ان انتظروه ويقتربون في الخبر ان يكونه مطلقاً عند لا والا فلا بد من غلبة الظن حتى يلزم الطلب لانه من له يانات وانما فيه ثابا لغلوات لان الطلب واجب في الغلوات اجماعاً كما مر لان وجود الماء غالب فيها وان لم يغلب غلبه هو قول

وندى راجع اي الماء الصلاة اخر الوقت **اقول** هكذا وقت عبارة الكتاب في بعض النسخ فعلى هذا قوله اخر الوقت ضرب على انظر في الصلاة اي ندى راجع الى الماء صلته في اخر الوقت وهذه النسخة موافقة لنسخة النسخة واللقاية ووقفت في بعضها هكذا وندى راجع تأخير الصلاة الى اخر الوقت وهذه النسخة اولي من النسخة الاولى لانها نوافذة لنسخ المقتن الجرد في الشرح الموافقة لعبارة التكا في التي هي هذه ندى تأخير الصلاة راجع الى الماء الى اخر الوقت وهذه النسخة اولي من النسخة الاولى لانها موافقة لنسخ المقتن الجرد في الشرح الموافقة لعبارة التكا في التي هي هذه ندى تأخير قال بعض الغلوات والمراد بالرجاء هو اليقين او الظن يعني اذا غلب غلبه او يتيقن انه يجد الماء في اخر الوقت يستحب له تأخير الصلاة اليه لكن هذا الاستصحاب اذا كان بينه وبين موضع رجوه ميل او اكثر وان كان اقل منه لا يجوز التيمم وان طاف فوق وقت الصلاة فان لم يكن له رجاء بالمجيء المذكور لا يجوز من اول الوقت المسح لان فائدة الانتظار احتمال وجود الماء فيه وبها باكمل الطهارتين فنقول في ايراد هذه المسئلة فائدة ايجابها عدم ارتقاء وجوب التأخير عنها كما روي في ابو حنيفة وابي يوسف في غير

تتم

رواية الاصول وثابتها رد قول حماد والشافعي حيث قال لا يجوز التأخير هنا عن اول الوقت المستحب وان كان له رجاء بالمعنى المذكور والمراد من اخر الوقت هو بعد الوقت المستحب لما قيل الوقت المذكور واما الوصول اليه فالظاهر انه مكروه فاني له الاستصحاب انتهى وبما جئنا ان المسافر اذا تحقق او غلب غلبه ان الماء بعيد منه لا يفرغ من عليه طلبه اصلاً واذا تحقق او غلب غلبه انه قريب منه يفرغ من عليه ان يطلبه غلوة ولا يجوز له التيمم قبل الطلب وان خاف فوت وقت الصلاة وقد تيمم بالحد الفاصل بينه وبين القريب والبعيد وبيان الاختلاف في المعنى المراد من الغلوة واذا تحقق او غلب غلبه انه يجد الماء في اخر الوقت يستحب له في ظاهر الرواية ان يؤخر الصلاة اليه ليقع الاداء باكمل الطهارتين والمراد به الوقت المستحب وهو الحج حتى لا تقع الصلاة في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل ونقصا والصلاة بالتيمم عند عدم الماء لا خلل فيها ولا نقصان وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير الى الوقت المستحب واجب لان غالب المراهي كالمحقق ووجه ظاهر الرواية ان الخبر ثبت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله كذا في الهداية وفيه نظر وذلك ان يعلم التيمم في الغلوات وفي الغلوات اذا اخبر بقرب الماء او غلب غلبه في ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كما يتيقن يقتضي انه لو يتيقن وجود الماء في اخر الوقت لزومه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصريح به خلافه على ما تقدم اول الباب انه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وتوفي الخلاصة المساواة ان كان يتيقن من وجود الماء او غلب غلبه ذلك في اخر الوقت فيتم في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء قد رتب جاز وان كان اقل ولكن يخاف الفوت لا يتيقن انتهى ويحيى ان هذه المسئلة او مسئلة خالف فيها ابو حنيفة استاذة حماداً صلى حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء وصلاها بالوصول في اخر الوقت وكان ذلك مرة اجتهاده فقبله الله تعالى وصوبه فيه كذا في فتاوى الرازي وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهم لاجل تشييع الاعمش **قوله** فلو صلى بالتيمم الى اخره **اقول** هذا قريب على كون التأخير منه وبما فان المسئلة تفتي بحقه ما يقابل قوله وفيه اي الماء في رحله او امر غيره به اي يوصيه فيه ونبي صلى الله عليه وآله بالتيمم



لم يبعد الصلاة الا بعد ان يوضأ **قول** الرجل مركب للبعير كالسبح للفرس  
 ومنازل الرجل ومناواه وما يستحب من الاثاث قال في المغرب المار به  
 ههنا منزلة الاثر للسان ومناواه وقال بعض الفضلاء قولهم لو كان  
 الماء في مقدمة الرجل او مؤخره بعيدا ان المار به المعنى الاول وقال بعضهم  
 الظاهر ان المار به ما يمنع فيه الماء عادة واليه يشير قوله في رجله فان  
 الرجل منفر ومضاف فيم كل رجل سواء كان منزلا او رطبا وغيره وتخصيصه  
 باحدهما لا يبرهان عليه انتهى وانما اطلق الواضع ولم يقيده بالمساواة لان  
 المعبر عنه كونه في العراء مسافرا كان او غير مسافر مخرج بذلك عن الاستلام  
 في شرح الجامع الصغير وانما قيد بالنسيان لان في النسيان لا يجوز ان يتم  
 اتفاقا فلو نسي ان عادة في فيتم وصل يظن انه لم يقف بعيدا صلته  
 اتفاقا لان الرجل بعد من الماء عادة فيقف عن عليه الطلب كما يفترض في المار  
 لان العمل لا يطرأ بالغلط ويبطل بالنسيان لانه من امتداد العمل وطنه  
 بخلاف العادة لا يعتد بها في قوله في رجله لانه لو كان الماء في راسه  
 في ظهره او راسه او مغلقة في عنقه فسيتم وصل بعيدا صلته اتفاقا  
 وقيد النسيان بكونه ما ينسى عادة لانه لو كان الماء مغلقة في مؤخره  
 وهو سابق لوجه مقدمه وهو راكب او بين يديه وهو جالس فسيتم فيتم  
 وصل بعيدا على اتفاقا ايضا بخلاف ما لو كان في مقدمه وهو ساقط او يمشي  
 وهو راكب او فيها وهو قائم فانه في الاختلاف **قول** ولو وضعه غيره بلا  
 علمه فقبل جاز التيمم وقا وقيل هو ايضا مختلف فيه **قول** الاول  
 ظاهر الرواية ووجهه ان المار لا يخاطب بفعل غيره والثاني مروى عن محمد  
 في غير رواية الامور كذا في الكفاية وقا في الظاهر نسي الماء في رجله وصل  
 بالتيمم فذكره لم يبعد وقال ابو يوسف بعيد والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه  
 او وضعه غيره بامر له ولو وضعه بغيره لا يعمل به جاز التيمم اتفاقا وقيل الخلاف  
 في المار ذكره في الوقت وبعده سواء انتهى اقول الرابع الاول لهذا قدمه في  
 صاحب الحاقي واورد الثاني بسبغة التيمم وانصرت عليه صاحب الهداية  
 حيث قال والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامر وذكره في الوقت  
 وبعده سواء النبي والمصنف تبع منه والشرعية في عدم ترجيح احد القولين في المار  
 لكن لو تبع صاحب الحاقي في ترجيح القول الثاني في الاول لكان اولى واحذر  
 ولم تذكر الهداية صورة عدم العلم بالوضع والعرض الواقع في صدر الشريعة

في المار به  
 في المار به

غلا

غلط من الناحية **قول** عليه من رقيقه فان منعه **قول** اطلقه تعالى للهابة  
 والكثرة وحافظ الدين اعني صاحب الكثرة وان اطلقه في الكثرة لكنه فصله  
 في الوافي والحاقي فقال مع رقيقه ماء وظن انه ان سأل اعطاه لرجل  
 التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك في الاعطاء وتيمم  
 وصلى سأل اعطاه بعيدا لانه ظاهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه  
 واعطاه بعد فراغه لا بعيدا لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة انتهى  
 وقال قاضي خان في فتاواه ولو راى مع رقيقه ماء فان كان في غلب ظنه  
 انه يعطيه لا يجوز له ان يتمم بل ينال ان يترك الرقيق جري مجرى الماء  
 والافضل من حفر وقت الصلاة تحكة كذلك رقيقا كان او لا وقال الشيخ  
 حنية المصلي وان كان مع رقيقه ماء لا يجوز له التيمم قبل ان ينال اذا كان  
 غالب ظنه انه اذا سأل يعطيه وان يتمم قبل ان ينال فليكن ثم سأل فاعطى  
 تيممه الاعادة انتهى وقال ابراهيم الحلبي في شرحه وهذا وجه اما ان  
 يغلب على ظنه الاعطاء او المنع او يتوهم في كل تقدير اما ان ينال او  
 يتمم ويصلي من غير سؤا او اذا سأل فاما ان يعطى او يمنع واذا منع قبل  
 الصلاة فاما ان ينال بعدها او لا ويجوز التيمم برين فاما ان يعطى  
 او لا فالاقسام سبعة وعشرون اما ان يتمم وصل بلا سؤا ثم سأل فاعطى  
 او اعطى بلا سؤا لانه تكرر الاعادة على كل تقدير اما في ظل الاعطاء فاما  
 واما في غيره فلو رآه الشك وظهور خطأ الفل وان سأل لم يمنع جازت صلته  
 سواء كان السؤال قبلها او بعدها لانه قد تحقق العجز من الابتداء والافادة  
 في الاعطاء بعدها بعد المنع قبلها واذا التيمم وصل من غير سؤا ولم ينال  
 بعد ليتبين له الحال صلى قول ابي حنيفة صلاة صحيحة في الرجوع عليها  
 قار في الهداية لانه لا يلزمه الطلب من تلك الغير وقال لا يجوز له لان  
 الماء مبذول عادة انتهى والوجه التفصيل كما قال ابو نصر الصغار انه انما  
 يجب السؤال في موضع عزة الماء فانه حينئذ يتحقق ما قاله من انه مبذول  
 عادة والافكونه مبذول عادة في كل موضع ظاهر المنع على ما يشهد به كل من عاني  
 الاسفار فينبغي ان يجب الطلب ولا تصح الصلاة بدونه فيما اذا اظن الخطأ  
 لظهور دليله ما دون ما اذا اظن عدمه كونه في موضع عزة الماء اما اذا شك  
 في موضع عزة الماء او ظن المنع في غيره فالاحتياط في قولنا والتوسعة في  
 قوله لان السؤال لا وقول من قال لا في سؤال ما يحتاج اليه



ممنوع واستدل له بأنه صلى الله عليه وسلم قد سأل بعض حواشي من غيره  
 مستدرك لأنه صلى الله عليه وسلم كان أولى بالحواسين من انفسهم فلا يقاب  
 غيره عليه لأنه اذا سأل افترق بين المسئول البذل ولا كذلك غيره لكن عدم  
 وجوب الطلب من الرقيق نسبة منسوب الهداية وصاحب الايضاح الى  
 ابي حنيفة كما تقدم واما نحن الائمة في الميسوط فاما نسبة الى الحسن بن  
 زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الخرج وربما يوفق بان الحسن  
 رواه عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية واحذر من مذهب الميسوط ظاهر  
 الرواية فاعتبر صاحب الهداية والايضاح رواية الحسن لكونها انساب  
 بمذهب ابي حنيفة في عدم اعتبار القدرة بالغيرة وفي اعتبار الجرح للحال  
 والله اعلم انتهى كلامه وفي المذخبة نقل عن الجصاص انه لا خلاف بين  
 ابي حنيفة وصاحبيه في انه اذا اُغلب على ظنه منعه اياه ومراؤا من  
 غلبة الظن بعدم المنع **قول** او اعطاه اكثر من ثمن المثل او اعطاه به اي  
 بثلث المثل **قول** المراد بثلث المثل القيمة الماء في ذلك الموضع قاله في الخلاصة  
 وقال بعض الفضلاء والاولى ما قاله قاضي خان انه يعتد بقيمة الماء في وقت  
 الحواشي من الموضع الذي يعلف فيه وجود الماء لان اعتبار القيمة هنا في وقت  
 وفيه خرج وهو مدفوع انتهى والمراد بالاكتر من ثمن المثل ما لا يتقارب بالنسبة  
 فيه زيادة ويسمى فيها فاحشا لان ما يتقارب الناس فيه زيادة يسمى غنايا  
 وهذا الخلف في ثمن المثل في قوله او اعطاه باكثر من ثمن المثل اعلم مما يساوي  
 ثمنه ويقر به منه فلا يرد عليه انه كان الصواب ان يقول او اعطاه بالغبن  
 الفاحش لان الاكثر من ثمن المثل يتناول الغبن اليسير ايضا واختلافوا في  
 حد الغبن الفاحش قال بعضهم هو ما لا يتقارب في مثله لان الضرر مسقط  
 وقال بعضهم هو تصغير الثمن في ذلك المكان بان يبيع ما يساوي وربما يزداد  
 وعزاه قاضي خان الى ابي حنيفة وقال في البرهان هو رواية النوادر وقال  
 بعضهم هو ان يبيع ما يساوي وربما يزداد ونصف قار في البرهان هو رواية  
 الحسن بن ابي حنيفة وقال بعضهم هو ما لا يدرج تحت تقويم المقومين قال  
 في البرهان لان ما يتقارب الناس فيه زيادة متيقن بعدم دخولها  
 تحت اختلاف المقومين فكانت معتبرة وما يتقارب الناس فيه يدرج  
 تحت اختلافهم فعند بعضهم هو زيادة او عند بعضهم ليس بزيادة فلم تكن  
 زيادة متحققة فلا يعتد بها انتهى واقصر في البداهة والنهاية في ما في النوادر

هذا هو

فكان

فكان هو الاول كذا في الخبر **قوله** وهو ليس عندنا **قول** يعني في الحال ان  
 ثمن المثل ليس موجودا عنده اي فاضلا في حاجته **قوله** يتم **قول**  
 هذه الجملة جواب الشرط والحاصل ان فاقد الماء اذا كان مع رفيقه ماء  
 فطلبه منه فان منعه او اعطاه باكثر من ثمن المثل او بثلث المثل والحاصل  
 انه لم يكن عنده او كان عنده لكنه متعلق بحاجته جاز له التمسك بجميع  
 الصور المذكورة وان لم يمنعه او اعطاه بثلث المثل او بالغبن اليسير والحال  
 انه موجود عنده فاضلا في نفسه لغيره لانه لا يجوز له التمسك بالماء فاحشا  
 الغبن الخفيف يقال عنه في البيع يفتنه غنايا ويحرك او بالتسكين في البيع  
 وبالعقرب في الراي حذره كذا في القاموس **قوله** ولا يجوز التمسك بالارز تحت  
 اليخوة **قول** سيباني تفصيل هذه المسئلة في باب تطهير الاغصان من شاة  
 الله تعالى **قوله** وفاقتة فاقضى الوضوء لانه خلفه **قول** قد مر في  
 عند ابي حنيفة واي يوصف بين التراب والماء وعند محمد بين التمسك بالوضوء  
 فالتمسك عندنا طهارة حبيبية لازمة ودية ولا خلفية وعنده طهارة خفيفة  
 فقله لانه خلفه اما يستقيم على قوله لا بما قولها والاولى ان يقال للخليفة  
 قابضة اقبائنه وبين الوضوء وبين الماء والتراب وفي التقديرين ما يتفق  
 الوضوء ينقذه بالطريق الاول كما لا يخفى فليست له الا قبضة الشئ في  
 شرح الفتاوى الاحصان ان يقال وينقذه فاقضى المثل وضوءا كان او خلا  
 وقال بعض الفضلاء هذا غير مسلم لان من المعلوم ان كل شئ نقض الغسل لقضى  
 الوضوء فالعبارة وان على السواء كما لا يخفى وادعى من عليه بعضهم بانه لا خطاء  
 ان فاقضى الوضوء عرفا ما يوجب حدثا اصغر وفاقضى الغسل ما يوجب حدثا  
 اكبر ويقتضي عموم وخصوص مطلق لان اجتماعهما في ان ما يقتضي الغسل يقتضي  
 الوضوء وانفراد احدهما في ان ما يقتضي الوضوء لا يقتضي الغسل لا ترى  
 انه لو يثبت للجناية ثم احدث حدثا اصغر انقضى تيمم الوضوء فقط وبقي  
 يتمم الغسل او يثبت له انقضى منع كونهما على حد سواء وان التعبير بياقضى المثل  
 اصل اصلي في الحسن انتهى **قوله** والقدرة على ماء كاف لظهوره **قول**  
 فيه اشارتان الاولى افادة ان الوجود المذكور في قوله تعالى فلم يجدوا  
 ماء بمعنى القدرة حتى لو ابيع له الماء لا يجوز له التمسك بالقدرة والثانية  
 ان التعبير بالقدرة اولى من التعبير بروية الماء المشروطة بالقدرة  
 على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة اعم من ان تكون بروية الماء

هذا هو

التمسك



او غيره فان تم التمس للموت والبرود مع وجود الماء ثم زال الموضع او البرد  
 انتفى تيممه لعدم استعجال الماء سواء كان الماء موجودا في تلك  
 الحالة او مفقودا او الحاصل ان كل ما منع وجوده التمس ينقض وجوده التمس  
 وما لا فلا وقد بوله كافي لان غير الحائض كالمعدة من الحي ولو وجد التمس ماء  
 فتوضاه فنقض عن احدي طبعه ان كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انقض  
 تيممه وهو المختار او مرة لا ينقض لانه في الاول وجد ماء يكفيه او لوقصر  
 في المدة كفاه كذا في الخلاصة وانما قال الطهارة ليعلم الموضع والغسل في فترة  
 بالموضع فقد قصر وخص العاقر من غير محض ولم يشترط قوله لان الحدث  
 السابق يظهر حينئذ الحاقول حاصل كلامه ان جعل القدرة ناقصة مجاز  
 والناقص الحقيقي انما هو ظهور الحدث السابق وقال بعض الافاضل قولهم  
 ان الحدث السابق ناقص حقيقة لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان  
 التمس عند ما ليس بظاهرة ضرورة ولا خلفا في الموضوع بل هو احد نوعي الطهارة  
 فكيف يعم ان يقال على الحدث السابق عدمه عند القدرة ولو كان كذلك لم  
 يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة والحرمان في التمس الواحد  
 لانها طهارة ضرورة حينئذ بل يناسب قول الثاني وقول محمد ان كان معه  
 وان كان معها فلا يناسبه اتفاقا لا وفي ان يقال لما كان عدم القدرة  
 على الماء شرطا لشرعية التمس وحصول الطهارة في عدم وجودها لم يبق شيئا  
 فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بان انتفى انتفاء  
 انتهى واذن هذا الاعتبار بان ظاهره ان الشرط يلزم من عدمه القدرة  
 والمذكورة الامور انه لا يلزم من عدمه عدم ولا من وجوده وجود ولا عدم  
 واجيب بان الشرط اذا كان مساويا للشرط استلزمه وهو هنا كذلك لما ان  
 كل واحد من عدم الماء وجواز التمس يساهم للآخر **قوله** واذا اغتسل الحائض  
**اقول** معرفة هذا المقام يحتاج الى بسطة في الكلام وذلك ان المتأخر  
 اذا اجب وضعة ماء كافي للموت وكون الجنابة فانه يمس ولا يتوضاه  
 اذا فائدة فيه لان التمس واجب عليه فاذا التمس لصا لم يحدث ومعه ماء  
 كافي للموت وكون الغسل فانه يتوضاه للحدث ولا يمس للجنابة لانه قد  
 خرج منها بالتيمم السابق الباقي لعدم كفاية الماء للغسل ثم اذا وجد ماء  
 يكفيه للغسل عاد وجنابه فيجب عليه الاغتسال به فاذا لم يغتسل به حتى  
 غده ثم وجد ماء يكفيه للموت وكون الغسل فانه لا يتوضاه لما لم يمس

الشرطية

فان

فان وجد بعده ماء يكفيه للموت فقط فانه يتوضاه ويحذف هذا ابدال واذا  
 اغتسل الحائض وبقي في غفوة من اعضائه لمعة لم يصح الماء وفي الماء فانه  
 يتيمم للجنابة لانه لم يخرج منها مع بقاء تلك المعة ولو احدث بعد ما تم  
 ثم وجد ماء ان كان يكفي لما يجب عليه ان يصرفه اليها لان تيممه بطل في حق  
 كل واحد منها وان كان لا يكفي لاحد منهما بعينه وجب عليه صرفه اليه وفي  
 تيممه في حق الآخر وان كان يكفي لكل واحد منهما غفره الى المعة لان  
 الجنابة اغلظ الحديثين فاذا غسل به المعة حل بعيدا لئلا ينقض للحدث عليه  
 روايتان في رواية لا يبعد وهو قول محمد لعدم رتبة على الماء وجوب صرفه  
 الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا الوجه في الوضوء  
 ويتيمم للجنابة بالاتفاق وان تيمم للحدث او لا ثم غسل المعة في الماء  
 تيممه روايتان ايضا في رواية يبعد وهو قول ابي يوسف وفي رواية لا يبعد  
 وهو قول محمد ومحافظ الدين في المتأخر في قول محمد واذا صرفه الى الحدث  
 انتفى تيممه في حق المعة باتفاق الروايتين **قوله** فصل من حلت  
**اقول** الغسل والغسل خلاف النقص والتقصه فصل بفصل مثل دخل  
 يدخل وفي لغة اخرى فصله بفصل مثل حذر حذر وفيها لغة ثالثة  
 مركبة منها فصله بفصل بالضم وهو شاذ لانظيره كذا في الصحاح **قوله**  
 ونافسه ايضا مرورا للناس به الى آخره **اقول** قال في المواهب ومرور  
 فانفسه ناقصا وبقياء وهو رواية عنه يعني ولو لم يمس ماء فاعلى الماء  
 انتفى تيممه عند ابي حنيفة كاستقصائه عند والمستيقظ عليه وقال لا  
 لا ينقض لانه خرج به عن القدرة على استعمال الماء وهو رواية عنه وانما  
 صور الخلاف في الناعس لان النائم لا يتصور فيه الخلاف لان تيممه  
 ينتفى بالنوم لا بالمروءة على الماء قال الشيخ كمال الدين في فتح القدر والنائم  
 على غير صفة توجب للنقص كالنائم ماشيا او راكبا اذا مر على ماء مقدور  
 الاستعمال انتفى تيممه عند ابي حنيفة خلافا لما وعى ذلك غير في الجمع  
 بالناعس انتهى او نحوه الشيخ زين في البحر وقال النائم على صفة لا توجب  
 النقص كالنائم ماشيا او راكبا اذا مر على ماء كان مقدورا للاستعمال  
 انتفى تيممه عند ابي حنيفة خلافا لما اما النائم على صفة توجب للنقص  
 فلا ينافي فيه الخلاف اذا التمس انتفى بالنوم ولهذا صور المسألة في الجمع  
 في الناعس كمن يتصور في النوم الناقص ايضا بان كان مستحاضا جنابة



كما لا يخفى فقال في التوضيح والمختار في الفتاوى عدم الانتفاع بانفاق النقي  
 قلت قال قاضي خان في فتاواه يتميم في الماء وهو ما ذكره في بعض  
 الروايات ان يقال ان حيفه يتحقق بتميمه وقيل ينبغي ان لا يتحقق عند  
 العمل في الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف فيما اذا يتم في رجله ما هو  
 لا يعلم به انتهى قال في فتح القدير وفي روایات الخواص قال في انتقام  
 تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح الجمع في وجه الانتقام عند  
 الشرع ان اعتبر هذا القدر من النوم يقظة كان كاليقظان وان لم  
 يعتبر يقظة كان هذا انما هو المطلق باليقظة وكل نوم لم يطل بها شرا فهو  
 حوت بالاجماع ولنا ان نختار الاول ولا ينفذ فان اليقظان اذا لم يعلم  
 بالماء لا يبطل تيممه بما ذكرناه من فتاوى قاضي خان وفي القنطين مكي  
 بالتميمه في جنبه به لم يعلم به جازي قوله ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم  
 به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبار ابا الادوية المغلفة  
 في غفلة وفي رواية يجوز لانه غير قادر ولا قدرة بدون العلم وقيل  
 هذا قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة يقول ان المستيقظ  
 حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في النائم حقيقة بانفاق  
 يتم ما انتهى كلامه يعني فاه اقال ابو حنيفة يجوز ان يتم لم يستيقظ على شاطئ  
 نهر لا يعلم به فكيف يقول بانفاق يتم النائم المار به مع تحقق غفلة وفي  
 الظهيرية ولو لم يلبس بالتميمه بغيره ولم يعلم به جازي ولو كان على شاطئ  
 النهر فعن ابي يوسف روايتان انتهى وقال بعض الفضلاء ينفذ من رواته  
 غير مضطج ولا مستند الى المحل من ابي حنيفة لانه غير على استعمال الماء بعدد  
 من العباد ولا يتغير وضار كاليقظان ومنه كلامهم وهو انهم قد جعلوا الممنوع  
 والغسل يذرا من قبل المني لاسيما العباد والفرق بينهما وبين النوم الذي  
 لا يقبل الدفع تكلف لا يخفى فليتأمل انتهى اعلم انهم جعلوا النائم كالمستيقظ  
 في خمس وعشرين مسألة وفي معراج الدراية والاولا هي انها سبعة وعشرون  
 مسألة في النائم المتيقظ وفي الصائم اذا قام على قفاه وفيه مفتوح فوصل  
 الماء الى حروفه وفي من جازها زوجها وهي نائمة فسد مؤمنها وفي الحرمة  
 اذا جوعت نائمة فعلمها الكفارة وفي المحرم النائم اذا اخطى راسه فعليه الجواز  
 وفي الحرمة اذا انقلب على جنبه وقتله وجب عليه الجواز وفي المار برفقة نائما  
 فانه مدرك للموت في الصيد المرمي اليه بالسهم اذا وقع منه ناسف فانه

في حيفه

محرم

محرم لغدونه على ما ذكره فيمن انقلب على ما في الانسان فالتلفه فانه يمتنع في  
 وقع على مورثه فقتله محرم من الميراث على الصحيح وفيمن رفع نائما فوضعه تحت  
 جدار فسقط عليه فمات لا يضمن وفي عدم صحة الخلوة ومعهما اجنبي نائم  
 وفيمن قام في بيت فجاءته زوجته ومكثت عنده تحت الخلوة وفي امرأة نائمة  
 دخل عليها زوجها ومكثت ساعة تحت الخلوة وفي صغير ارتفع من ثدي نائمة  
 ثبتت حرمة المصاهرة وفيمن تكلم في صلاة وهو نائم ضدت صلاة  
 وفيمن قرأ في صلاة وهو نائم في حالة القيام تعتبر تلك القراءة في رواية  
 وفيمن تلا آية سجدة وهو نائم ضمتها رجل تلازمه السجدة وفيمن قرأ عند نائم  
 آية السجدة فلما استيقظ اخبره يجب عليه ان يسجد في قوله وفيمن قرأ ما هو  
 نائم فلما استيقظ اخبره بان يركع ان يسجد في قوله وفيمن خلف لا يكلم  
 فلا ينافي الحالف وكلمة وهو نائم ولم يستيقظ الاصح حنيفة وفيمن منى  
 فطلقت النائمة فانه يصير مراجعاه وفي نائم قبلته فطلقت الرجعية  
 بشهوة يصير مراجعاه عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي امرأة دخلت ذكره  
 في فرجها وهو نائم ثبتت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي امرأة قبلت  
 النائم بشهوة ثبتت حرمة المصاهرة اذا اصدقها على الشهوة وفي الاحتلام  
 في الصلاة وجب الاستقبال وفيمن قام يوما او اكثر تصير الصلاة دينا  
 في دمه وفي عقد النكاح محضرة النائمين في قوله في الصحيح اشتراط السماع  
**قوله** لا الردة **اقول** هذا معطوف على قوله ناقض الوضوء اي لا تنقضه  
 الردة حتى اذا تم المني لم يرد العباد بانفسه ثم عاد الى الاسلام جاز  
 له ان يعمل بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة  
 لان اثرها انما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها ولم يجعل طهارة الكفر  
 لانه للحاجة وهي هنا متعينة وابطله وفيه لانه عبادة فتبطل به كالصلاة  
 فان من ارتد بعد ما صلى ثم اسلم في الوقت يعيدها واعتبر بان لا يكون  
 عبادة الا بالنية وهي ليست بشروط فيه عندنا واجب بان الكلام في النوى  
 او لا خلاف في غيره وقبل عنه رواية انها شرط فيه وهذا الحكم بناء على  
 عليها وما قبل من انه فرع ذلك على قول في شرطها فيه كما فرغ ابو حنيفة  
 المراجعة على قولها وان كان مولا يري جوارها فصيحة والاخر ان عنه  
 روايتان في رواية ثبوت طهارة في رواية لا شرط وهذا الحكم بناء على  
 رواية الاشواط قال في البرهان قلنا انه قد صح واذا حكمه وهو الطهارة



والباقي هو وصفه كونه طاهر فاعتراف الكفر عليه لا ينافيه لعدم كونه  
 حدثا وهذا لا ينافي انما يشارك الوضوء في اشتراط النية وذلك في الابتداء  
 لانه البقاء في حالة البقاء فاسواء كلما بقي وضوءه بعد رده فذلك ذلك  
 التيمم بخلاف الصلاة لان حكمها بعد الفراغ منها الثواب والكفر ينافيه  
 والسبب لا يبقى بدون حكمه فاما التيمم فله حكمان الطهارة والثواب  
 وبطلانه بالارتداد لا يستلزم بطلانها لعدم منافاته اياها فيبقى التيمم  
 اذا السبب يبقى بقاء حكمه كالموضوء الموضوء فانه يبطل ثوابه بالردة  
 وتبقى طهارته وانما لم يجرى التيمم الطاهر ابتداء لعدم كونه اهلا للشرط انتهى  
**قوله** لان لا اكثر حكم الطهر **اقول** لما كان لا اكثر حكم الطهر صار كان الطهر  
 يخرج من ولم يترك حكم المساوي اذ لا رواية فيه واختلف فيه المشايخ منه  
 من قال بالتيمم ولا يستعمل الماء اصلا قال في الاختيار انه احسن وقال في  
 الخلاصة والمواهب انه لا يصح وقال في فتح القدير يتبعنا للذي يلى انه الاشبه  
 بالفقه وهو المذكور في النوادر وقيل بفضل العجم ويصح على المخرج واختاره  
 في المحيط وقال وهو الصحيح وفي فتاوى قاضي خان وهو الصحيح وقال في المحيط  
 يخفى انه احوط انتهى فكان اولى وفي شرح الجمع هو الصحيح لانه احوط انتهى  
 واختلف المشايخ في هذا اكثر ففهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء  
 فلو كان بوجهه وبديه ورأسه وجراحة والرجل لاجراحة ما يتيمم سواء امكن  
 الاكثر من الاعضاء الجرحية صحح او جرحا منهم من اعتبرها في نفس كل عضو  
 فاذا كان لا اكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء كان هو الكثير الذي يجوز معه  
 التيمم والافلاكة ابي البرهان وفتح القدير من غير ترجيح وفي الحقائق والفتا  
 اعتبار اكثر من حيث عدد الاعضاء وقال في البحر ولا يخفى ان الخلاف انما  
 هو في الوضوء واما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد بكون اكثر البدن كما  
 او جرحا اكثر من حيث المساحة انتهى وقال العلامة قاسم في حواشي  
 شرح الجمع قلت اما في الغسل فالاعتبار لاكثر من حيث المساحة انتهى  
 وفي القنية والمستقى بالفتاوى المهمة بيده قروح يضره الماء دون سائر جده  
 يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى وفي البحر فعلا  
 يفيد ان قوله اذا كان الاكثر محجبا بغسل الوجه محمول على ما اذا لم يكن كاليه  
 جراحة كما لا يخفى انتهى **قوله** غسل الاعضاء في الوضوء والغسل **اقول**  
 المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجرحية فانه يمسح عليها ان لم يضرها وعلى

المزقة

المزقة ان ضرها قوله ولا يجمع بينهما اي بين التيمم والغسل لما فيه  
 من الجمع بين البدل والمبدل منه ولا نظير له في الشرع **اقول** فيكون  
 الحكم لا اكثر بخلاف الجمع بين التيمم وضوء الجار لان الفرض يتأدي  
 باحدهما لا يجمع بينهما لكان الشك كما لا يجمع بين التيمم والغسل  
 لا يجمع بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفس ولا بين  
 الاستحاضة والنفس ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكاة والعترة  
 ولا بين العترة والحراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية  
 والصوم ولا بين القطع والعتق ولا بين الجلب والبيع ولا بين  
 القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين المتعة والمهر وغيرها  
 من المسائل الآتية في مواضعها ان شاء الله تعالى **قوله** المانع من الوضوء  
 لو كان من قبل العباد **اقول** يشتر بوقوله لو كان من قبل العباد الى  
 ان المانع لو كان من قبل الحق كالمسلم لا يغير اتفاقا واختلف في الحرف  
 من العدو وقيل هو من عند الله فلا يجب لاعادة واليه ذهب المالكي  
 في معراج الدراية وقيل هو بسبب العبد فيجب لاعادة واليه ذهب  
 جسام الدين السخاقي في النهاية قال بعض الافاضل والذي يظهر  
 ترجيح ما في النهاية لما ساقى من ان المانع عن الوضوء هو عيب من الحيض  
 او القتل يصلح بالتيمم ثم بعيدة ويمكن التوفيق بان يحل ما في النهاية على  
 خوف نشأ عن الوعيد من العبد وما في الراهية على خوف وجد لا عن عيب  
 انتهى ففي الصورة الاولى يجب الاعادة لان الحرف فيها من جهة العباد  
 وفي الثانية لا يجب لان الحرف فيها من قبل رب العباد وقال بعض الافاضل  
 تحرران المراء بالخوف من العدو والخوف الذي لم ينشأ عن عيب من قايده  
 عليه وخوذه لك كما في الحرف من السبع والاباس بان يكون مرادهم ذلك  
 وانما نسب هذا الحرف الى الله تعالى في هذه الصورة مع انه فيها وفي غيرها  
 منه تعالى خلقا وازادة لقوله في هذه الصورة عن مباشرة سبب له من  
 الغير في حق الخائف انتهى **قوله** هذا يشعر قوله جاز التيمم لخوف عدو  
 او سبع فتدبر **قوله** كما سير عن الكفار من الوضوء **اقول** ان كان المانع  
 من الوضوء قط كما هو ظاهر كلام المصنف يتيمم ويصلي بالركوع والسجود وان  
 كان من الوضوء والصلاة معا يتيمم ويصلي بالاياء ثم يعيد الصلاة في  
 صورتين اذا زال المانع ذكر في فتاوى قاضي خان والخلاصة ان لا يعيد

رأى



في دار الحرب اذا منعت الكافر عن الوضوء والصلاة يقيم ويصلي بالاماء ثم  
يعيد اذا خرج انتهى وقال بعض الافاضل وهو يفتي بالانفاق على الاعادة  
ويشكل عليه عدم الاعادة على المحبوس في السجن حيث كان السبب غلبة  
الاعتداء فان غلبة الاعتداء على الاميرة ايدي الكفار وظهور لزوم الحج  
استد انتهي قوله ويعيد هذا اذا زال المانع اقول قال الفاضل المحقق  
ينبغي اطلاق قوله فيما سبق فلو صلي باليتميم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت  
باق لا يعيد هذا فانه بعد ذكر الموانع كلها يشعر بعدم وجوب الاعادة سواء  
كان المانع من قبل العبد او من غيره فذكر انتهي **قلت** لما صرح في الفتاوى  
بان المانع اذا كان من قبل العبد نقاد الصلاة عنه زواله وجب ان يعيد  
الاطلاق المذكور عاذا كان المانع من قبل الحق سبحانه ونقلا **قوله**  
ومحبوس في السجن **اقول** يشير الى كونه في المصروف محل الخلاف ما اذا كان  
محبوسا في المصروف اذا كان محبوسا في موضع في السجن فانه لا يعيد اتفاقا  
كذا في المبسوط اما اذا حبس في موضع في المصروف اي يوسف لا يعيد لانه  
غاجر عن استعمال الماء وعنده ما يعيد لان المانع فيه ليس من قبل صاحب الحق  
بل من جهة العباد وهو ليس بمعتبر كذا قيل والتحقيق ان القول بعدم الاعادة  
رواية عن ابي يوسف وظاهر الرواية الاتفاق على الاعادة كما سياتي قال  
الولولي في فتاواه المحبوس في المصروف لا يعيد في الماء يقيم ويصلي ثم  
يعيد وعن ابي يوسف انه لا يعيد لانه غاجر عن استعمال الماء بخلافه  
اليتيم فانما نقول المجرى من قبل العباد فلا يترتب اشتراط من قبله  
اما اذا حبس في السجن فانه لا يعيد لانه الاصل عدم الماء فالجس تحقق  
ما هو الاصل انتهى يعني ان المحبوس في المصروف غاجر عن استعمال الماء بتمامه يصلي  
اقتناء الوقت ثم يعيد ما على قوله ولا يعيد ما على قول ابي يوسف قال  
الشيخ قاسم في حواشي شرح الجمع هذه رواية عن ابي يوسف وظاهر الرواية  
الاتفاق على الاعادة انتهى وان المحبوس في السجن غاجر عن استعمال الماء  
فانه يصلي باليتميم ولا يعيد هذا اتفاقا والحاصل ان المحبوس في المصروف لو  
يقدر على استعمال الماء بتمامه ويصلي في ظاهر الرواية ثم يعيد ما عند الثلاثة  
لان المانع جاء من جانب العبد كمن معه ماء فتعذر العبد من استعماله قال  
في التجانس رجا اذا ان يتوضا فتعذر انسان عن ان يتوضا بوجوبه قبل  
ينبغي ان يقيم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد ما زال منه لان هذا عذر جاء

في دار الحرب  
في المصروف

من قبل العباد فلا يسقط من الوضوء عنه انتهى ولا يشك هذا بصورة  
الحرف من العذر لانه اذا تقدمه وعيد يكون من قبل العباد ونحو الاعادة  
واذا لم يتقدمه وعيد يكون من قبل الله تعالى فلا يجب الاعادة كما مر  
وفي غير ظاهر الرواية لا يعيد عند ابي يوسف وهو القياس لانه انما  
في وشعه لما حوط به والقدره بعد ذلك لا تبطل الصلاة المؤداة كافي  
سائر المواضع وفي المحبوس في السجن قال بعض الفضلاء يشك عليه في  
ما فتعنه غيره عن استعماله فانه يعيد اتفاقا ولا فرق بينهما فينبغي ان  
يقول بالاعادة فيهما او بعدمها فيهما كما لا يخفى لا يقال ان من له ماء  
واجد الماء بخلاف المحبوس في السجن لانه لا ماء له لان المراد بالوجود هو  
القدرة فمن له ماء ومنع منه انتفت القدرة فتدبر انتهى وروي الحسن عن  
ابي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر قال في المبسوط والمحبوس في السجن ان  
كان في موضع نظيف وهو لا يجد الماء كان ابو حنيفة اولا يقول ان كان  
خارج المصروف باليتميم وان كان في المصروف يصلي وهو قول زفر ثم رجع وقال  
يصلي ثم يعيد وهو قول ابي يوسف ومحمد ثم قال فاما الاعادة ففي القياس  
لا تلزمه وهو رواية عن ابي يوسف كما لو كان في السجن وفي الاستحسان  
يعيد انتهى فدل هذا على ان المذهب عند ابي يوسف كالمذهب عندهما  
وهو وجوب الاعادة واما القول بعدم الاعادة فانه رواية عنه وقال  
في الخلاصة المحبوس في السجن اذا كان في موضع نظيف ولا يجد الماء ان  
كان خارج المصروف لا ابو حنيفة يصلي باليتميم وان كان في المصروف يصلي ثم  
رجع وقال يصلي ثم يعيد وهو قولهما انتهى وقال بعض الافاضل بعد نقل  
كلام صاحب الخلاصة هذا يعيد وفاق ابي يوسف على الاعادة انتهى وقال  
في مواهب الرحمن وما معنا من الصلاة باليتميم في ظاهر الرواية وقال  
الشارح في البرهان ومنعه زفر وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه ليس  
بعادم للماء حقيقة وهو ظاهر ولا كما فان المحبوس ان كان محققا في وقاؤه  
على ازالته ما يصل الحق الى شحته وان كان بغير حق فالظلم لا بدور  
في دار الاسلام فلم يتحقق العجز فلا يكون التراب طورا في حقه وتوجه  
ظاهر الرواية ان العجز المحال متحقق وان احتمل الرفع فامر بالصلاة لحيث  
لا احتمال ان هذا القدر من العجز يكفي لتوجه الامر بالصلاة باليتميم ولم  
بالقضاء في الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان المعتبر

في دار الحرب

في المصروف



حقيقة العجز دون العجز الحالى فيومر بالاعتناء علاما للشبهين واخذ بالاعتناء  
 ولان عدم الماء كان لمعنى من العباد ووجوبها عليه بالطهارة لمعنى لاعتناء  
 فلا يسقط عما هو من علم اي الصلاة بعد الحائض وصار كما لمعنى فانه يعلى  
 قاعدة ان يعيد اذا اطلق كذا هذا عند الحائض المحبوس في السفر لان ثم تحقق  
 العجز من كل وجه لانه اضاف الى المنع الحقيقي السفر والغالب فيه عدم  
 الماء انتهى قوله ومن قيل له ان توفات قلتك **قول** اذا قال السيد  
 لعبد ان توفات حبستك او قلتك فانه يعلى بالتمتع اقامة حتى الوقت  
 ثم يعيد ما لان المنع جاء من جانب العبد فلا يعتبر بوقا الطهورين اي  
 الماء والتراب لا يصل عند اي حيفة ويصل عند اي يوسف بالايام تشبها  
 بالمصلين لانه عاجز عن الاداء حقيقة وليس بعاجز عن التشبه فيومر به  
 اقامة حتى الوقت وهو ركوع وسجودان وجدعتا طاهرا او لا بالايام على  
 الصحيح عنده لانه لو سجد لصار مستقلا للجاسة فلا يفي حيفة ان الطهارة  
 شرط او اهلية الصلاة فان الله تعالى جعل مناجاته من هو طاهر لا محذور  
 والتشبه انما يصح من الاصل الاتري ان الحائض لا تشبه بالمصلين لعدم  
 الاحلية واختلفت الرواية عن محمد فذكر في الزيادات ونسخ اي حتى  
 من الاصل ان قوله كقول اي حيفة وفي نسخ ابو سليمان ان قوله كقول  
 اي يوسف والاعتماد على الاول وهو المذكور في المعتبران وجوزوا بالاعتناء  
 ان تشبه لعدم سقوط الصلاة الواجبة في الدمة عن المتلف بعد شرط  
 من شرائطها لان يكون الاسقاط بتصریح صاحب الشرع وضاع المخرج كما في  
 الحائض فانفسا قال الشيخ تقي الدين الشافعي في شرح النقاية المحيية الله  
 لا يجد طهورا لا يصل عند ما عند اي يوسف يعلى بالايام ثم يعيد تشبها  
 بالمصلين قضاء حتى الوقت كما في العموم وبهذه المسئلة بين ان الصلاة  
 بغير الطهارة متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفر لما امر ابو يوسف به وقيل  
 كفر بالصلاة الى غير القبلة او مع التوب الخ من عدم الامة كالمستحى والاصح  
 انه لو صلى الى غير القبلة او مع التوب الخ لا يكفر لان ذلك يجوز اذ اياه  
 ولو صلى بغير الطهارة متعمدا يكفر لان ذلك محذور بكل حال فيكون مستحشا  
 انتهى وفي الظاهرية قال شمس الائمة الحواشي لو صلى بغير وضوء متعمدا يكفر  
 في صحيح القولين انتهى وفي الثانية رخص صلى الى غير القبلة متعمدا روي عن  
 انه يكفر فان اصاب القبلة وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكذا الوصل في التوب

في صحيح البخاري  
 في صحيح مسلم  
 في صحيح ابن ماجه  
 في صحيح احمد

الخمس

الخمس او بغير طهارة وبعض المشايخ قالوا ان فعل ذلك يتاويل قوله تعالى  
 فايما تولوا فثم وجه الله لا يكون كافرا وقد اشاع بخاري منها القاضي  
 الامام جالس السعدي وشمس الائمة الحواشي اذا صلى الى غير القبلة لا يكفر  
 وكذا اذا صلى في التوب الخمس لان الصلاة الى غير القبلة جائزة وحالة الاحتيا  
 وهو التطوع على الدابة ومن العلماء من جوز الصلاة في التوب الخمس فلا يحكم  
 بكفره اما الوصل بغير الطهارة متعمدا فانه يكون كافرا وقال شمس الائمة  
 الحواشي يكون زنديقا لان احدا لم يجوز الصلاة بغير طهارة فيكون مستحشا  
 بالله تعالى وقار في الخلاصة والاحتياط انه يكفر في الصلاة بغير طهارة  
 ولا يكفر بالصلاة في التوب الخمس الى غير القبلة جائزة وحالة العذر  
 ايا الصلاة بغير وضوء فلا يوفي بها حال فيكفر قال العبد والشهيد به  
 فانخذ انتهى **فروع** روية بغير التوب في الصلاة لا يطلها عند اي  
 وهو رواية نوح بن ابي هريرة عن ابي حنيفة لان الحكم بعدم الماء المطلق  
 منقول الى التيمم دون التيمم بلبس القميص والجمع وعليه الفتوى وروي  
 عنه ان الحكم بعدمه منقول الى التيمم به دون التيمم لما روي عنه فيها  
 بطلها وروي عنه محمد بن الجمع بينهما واختاره في معنى رايه فيها ويعيد  
 احتياطا كسور الحمار على الدليلين قال قاضي خاين في فتاواه المسافرا اذا  
 مر في القلاة بما هو موضع في حجب او نحو لا ينتقض تيممه وليس له ان يتوضا  
 منه لانه وضع للشرب لا للموضوء والمباح في نوع لا يجوز استنجا النوع  
 اخر الا ان يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرة الماء وضع للشرب والموضوء  
 جميعا فيستدل بتوضا ولا يتيقن وذكر القاضي الامام ابو علي السفي عن الشيخ  
 الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان الماء الموضوء للشرب يجوز منه التيمم  
 والموضوء للموضوء لا يباح منه الشرب انتهى فعلى هذا ينتقض تيممه مطلقا  
 والاصح انه اذا وضع للشرب لا ينتقض تيممه واذا وضع للموضوء والشرب جميعا  
 ينتقض والاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة حتى لو تعرف وضع القليل  
 لمطلق الاخذ شربا او غيره ينتقض وان تعرف تخصيصا كثيرا بالشرب لا ينتقض  
 فان اشبهه فيمنه يستدل بالكثرة والله تعالى اعلم ولما انتهى  
 الكلام الى هذا الباب بعون الله تعالى الملك الكريم الوهاب  
 تبين في هذا امر الاطناب وخشيت ان يجر لاجله الكتاب  
 فصرفت عنه القلم نحو الاختصار مستغنيا بالله الواحد القهار



فما تلاها بان يوفق للاقامة ويحكم في بالسعادة بعد الاختيار  
**باب** **المسح على الخفين**  
 اخبر عن التيمم لا يورسها ان التيمم خلف عن المسح خلف عن البغى  
 لان التيمم خلف عن غسل جميع الاعضاء الثلاثة والمسح خلف عن غسل الرجلين  
 فقط فيكون له قوة تيممها ان ثبت بالكتاب والمسح بالسنة فيكون اقوى  
 وبما التقدير احرى ومنها ان التيمم من كل من المحدثين والمسح من كل  
 بعض من المحدثين الا من خلفه فان هذا من ذلك ومنها ان التيمم خلف  
 معين عن عدم الماء والمسح كذلك ومنها ان التيمم يرد على الوضوء  
 بلا خلاف بخلاف المسح فان الخلف جازل في كل حال في المسح على الخفين في ستة  
 مواضع الاول في بيان جواز الوضوء الثاني في بيان شرائطه والثالث في  
 بيان مقداره والرابع في بيان مدته والخامس في بيان ما ينقضه والسادس  
 في بيان حكمه اذا التقى اما الاول فوجاز عند عامة الصحابة والثاني  
 والفقهاء ومن لم يرد المسح عليها جازل فقد صح رجوعهم كابن عباس في حديثه  
 وفاتحة رضي الله تعالى عنهم واما شرائطه فمعهها يرجع الى الماسح وبعضها  
 يرجع الى المسح اما الذي يرجع الى الماسح فان يكون على طهارة كما جئنا  
 بالماء عند الحديث لا عند اللبس وان يكون الحديث حقيقيا واما الذي يرجع  
 الى المسح فان يكون سائرا للكعبين وان لا يكون به خرق كبير وان  
 يكون المسح على ظاهره او على قدره فثلاثة اصابع طولاً وعرضا ممدودة  
 من راس الاصابع الى الساق اما بيان مدته فثلاثة ايام وليلاتها للمسافر  
 ويوم وليلة للمقيم واما ما ينقضه ففي المدة والنزع واما حكمه بعد التقى  
 فان يغسل رجليه فقط **قوله** جاز بالسنة **اقول** يعني ثبت المسح  
 على الخفين بالسنة واما عبرته بالجواز اما اشعار بان الغسل افضل  
 لان من اعتقد جوازه ولم يفعل كان افضل لا يتاثره بالغسل الذي هو اشد  
 على البدن ولكونه بعد من مظنة الخلاف وقال الامام ابو الحسن الرستغيني  
 المسح افضل قال في الذخيرة وفي فوائد الشيخ الامام الرازي الرستغيني  
 عن المسح على الخفين براه الرجل الا انه يحتاط وينزع خفيه عند كراهة وضوء ولا  
 يمسح عليهما فقال احب الي ان يمسح على خفيه اما لئلا يفتن عن غسل الرجلين  
 لا يرون المسح فالناس يفتنونه انه من محلة من لا يري المسح على الخفين واما  
 الآية وهو قوله تعالى فاستمروا بروسكم وارجلكم الى الكعبين فثبت بقرآني الخفين

والله

ما النصيب فيمنع ان يغسل رجليه حال عدم اللبس ويصح على الخفين حال اللبس  
 ليسير ما ملها لقرآني انتهى واما اشعار بان الخفين يورس في المسح الغسل  
 قوله بالسنة اي بالافراد الواردة على النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا بالافراد  
 خلافا لما قاله البعض لان مشاغلنا اختلافوا في جواز المسح على الخفين بالكتاب  
 او بالسنة فقال بعضهم انه ثبت بالكتاب عملا بقراءة الجوفانها لما حارصت  
 قراءة النص حملت على ما اذا كان متحفظا واختاره في غاية البيان وقال  
 الجمهورا الصحيح انه ثبت بالسنة المشهورة حتى قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح  
 حتى جاءني فيه مثل نبوءة النصارى وعنده اطاف الكفر على من لم يمسح على الخفين  
 لان الاقرار التي جاءت فيه في خيرا التواتر وقال ابو يوسف غير المسح بخلاف  
 نسخ الكتاب به لشهيرة قال يعقوب الا فضل وكذا نداء ابيه الزيادة لانها نسخ  
 من وجه لتغير المشروع بها من حيث انه يصير رجسا بعد ان كان طهرا بيان  
 من وجه لانها موقرة لا مبطللة انتهى **اقول** محل سطر هذه المسئلة كتب الامام  
 ومن رآه فليراجعها والخاص ان قوله بالسنة يشير الى ان لغز الكتاب  
 ساكت عنده اي من زعم ان قراءة الجوف ارجحكم تدرك عليه لان قوله تعالى  
 الى الكعبين بدفع ضرورة ان مسح الخفين غير معتبا اجماعا وانما قال بالسنة  
 ولم يقل بالحديث لانه قد ورد في باب المسح على الخفين رواية وقوله في  
 تثبتا ولما لم يذكره ايضا اما الحديث فلا يثبت اول الا القول كذا ذكرنا  
 كثير من الكتب وفيه بحث لان الحديث ايضا يتناول القول والفعل  
 من التقرير قال بعض المحققين في شرح القصة الحديث للعراق في الحديث  
 ورواه الطبري في الصحيح ما اضعف الى النبي صلى الله عليه وسلم قال في الصحيح  
 او الى من دونه قوله لا وضوءا لو تفرقا او وضوءا وتبعه من ذلك يعلم الحديث  
 وهو رواية علم يشتمل على نقل ذلك وهو من موضة النبي صلى الله عليه وسلم من حيث  
 نبي وغايته الموز بسعادة الدارين انتهى والاولى ان يقال وانما قال  
 بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة هي التي تكون في تعاقب الكتب  
 فيكتب الاصول لانهم قالوا اصول الشريعة الكتاب والسنة والاجماع والافضل  
 الرابع القياس والله اعلم **قوله** يجوز بها الزيادة على الكتاب **اقول**  
 قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة لما طعن هناك مظنة ان يقال  
 على تقدير عدم جواز ثبوتها بالكتاب تلزم الزيادة على الكتاب بالسنة  
 فاجاب بقوله فيجوز بها الزيادة على الكتاب انتهى الاولي عندي ان يقال

صاحب البيان وتبعه  
 رافعي على المقدسي

شيخ الاسلام  
 الانصاري

صاحب البيان  
 رافعي







فمنه ركعتين فحسب فلم يناء المنفل وهو الركعتان الاخرتان في آخر الركعة  
 لانه اني بالركعة مع عدم جوازها فاجازتها باختلاف المصنف الذي  
 انفل رجله حيث اعتبر الفصل شرعا وترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية  
 وبطلان المسح ولزوم نزع الحنف لا تمام الفصل ولو قدر انه غسل كلا الرجلين  
 متخففا لترتب عليه انه لا يتحقق تمام المدة ولا ينزع الحنف مع جواز الافعال  
 التي تشترط لها الطهارة به فثبتت مشروعية الفصل حال التخفيف مع  
 تصور وجوده شرعا وتحققه بخلاف الاصل واعتراض الزيلعي بما اورد الاسود  
 مقرر هذه المسئلة في نقد رخصة الفرع الذي ذكره من دخول الماء في الحنف  
 الى اخره وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها **وانا اقول** حاصل  
 ما ذكره صاحب الحاوي والمصنف ان المسح على الحنفين بوضوء اسقاط وهي  
 النوع الرابع من الرخصة وهو اسقط عن العبد بخروج السبب من ان يكون  
 موجبا للحكمة في حقه وان كان مشروعا في حق غيره او في حقه في غير هذه  
 الحالة كقصر صلاة المسافر وفي هذا النوع لا يجوز العمل بالركعة ما دام  
 المتروك موجودا فالمصنف ما دام متخففا لا يكون غسل الرجلين مشروعا في  
 حقه حتى لو تكلف وغسل رجله من غير نزع الحنف اثره وحاصله ما ذكره  
 الزيلعي والجلبي ان المسح على الحنفين ليس بوضوء اسقاط بل هو من النوع الثاني  
 من الرخصة وهو ما يرضى مع قيام السبب كعطر المسافر وفي هذا النوع يجوز  
 العمل بالركعة عند وجود الترخص لان المسافر يجوز له ان يصوم في حال السفر  
 ويثبت عليه في المصنف اذا غسل رجله حال التخفيف يكون غسله مشروعا  
 ويثبت عليه ان لو لم يكن مشروعا لما بطل مسحها اذا خاف الماء ودخل الحنف  
 حتى انفل اكثر رجله ولما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها  
 مما تشترط له الطهارة اذا تكلف وغسل رجله من غير نزع الحنف فاعتل  
 الزيلعي بما اورد الاسود مقرر الفرع الذي ذكره من دخول الماء في الحنف  
 الى اخره فيجيب منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها **واستدرك** عليك تلك  
 النقول انك اذا تعال في الشيخ كما قال الدين به الهام لم يرد نص كلام الزيلعي  
 ونظيره بقوله ومبنى هذه القطعة على صحة هذا الفرع وهو منقول في  
 الفتاوى الظهيرية كونه في محتمة نظر خان كليم متفقة على ان الحنف اعتبر  
 شرعا ما اجازة الحدث الى القدم فبقى القدم على طهارتها وتخل الحدث  
 بالحنف فيزال بالمسح وبناؤه عليه منع المسح للتميم والمعدورين بعد الوقت

غير

وغيره لك من الخلافات وهذا يقتضي ان غسل الرجل وعدمه سواء اذالم  
 يبتل بغيره ظاهر الحنف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا يجوز  
 الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه  
 لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو تركه  
 وغسل محلا غير واجب الفصل كما لا يخفى وزانه في الظهيرية لو اورد خطبة  
 تحت الجرموقين فيمسح على الحنفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في غير  
 محل الحدث والادجيه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاف في النهل بغير  
 الحنف فزاد انفق المدة انما لا يتقيد بها لعموم الفصل بالحق في الترخص  
 انما وجب للنزع وقد حصل انتهى كلامه وانت اذا قلت كلام المصنف  
 وكلام الشيخ كما قال الدين علت ان تنظير كل منهما في اشكال الزيلعي لم يخط  
 غير ملحوظ الاخر فحصل ما قاله المصنف ان الجواز في كلام الحاوي بمعنى  
 الحل المقابل للحرمة لا بمعنى الصحة المقابلة للبطلان كما فهمه الزيلعي  
 فلا شك في غير وارده فان الحرمة لا تنافي للصحة فالمصنف اقر صحة كلام  
 الزيلعي في ذاته ومنع وروده في الحاوي والعلامة الحلبي منع منعه واثبت  
 وروده عليه ويحتمل ان يقول بطلان ما قاله الشيخ كما قال الدين منع  
 صحة كلام الزيلعي ومنع صحة الفرع الذي استند اليه وروى العلامة  
 الحلبي قوله فقال اقول او لا منع صحة الفرع فيه بعد فانه قد كور في  
 الظهيرية وفي فتاوى قاضي خان حيث قال ما صح الحنف اذا دخل الماء  
 حقه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع الرجل او اقل لا يبطل مسحه لان  
 هذا القدر لا يجزى من غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل  
 جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح مروي ذلك عن ابي حنيفة النقي  
 وثانيا قوله لانه في غير محله غير مسلم وقوله اذ لو لم يجب الى اخره مروي  
 بان عدم وجوب غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا الجواز كون  
 الواجب احدهما لا يلا المتعبد كساوا الواجبات الخيرة وتشبيهه بترك الذرا  
 وغسل الخنزير غير صحيح كما لا يخفى وقال الشافعية الفرع المذكور بقوله والاد  
 الى اخره انما ينافي بما تقدم من انفسا الرجلين كليهما على التمام مع ابتلاله  
 قدر الفرع من ظاهر الحنفين مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع  
 انفسا اكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب نزع الحنفين وغسل الرجلين  
 وفي فتاوى قاضي خان انفسا احدي الرجلين وبطلان المسح كذلك



وهذا كله ينافي ما قاله واما انما تفرق بين غسل الرجلين مع بقاء الخف  
ومسح الخف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل في الاول وبطل مسح الخف  
به ولم يفتى المسح في الثاني بان مسح الخف بطل عن الغسل ولا بقاء الخف  
مع وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بطلان مسح الخف بل هو بدل عن الغسل  
ايضا عند تقرير الوظيفة له لا يعتبر البطلان الاخر فليتامر وحيد فلا يكون  
وزان الاول وزان الثاني واما الجواب عن قوله ان كلمة متفقة الخف وان  
الخف انما اعتبر ما عاين في الحديث تخصيصا لدفع المرح اللازم باجباب الغسل  
عنا فاذ حصل الغسل زال التخصيص لزال سببه المتخصص به فقد حصل  
الحقت قيل الغسل محل في محل فليتأمل فلا يصح حينئذ عن اعتبار الزيلعي  
في اهل الامم واما اعتراجه في الفرع المذكور فاما يتم بان قد يبرحه فليعلم  
وقدم محه اعتراجه عليهم فليتأمل انتهى كلام العلامة الحلي في قول الفرع  
الذي ذكره الزيلعي محج حنوق في المتغيرات قال في الظهيرة ولو احدث فتوى  
ومسح في الخف ثم ابتل القدم في الخف استغنى المسح ولو ابتل اكثر القدم تكلم  
المشايخ فيه والامح انه ينتقض المسح انتهى وقال قاضي خان في فتاواه ما  
الحق اذا دخل الماء اخذه وابتل من رجليه قدر ثلاثة اصابع او اقل لا يبطل  
مسحه لان هذا القدر لا يجزئ من غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل  
جميع القدم وبلغ الماء الكعب يبطل المسح مروي ذلك عن ابي حنيفة انتهى  
وقال في الذخيرة وفي حيرة الفقهاء ان المسح على طهارة كاملة ثم دخل  
الماء احدي رجليه ينظر ان بلغ الكعب حتى صار جميع الرجل يغسل لا ينتقض مسح  
ويجب عليه غسل الرجل الاخرى وان لم يبلغ الكعب لا ينتقض مسح وذكر الفقيه  
ابو جعفر في نواوير ما اصاب الماء اكثر احدي رجليه ينتقض مسح ويكون  
غزلة الغسل واجاب هو اولاً انه لا ينتقض المسح كما هو جواب حيرة الفقهاء  
وفي الجاوي اذا ابتل جميع احدي القدمين ينتقض مسح انتهى وقال في  
الخلاصة ولو لم يمسح عليه طهارة كاملة ومسح عليه ثم دخل الماء في احدي  
رجليه ان بلغ الكعب حتى صار جميع الرجل يغسل لا يجب عليه غسل الرجل الاخر  
وينتقض مسح وان لم يبلغ الكعب قال بعضهم ان اصاب اكثر من احدي رجليه  
ينتقض وفيه اختلاف المشايخ انتهى وقال في التبيين وينقضه ايضا  
دخل احد رجليه الماء لان رجليه تغسل بذلك فمضوية ويجب غسل رجليه  
الاخرى لاستناع الجمع بينهما وذكر المصنف ان غسل اكثر القدم وينقضه

في الامح

في الامح انتهى وذكر منه في الشريعة في نواضع المسح وكذا ان دخل الماء  
احد رجليه حتى صار جميع الرجل يغسل وان اصاب الماء اكثرهما فكذا  
عند الفقيه ابي جعفر انتهى فظهر من هذه النقول صحة الفرع المذكور ونعنه  
ما يقابل به وانما لم يقدوه في المتن من النواضع لكان الاختلاف فيه حتى  
قيل في بعض المتغيرات بعد نقل ما مر وذكر انه لا ينتقض المسح على كل حال  
قال في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الامام ابي بكر محمد بن الفضل  
انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسح على كل حال لان استئثار القدم بالمسح  
يمنع سريان الحديث الى الرجل فلا يقع هذا غسل لا يجب بطلان المسح  
وتنقل الامام الرازي عن ابي بكر الصديق انه لا ينتقض فان بلغ الماء  
الركبة وقال في السراج الوضاح وهو الاظهر انتهى والمذكور في اكثر المتغيرات  
المشهور والمتداولة بين الناس كالظهيرية والحاشية والخلاصة والذخيرة  
ومنه في الشريعة والتبيين وغيرها انه المباح اذا طاف في النهر ودخل الماء  
في احدي رجليه ان بلغ الكعب حتى صار جميع الرجل يغسل لا ينتقض مسح  
ويجب عليه غسل الرجل الاخرى حتى لا يلزم الجمع بين المسح والغسل في  
وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين وان لم يبلغ الكعب لا ينتقض مطلقا  
اي سواء ابتل اكثر الرجل او اقلها اتفقوا بعضهم الامح انه ان اصاب الماء  
الكثير احدي رجليه ينتقض والا فلا والحاصل ان المباح اذا دخل الماء  
في احد رجليه ان وصل الى جميع رجليه ينتقض المسح ويكون ذلك معتزلة  
الغسل في هذه الامح مع المسح وان وصل الى اكثرهما فقد اختلف فيه  
والصحيح انه ينتقض المسح لكن لا يكون ذلك معتزلة الغسل لان وصول الماء  
الى اكثر الرجل لا يجزئ من غسله بل لا بد من غسل جميع ما يدخل من هذا حال  
ما اذا دخل في رجليه معاً ولا فرق بين ما اذا طاف في النهر ودخل الماء في رجليه  
ما اذا طاف في رجليه وحده **اعلم** ان في كلام الشيخ كالديلم  
استلزام وجهه فلان الاول انه حكم في او كلامه ما به لا يرتفع الحديث  
بغسل الرجل او غسل الخف لكونه غسل في المذهب فلم يقع معتزلة انه ثم حكم في  
اخره بوجوبه بعد انقضاء المدة فلم يوجب النوع لوصول الغسل اكل الخف  
وليس هذا الاستلزام الثاني ان ظاهر قوله والوجه في ذلك الفرع  
كون الاجزاء اذا طاف في النهر لا يبتل الخف يدل على ان جواز الصلاة فيه  
لا يبتل ظاهر الخف لا يغسل الرجل ولا يبره ما يغسل مع وجود الخف

وإذا قلنا في وظيفة المسح  
المسح بغير الماء  
فليس بواجب  
والجواب  
بأنه لا يوجب  
المسح بغير الماء  
فليس بواجب  
والجواب  
بأنه لا يوجب



وهذا ايضا في قوله ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها حصول الغسل  
 بالحنين والثالث ان الوجوه التي هي على ما اذا احاط الماء لا يتأخر اذا  
 تكلف وغسل رجله داخله والربيع ذكر الاجزاء في الصورة الثانية  
 فقط واعلم في الصورة الاولى فانه ذكر بطلان المسح دون الاجزاء عن الغسل  
 فانه قال ولاجل ذلك اي ولاجل ان الغسل مشروع مع وجود الحنف بطل  
 مسحه او احاطت الماء ودخل في الحنف الى اخر ما تقدم **قوله** لان المسح  
 ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا يقاس عليه الجنابة **اقول** ان من  
 شرط القياس ان لا يكون الاصل وهو محل الحكم المنصوص عليه فلو لم يرد  
 اي عاد ولا عصى من القياس كبقا الصوم مع الاكل والشرب فاسيا ثبت هذا  
 بالنسبة لكونه محال للقياس فلا يجوز قياس الحنف عليه وكذلك المسح على  
 الحنفين ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا يجوز ان يقاس عليه الجنابة  
**قوله** ولان سيفه المبالغة اعني فاطمروا او جبت كما قال التطهير كما سبق  
 وفي المسح يفوت ذلك **اقول** اراد بالمبالغة اما المبالغة في وصف  
 الماهية بالكمال كما يشعر بها قوله كما قال التطهير واما المبالغة في المعنى  
 لان المبالغة في زيادة الحروف الدلالة على زيادة المعنى كما في قطع وقطع  
 وهذا هو الحكم في العدول عن فاطمروا الى قوله فاطمروا لان الاول  
 يدل على الامر بالطهارة في الجملة والثاني على الامر بكمال الطهارة وهذا  
 محل ليمتاز في قوله تعالى حتى يطهرن على انقطاع الدم اي حتى  
 يقول منهن الدم وقرأة التشديد على الاغتسال اي حتى يغتسلن واستملا  
 على وجوب المضمضة والاستنشاق في الغسل بقوله تعالى وان كنتم جنبا  
 فاطمروا وقال صاحب الهداية ولما قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطمروا  
 امر بتطهير جميع البدن وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدر بل انما اضاف  
 التطهير الى سمي الواد وهو جملة بدن كل متكلف فيه حظ فيه كل ما يمكن ان يصل  
 الماء اليه الا ما فيه حرج انتهى **قوله** المراد بالامانة الاستحسان ويعني لانه  
 استند التطهير الى اخره فان قلت كان مقتضى القياس ان يقول لا تلت  
 اصناف التطهير لان التطهير مقتدره التطهير مقتدره ونظيره والمدة كونه  
 المتصور هو الثاني دون الاول قلت هب كان مقتضى القياس ان قلت  
 لانه ذكر الاول واداه المعلوم لان التطهير لازم للتطهير وعقوب انه  
 مطلق له تقول طهرته فطهره فالتطهير فعل والتطهير هو المفعول اي اثار

هذا هو مقتضى القياس في الوضوء  
 وهو مقتضى القياس في الوضوء  
 وهو مقتضى القياس في الوضوء  
 وهو مقتضى القياس في الوضوء  
 وهو مقتضى القياس في الوضوء

حفل

حفل من تعلق الفعل المتعدي بالمفعول والتكليف يقع باعتبار الاول  
 لانه امر كشيء يثبت بالاختيار دون الثاني لانه امر غير كشيء يثبت بلا  
 اختيار دون الثاني وهذا يظهر الجواب عما يرد على المصنف من ان سيفه  
 فاطمروا وتوجب كمال الطهارة لا كمال التطهير فكان عليه ان يقول ولان  
 سيفه المبالغة اعني فاطمروا او جبت كما قال الطهارة دون ان يقول وجبت  
 كما قال التطهير وهذا ما ظهر للفقهاء بعون الملك القدوس **قوله** ثم قالوا  
 الموضع موضع النقي فلا يحتاج الى التصوير **اقول** نسب بعضهم هذا  
 القول الى المحققين **قوله** فان من اجب بعد ليس الحنف على طهارة كماله  
 لا يجوز له المسح **اقول** حاصله ان من اجب بعد ما ليس خفيه على وضو لا يجوز  
 له ان يمسح على خفيه بل يجب عليه ان يزعجها ويغسل رجله لان الحنف منع  
 سواية الحدث الى الرجلين ولا يمنع سواية الجنابة اليها قال في معراج  
 الدراية وفي الحاشية لا يحتاج هذه الصورة فانه من اجب بعد ليس  
 الحنف على طهارة كماله لا يجوز له المسح مطلقا لان الشرع جعل الحنف  
 مانعا لسواية الحدث الا في الاكبر لان شرع المسح لدفع الحج وفي  
 الجمع بين الغسل والمسح يزيد الحج فيعود على موضع به النقص في شري  
 فان قلت ان الجنابة وماية حكمها كالحج والنفاس يوجب غسل جميع  
 البدن ومع وجود الحنف يتعد ذلك فهو مما لا يمكن تصويره فلا حاجة  
 الى الاحتراز عنه قلت الجواب عن هذا الاشكال من وجهين الاول  
 ان الموضع موضع النقي فلا يحتاج الى التصوير كما مر في الثاني انه يمكن ان  
 يقال في صورته توصيا وليس جوبين محليين ثم اجب ليس له ان يشاء  
 ويغسل سائر جسده من غير ما يوجب عليه كذا في الكفاية وفي معراج الدرا  
 معزيا الى المجتبي سالت استاذي عجم الايعة البخاري عن صورته فقال في توصيا  
 وليس خفيه ثم اجب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغسل رجلي  
 وقاد كروه من صورته ليس يجب لان الجنابة لا تعود على الاصح انتهى ولما سبقه  
 قال في البحر ولا ينبغي منعته فانهم صرحوا بان التيمم يقتضي براءة الماء  
 فان كان جنبا وتيمم غات الجنابة براءة الماء وان كان محدثا عاد  
 الحدث انتهى **قوله** لعدم الدليل **اقول** بل ورد الدليل منعه للجنابة  
 وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة بسند صحيح  
 عن صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم اذا كنتم



ان لا تنزع خفافا ثلاثة ايام وليا اليهن الا من جنبه لكن من غائط  
 وبول ونوم هكذا روي يا كتب الحديث المشهورة اي كان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا مسافرين ان لا تنزع خفافا ثلاثة ايام  
 وليا اليهن الا من جنبه اي امرنا ان ننزعها من الجنبه ولكن لا ننزعها  
 من غائط وبول ونوم **فائدة** السفر بفتح السين وسكون الفاء الفم  
 المسافرين وهو جمع سافر مثل صاحب ومحج والمسافرون جمع مسافر يقول  
 سافر الرجل يسفر بالكسر سفورا اذا خرج الى السفر فهو مسافر وقوم سفره  
 مثل راكبا وركب وركاب وسافرت الى بلد كذا مسافرا وسفارا لكن حرف  
 عطف معناه الاستدراك والتحقيق وهي تعطف في النفي مفردا على مفرد وتفيد  
 للشك في اشياء ما نفى عن الاول تقول ما قام زيد لكن عمرو اي قام فان دخلت  
 في موجب احتاجت الى جملة بعدها تقول قام زيد لكن عمرو لم يبق لك  
 ذهب يونس الضوي الى انها غير عطفة لدخول الواو عليها في قولك ما قام  
 زيد لكن عمرو وقبل اذا لم يدخل عليها الواو فهي للاستدراك والعطف  
 فاذا دخل عليها الواو خلعت للاستدراك وخلعت العطف للواو وقبل انها  
 مع الموجب حرف ابتداء وظاهر كلام القسطنطين ان الواقع في اكثر النسخ لكن  
 بدون الواو وفي بعضها ولكن باشباتها وقال في العروق في كتب الفقه  
 ولكن من بول او غائط او نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا ذكره  
 النووي انتهى وقد ير هذا الاستثنا والاستدراك الحاصلين باولا  
 ولكن هو ان الاستثنا من النزع لانه ارضى لغير المسح مع ترك النزع ثم  
 استثنى منه الجنابة فكانه قال لا تنزعوها الا عند غسل الجنابة  
 ثم قال استدركا لكن من غائط وبول ونوم فلا تنزعوها وبيان ذلك  
 ان قوله الا من جنبه تقديره امرنا ان ننزعها من جنبه وهذه جملة  
 اجابته كمالا اراد ان يستدرك جاء بجملة فقال لكن لا ننزعها من غائط  
 وبول ونوم وفائدة هذا الاستدراك تبين الحالات التي تضمنتها الآية  
 وانها انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة لا في الجنابة وهذا التقيد  
 وان كان مراد افانته في حالة الاجابة لا بد من ذكر الجملة بتمامها وانما جاز  
 حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين  
 احدهما ان قوله امرنا ان لا تنزع خفافا الا من جنبه وان كان معناه  
 الاجابة فانه قد اشتمل على نفي والاستدراك من النفي لا يحتاج الى ذكر

الجملة

الجملة بعده والثاني ان قوله من غائط يستدعي غائلا يتعلق به حرف  
 الجر واقر ب ما يضر له من العوامل فحل ذلك الفعل الظاهر عليه وهو النزع  
 فكان التقدير لكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وهذه فحان وبقية  
 لا يدركها كثير من الافهام مع التنبيه عليها فكيف مع عدم التنبيه لكن  
 يدركها ان شاء الله تعالى بهذا القدر من التنبيه المتاح للبيه **قوله**  
 لكن قيل صورته ان يلبس خفيه على وضوء ثم يجنب في مدة المسح فانه يفرغ خفيه  
 ويفسل عليه **قول** يعني لا يجوز له المسح على خفيه لحديث صفوان بن  
 عسال السابق ذكره ولما تقدم من ان الحنف لا يمنع سريته الجنابة الى الرجل  
 قوله اجب وجنب صار جنبا **قوله** وكذا المسافر اذا اجب في المدة والين  
 عنده ماء فقيمه ثم احدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح **قول**  
 هاتان الصورتان المذكورتان في التبيين وتعلل للصورة الثانية بقوله لان  
 الجنابة سوت الى القدمين واليتيم للين بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح  
 اذ البسها على طهارته فينزعها ويغسلها فاذا نزع وغسل رجليه فليجيبه  
 ثم احدث بعده ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضا به ويصح على  
 خفيه لان هذا الحدث بمنعه الحنف من السريته الى القدمين لوجوده بعد  
 اللبس على طهارة كاملة ولو لم يعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا دخل عليه  
 وقت صلاة وعنده ما يكفي وضوءه لا غير يقيمه لانه جنب ولا يتوضا به  
 لانه لا يقيده فان احدث بعده ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار فانه  
 يتوضا به ويفسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان كان في المدة لما ذكرنا انه  
 عاد جنبا لوجود الماء الكثير فان احدث بعده ذلك وليس معه ما الا قدر  
 ما يكفي للوضوء وتوضا ومسح على خفيه وعلى هذا تجري المسائل انتهى قال  
 شراح الهداية ان هذا التكلف غير محتاج اليه على انه لا يناسب وضع المسح  
 اذ وضوءها عدم جواز المسح للجنب وماء كونهما بوجدهم جوازه في الوضوء  
 فليقتبه لذلك اعلم ان قوله فان احدث بعده ذلك وليس معه من الماء  
 الا هذا المقدار فانه يتوضا به ويفسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان  
 كان في المدة لما ذكرنا انه عاد جنبا لوجود الماء الكثير ليس بسديد  
 بيانه على ما ذكره بعض المحققين ان الرجل بعد غسلها اذ كان لا تقوى جفاتها  
 بروية الماء ولا يلزم غسلها مرة اخرى لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها اولا  
 ثم لبس الحنف ثم اكمل الغسل وانما حل بها بعد الغسل حدث والمسح لاجل

سائر المسائل



الحديث بخلافه وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل ونفى عا جسد ملعة  
 فليس الخلف بغير غسل المعة ثم اخذت بمسح انتهى ولا فرق بين بقاء المعة او  
 اكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخلف وهي باقية بقاء المعة ويجوز له  
 المسح فكذا يجوز في الصورة المذكورة فليست مل انتهى قوله واليتميم ليس  
 بطلان كاملة فلا يجوز له المسح او البسمها على طهارته بعيد انه يشترط  
 لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة اليتميم لان طهارة اليتميم  
 ليست بطهارة كاملة فقال الشيخ كال الذي في فتح القدير ان اريد بعدم  
 كماله عدم الرفع عن الرجلين فهو ممتنع وان اريد عدم اصابة الرجلين  
 في الوظيفة جسا فيمنع تأثيره في نفى الكمال الاعتبار في الطهارة التي يعقبها  
 اللبس ويمكن ان يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد  
 من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يتوسع مودة  
 فيلزم فيه الماء قصره على امور الشريعة وحديث صفوان مخرج في منع الجنابة  
 انتهى **قوله** ملبوسين على طهارة عند الحديث **قوله** قيد بالتام احترازا  
 عن الطهر الناقص كوضوء غير مستبغ بان بقي من اعضائه ملعة لم يصبر الماء  
 فاحدث قبل الاستيعاب وعن طهارة اصحاب الامذار بالنسبة الى  
 ما بعد الوقت اذا توفوا او لبسوا الخلف مع وجوه الحديث الذي انتهوا به  
 كما سئ عليه غير واحد من الشايع وعن طهارة الميمم اذا لبس خفيه ثم  
 وجد الماء فانهم لا يمسحون لعدم اللبس على طهارة قام لانه يخرج الوقت  
 بغير الحديث السابق وكذا بوجود الماء فلو جاز المسح لغير طهارة الخلف رافعا  
 لا مانعا **اعلم** ان المصنف تبع صاحب لوقاية بهذا التقدير لكنه لو تبع  
 صاحب كثر فقال على وضوء قام عند الحديث فكان اولى لان الطهارة التامة يخل  
 اليتميم وقدم ان المسح لا يجوز للميمم وما ذهب اليه العلامة الزيلعي من ان  
 اليتميم ليس بطهارة كاملة فتضعف يظهر وجهه بما قاله الشيخ كال الذي  
 في فتح القدير لو جاز المسح بعد اللبس على طهارة اليتميم او وضوء المقارن بوضوء  
 او اللبس الحديث بعد الوقت كان رافعا للحديث الذي حل بالقدم لانه  
 الحديث الذي يظهر والذي كان قد حل به قبل اليتميم حال ذلك الوضوء  
 لكن المسح انما يزيل ما حل بالوضوء بناء على اعتبار الخلف مانعا شرعا سواية  
 الحديث الذي يطرأ بعده الى القدمين بدليل انه لو لبس على حديث بالقدمين  
 لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم لجاز وبهذا هو اولى من

تعليل

ربك يا شاك

تعليله في شرح الكثر يكون اليتميم ليس بطهارة كاملة لما عرفت من انها كالتى  
 بالماء ما بقي الشرط انتهى وغير بعض الفضلاء الطهر في عبارة الوقاية  
 بالوضوء ثم قال في شرح كلامه لم يقل على طهارة لانه يشمل اليتميم ولا عبوة له  
 في هذا الباب وكذا في هامشهم ذكر صاحب الهداية الطهارة بدل الوضوء  
 الا انه بدل التام بالتام فندرك به الاحتراز عن اليتميم وذلك بناء  
 على ما قيل في الفرق بين التام والتاميل بان الاول يقابل نقصان الاصل  
 والثاني يقابل نقصان الوصف بعد تمام الاصل انتهى وقوله عند الحديث  
 ظرف لتام يشترط في انه لا يشترط تمام عند اللبس بل عند الحديث حتى لو  
 غسل رجله واليس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جاز له ان يمسح  
 عليه عندنا لوجود التام عند الحديث وكذا لو لبس خفيه ثم حدثا وخاض  
 الماء حتى دخل الماء في خفيه وانغسلت رجله ثم اتم الوضوء ثم احديث  
 جاز له ايضا المسح على الخفين لتام الطهارة عند الحديث وكذا الوضوء الا  
 رجله ثم غسل واحدة منهما وادخلها في الخلف ثم غسل الاخرى وادخلها  
 في الخلف ثم احديث جاز له ايضا المسح عليهما عندنا لتام الطهارة قبل  
 الحديث فجاز المسح في جميع هذه الصور لانه وجد فيها تمام الطهارة وقت  
 الحديث وان لم يوجد وقت اللبس فظن بهذا ان قوله عند الحديث قيد  
 لا يهمله وبه يندفع ما ذكره العلامة الزيلعي من انه زيادة بلا فائدة  
 لان قوله ان لبسهما على وضوء قام يعني عنده لان اللبس يطلق على ابتداء  
 اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا بحث بالدوام عليه في يمينه بل ليس  
 هذا الثوب وهو لا يشك فيكون معناه ان وجد لبسهما على وضوء قام سواء  
 كان اللبس ابتداء او بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة انتهى  
 ورواه الشيخ زين في البحر اخذ من حواشي صدر الشريعة للعلامة يعقوب  
 باشا بان الشرط حدوث اللبس على طهارة في الجملة عند اللبس بشرط ان  
 يتم تلك الطهارة عند الحديث ولولم يقيد التام بوقت الحديث لتبادله وتغيره  
 بوقت اللبس وحصول الطهارة التامة قبله كما هو مقتضى على وبعد ما قيدوه  
 بوقت الحديث لم يبق احتمال بقيده بوقت اللبس والطلاق الفعل على  
 الدوام في مسألة اليتميم انما يوطئ في المجاز والطلاق في تبادر المعنى  
 الحقيقي فلو لا التقييد لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي انتهى وقال  
 بعض المحققين فائدة هذا القيد التخصيص على موضع الخلاف وذلك

ربك يا شاك



شأنه فأنشأ فالتقيد المذكور ليس بضرر كما توهمه الزبلي انتهى فان قلت  
المفهوم من تقيد التام بوقت الحدث عدم جواز كون اللبس على طهر تام  
وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث اعم من التام  
فيه فقط والتام فيه وقبله ايضا والتام وقت اللبس يكون تاما  
وقت الحدث **قول** هذا احسن مما قيل اذا البسهما على طهر تام عند  
الحدث **اقول** يعني قوله ملهوسين على طهر تام احسن من قول من قال  
اذا البسهما **قول** لان المقصود ههنا الاشارة الى خلاف الثاني  
**اقول** هذا موافق لما قاله المحقق السابق ذكره من ان فائدة قوله  
عند الحدث التنصيص على موضع الخلاف بقول كيف ينهم من هذه العبارة  
ان لكافي واحدا لا يمتد خلافا والاشارة الى ما لا ينهم من العبارة  
بوجوب من وجوه الدلالة لا يتبع بل المقصود منه تبيح القاعدة وجعلها على  
وفق المذهب لا على خلاف مذهب الحنفي وقال الفاضل الحنفي ويمكن دفعه  
بان الاشارة القاء المعنى في ذين الغير باي طريق كان ولا يشترط فيه  
احدا للدلالات الوضعية والاطلام مع العالم بالمشكلة ولا يخفى ان من علم  
مذهب الحنفي في هذه المشكلة وسمع هذه العبارة ينتقل منها الى مخالفة  
**قول** فانه يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل عليه  
فلبس خفيه ثم اتم الوضوء لم يخرج المسح **اقول** لو قال حتى لو وضأ على الترتيب  
فغسل احدي رجليه فلبس احد خفيه ثم غسل الاخرى فلبس الاخر لكان  
احسن واوفق بمذهب لان الترتيب عنده فرغ فلا يمكن غسل الرجلين  
اولا ثم اتمام الوضوء عنده **قول** ونحن نقول يكفي كون الوضوء واللبس  
موجودين وقت الحدث باي طريق كان **اقول** في قوله وقت الحدث  
توضيح والمراد به قبيل وقت الحدث اي متصل به لان وقت الحدث لا يباح  
الطهارة فكيف يكون طرفا لها ونكتة التوضيح عبارة اتصال وضوء  
التام بالحدث حتى كما نفاه وقت واحد كما ذكره مسكين في شرح الكفا  
**قول** فظاهر ان ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه  
والمقيد للبقاء والاستمرار هو الاستمرار الفعل يفيد التجدد **اقول**  
حاصله ان وقت الحدث وقت دوام اللبس لاحدونه فالاحسن التقيد  
بالاستمرار ليس لانه المقيد للبقاء والاستمرار واما الفعل فانه  
يفيد التجدد وفي هذا المقام بحث وذلك ان قوله والمقيد للبقاء

والاستمرار

والاستمرار هو الاستمرار الفعل يفيد التجدد والجمع ومسلم في الصفة  
المشبهة وفي امثالها وانما في غيرهما من اسما للفاعل وما يشبهه فلا  
على ما يدل عليه تعريف اسم الفاعل بما اشق من فعل لمن قام به بمعنى  
الحدث وقوله هو يطرده تحويل الصفة المشبهة الى فاعل كحاسب وضائق  
عند قصد النص على الحدث قال الشيخ الرضي قوله معنى الحدث يخرج  
الصفة المشبهة لان وضعها على الاطلاق لا الحدث ولا الاستمرار وان  
قصد بها الحدث وقت الى صيغة اسم الفاعل فتقول في حسن طاهر  
الآن او غدا قال تعالى في ضيق ومناق به صدرك وهذا مقرر في كل  
صفة مشبهة ويخرج بهذا القيد ايضا ما هو على وزن الفاعل اذا لم يكن  
بمعنى الحدث نحو فرس ضارب ومقورة وعذرة ان يقال ان  
قصد الاستمرار فيها غرض ووضعها على الحدث كما في قوله الله عالم  
وطاهر ابداء وزيد صائم النهار وقائم الليل انتهى ومن الظاهر ان  
اسم الفاعل والمفعول في قريب واحد لا يتركها في دخول لام الموصول  
عليها وفي غيره من الالوه المشعرة بالدلالة على الحدث **قول** وانما  
قلنا احسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام خالصة  
لبس وعند الحدث متعلق بتام والمعنى اذا البسهما كما يشاء على طهر تام  
عند الحدث **اقول** يعني ان احسن صيغة التفضيل وهي تقتضي  
ان عبارة التام لا تخلو عن نوع حسن بان يجعل على طهر الى اخره **قال**  
الفاضل الحنفي قوله لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر الى اخره  
كلام غريب فان حالية على طهر متعين اذا لا يجوز كونه صلة لللبس لان  
الطهر عن لا يناسب اعتبار وقوع اللبس عليه وكذا انعلق قوله عند  
الحدث بقوله تام متعين اذا تعلقه بقوله لبسهما بنفس المعنى اذا اللبس  
الحادث حال الطهر التام لا يمكن ان يحدث عند الحدث فلا وجه لجعله  
من قبيل التوجيه لان المحل الصحيح للعبارة هو هذا دون غيره انتهى حاليه  
ان لفظة على طهر في قوله اذا البسهما الى اخره حال مقدرة عن الفاعل  
اي الضمير المستكن المراجع الى المتوحي بقرينة المقام على معنى اذا البسهما  
المتوحي حال كونه مشتملا على طهر تام وقت الحدث اي مقدرا لاشتراكه  
عليه وقت بمعنى وجوده فيه قطعاً هذا اذا جعلنا اللبس عاملا في  
الطهر المقيد بالكمال وقت الحدث كما هو ظاهر كلام صدر الشريعة

قال الشيخ الرضي في المذهب  
وقوله على ما تقدم ان سبب اللبس  
فلا وجه لنا ومثلاً وانما يدل على انه  
يراد بالفعل نحو ضرب وضرب وان كان  
مذهب اليراقان اسما للفاعل فتقول  
مشتقان من الفعل والنقل مشتقان  
المصدران الضمير في قوله لم يبق  
الى الفعل والقام بالحدث انتهى

الفاضل الحنفي



منه المفعول  
بما لا يخلو من  
البيان والبيان  
في قوله تعالى  
فانما قال المراد

فانما قال المراد بالطهارة الطهارة الكاملة وقت الحنف وهذا الوقت هو  
زمان بقاء اللبس لازمان حدوثه فيمنع ان يقال فيما ملوستان على طهارة كاملة  
وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان  
الفعل والى على الحدث والاسم والى على الام والاسم والى على قول ولا يصح  
ان يقال فانظر الى تعليق الطهارة مع صفتها العاملة معا الى حدوث اللبس  
حيث يكون المعنى لا يجوز المسح الا اذا اقترن حدوث اللبس بكمال الطهارة  
وهذا مع كونه خلاف مذهبنا يستدعي استدراك قول المصنف وقت الحدث  
انا اذا جعلنا اللبس عاملا في الطهارة فقط والتام عاملا في وقت الحدث فيكون  
قولهم على طهر حاشا لا محصنة فيصير المعنى جاز المسح على الخفين اذا لبسهما  
المؤمنين كاشا على طهر يوم قام عند الحدث وهذا هو المختار لان جواز المسح  
مشروط بحدوث اللبس الخاف على طهر متاحي لولم يحدث غسل الرجلين حين  
لجوز المسح اصلا ولكن الجواز المذكور لا يحصل الا بعد تكبير ذلك الطهر ولو بعد  
حدوث اللبس في قبيل زمان الحدث لان من طهر بانه على كمال الطهر فانه  
بعض الفضل وقد يقال معنى لبسهما على طهارة كاملة ابقاء لبسهما عليهما  
الى اوان الاعتماد بالمسح وذلك لان الفعل وان كان مظهرا في الحدث  
الا انه قد يحمل على البقاء بالقرينة كما في قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى  
مع القوم الظالمين اي فلا تدم على القعود بعد تذكر الامر وقرعهم انتهى  
فعلى هذا لا فرق بين العبارتين ولا وجه لاحسنة العبارة المذكورة  
وقد يقال ان صان القوم احسن بل اجمع من العبارة المذكورة ههنا لان  
لفظة على طهر قام لا تصلح ان تكون حالا من قوله ملوستان لانها لو كانت  
حالا لانه لكان ذوالحال من ملوستان وهو عبارة عن الخفين وهو لا يصلح  
حقيقة ان يكون والحال اذا لا محقق ان يقال جاز المسح على الخفين الملبوسين  
حال كونهم على طهر قام وقت الحدث وهذا جعل بعضهم على طهر صفة مصدر مخفوف  
اي لبس طاريا بقاءه على طهر قام وقت الحدث واسم اعلم **قوله** لقوله صلى الله  
عليه وسلم من مسح المقيم يوما وليلة والمساخر ثلاثة ايام ولياليها **قوله**  
اخرجه مسلم في صحيحه من حديث علي والتومذي من حديث صفوان بن ابي  
وحمة وهو ابن خزيمة **قوله** من حين الحدث **قوله** هذا بيان لاول  
وقت مدة المسح على قراعاة العلماء التي مسح المقيم يوما وليلة والمساخر  
ثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت اللبس

فيمنع

فيمنع منه اليه والجمع قول القلم لان احاديث الباب كلها دالة على الحنف  
جعلوا الغرض سرية الحديث الى الرجل شرعا فقفوا المدة من وقت المنع لان  
ما قبل ذلك طهارة الفضل ولا تقدر فيها فاذا ان التقدير في التحقيق انما هو  
لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح واللبس والحنف انما  
منع من وقت الحدث ولانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم  
يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخنف ولا يمكن اعتباره  
من وقت المسح لانه لو احدث ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح  
بعد ذلك فكان القدر في الاعتبار من وقت الحدث كذا في الميسر في المسح  
الايمه السرخسي وفي النهاية ومعراج الدراية معربا الى ميسر شيخ الاسلام  
**قوله** على طهر خفيه **قوله** هذا بيان لمحل المسح حتى لا يجوز على باطنه او  
عقبه او ساقه او جوانبه او كعبه لقوله عيسى بن عطاء عنده لو كان الدين  
بالرأي لكان باطن الخنف اولى بالمسح من اعلاه لكن راي النبي صلى الله عليه وسلم  
يمسح على ظاهر خفيه اخرجه ابو داود والبيهقي ولان المسح معدول به في شئ  
القياس فيدعى فيه جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل واورد  
على هذا التعليل ان مقتضاه ان يجب تفرج الاصابع والبداية من رومها  
والمد الى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع اوجب بانه روي انه صلى الله  
عليه وسلم مسح على خفيه من غير ذكر تلك المذكورات مرة وروي اخري انه  
صلى الله عليه وسلم مسح عليها معا فجعل اصل المسح فيها وغيره سنة مما عابدين  
الاولى وتوقع بانه يجب ان يحمل المطلق على المقيده ههنا لورودها في حكم  
واحدة في محل واحد كما في كفارة اليمين واجيب بان الروايتين لا تنافيان  
في الشهرة بل المطلق هو المشهور دون المقيده ولان سلم تساويهما لا يجب  
الحل ايضا لان كان الجمع فان مسح صلى الله عليه وسلم لم يقتصر على مرة واحدة  
فلا يكون الاطلاق والتقييد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعدد  
في نفسه فلا يجب الحل ويثبت بالروايتين انه صلى الله عليه وسلم مسح بالمدكورا  
وبغيرها ولو ثبت ذلك بالمشاهدة والتواتر ثبت فرضية اصل المسح وسنية  
الباقى فكذا ههنا كما اجاب عن الشيخ كمال الدين في فتح القدير بانه  
لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانهاء للعالم بان المقصود  
ايقاع البلة على ذلك المحل انتهى ولو قال المصنف على ظاهر خفيه مرة كقوله  
حافظ الدين في الكنز لكان اولى بالمسح في ذكره في كتابه من اكتب كالمجمع



والقديري والعداية والوفاية والنفابة والحق في انه يمنع على ظاهر خفيه  
 خطوطا بالاصابع اشارة الى انه لا يسن تكرار المسح لان الخطوط انما يكون  
 اذ امسح مرة كذا فالفاظ الدبر في المستصفي لكن جمع في الخط في بينهما  
 حيث قال على ظاهر مائة خطوط انتهى وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر  
 الشريعة قوله خطوطا نصب على الحال بمعنى مخطوطا احتراز عن القول  
 بتثنية المسح اعتبارا بالفصل في ذلك لان الخطوط انما تروى متميزة اذ امسح  
 مرة واحدة كذا في الاكلية فتأمل انتهى والمصنف ترك ذكر الخطوط اشارة الى  
 ان اظهرها في المسح ليس بشروط في ظاهر الرواية قار في الظهيرية لظهور  
 الخطوط في المسح ليس بشروط انتهى والى الرد بما ينفرد به من عبارة الطحاوي انه  
 فرمى كما هو ظاهر الحق في قوله الشيخ زين في البحر والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهر  
 الخطوط شروط السنة **قوله** ما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما  
**اقول** لكن ساق الخف اقصر من ساق الجرموق المتعارف **قوله** ولنا ما روي  
 عن عمر بن الخطاب في عنه انه قال لرايت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين  
**اقول** لم يرد مرديا عن عمر ولا يلفظ الجرموقين بل عن بلال وانس واذن  
 ولفظ الموقين اخرج الامام في مسنده عن بلال قال لرايت رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم مسح على الموقين واخرج ابو داود وابن خزيمة والحاكم عن ابي  
 عبد الرحمن انه شهد عبد الرحمن بن عوف يسال بلالا عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج بعقبي حاجته فايتته بالماء فتوضا ومسح  
 على عمامته وموقيه واخرج الطبراني عن عيسى قال زعم بلال ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الموقين والحجارة واخرج ابن خزيمة عن بلال انه  
 واخرج البيهقي عن انس مثله واخرج الطبراني في الاوسط عن النبي صلى الله  
 وآله وسلم في تفسير الموق فقبل وضرب من الخفاف والجمع امواق عربي صحيح  
 قال صاحب القاموس الموق خف غليظ يلبس فوق الخف والجمع امواق انتهى  
 الازهر عن الليث مثله وقال صاحب الصحاح الموق الذي يلبس فوق الخف  
 فارسي معرب انتهى وقال الهروي الموق الخف فارسي معرب انتهى وقال  
 صاحب الصحاح والقاموس الجرموق الذي يلبس فوق الخف فان قلت كيف  
 استدلتم بالحديث المذكور وانتم لا تجوزون المسح على العمامة والحجارة قلت  
 ولانه على جوار المسح على الجرموق فايدت به لانه احاديث المسح على الخف  
 الواصلة الى حد الشهرة فنبت تمام دلالته على الآخرين فقد عارضت الدليل

منه

الطحاوي

الطحاوي من منبره وتولى الى حد الشهرة ولا تاييدت به فلم يثبت **قوله** اقول يعلم  
 منه جواز المسح على الخف ليس فوق الخف **قوله** يعني يعلم من تعليل التمسح  
 لجوار المسح على الجرموق بانه يدل على الرجل دون الخف جواز المسح على الخف  
 بعض الافاضل في حواشي صدر الشريعة قال الشيخ بدر الحلة والدي الشهير  
 بابن السماوي اقول لو لبس الخف على الجرموقين كعباس او جوح او نحوهما مما  
 لا يجوز المسح عليه هل يجوز المسح على الخف ذكره معراج الدراية جواز عندنا  
 ولما روي رواية عن ابي بصير جواز او عدنا وينبغي ان يجوز اذا الخف يصير به لا  
 عن الرجل لا على الجرموقين كما ذكرنا في مسح الجرموق على الخف وايضا جواز المسح  
 على الجاروف يشترع بما قلنا اذا الجاروف لا يلبس الا باللفافة غالبا وهي في  
 معنى الجرموقين كعباس ونحوه انتهى بلامه فتأمل قول المصنف او رواه هذه  
 المسئلة في صورة الاتفاق اشارة الى رد قول الشيخ المذكور ولما روي عن ابي  
 جواز او عدنا ولا يلتفت الى ما نقل ان ملك في شرح الجمع من فتاوي  
 الشافعي ان ما يلبس من الكعباس الجرموق تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه  
 قاصدا وقطعة كعباس تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لانه نقل  
 عن رجل يجهول والمشهور عن الثقات عدم المنع وعليه الاعتقاد والخاص  
 له الجرموقين ان كانا من اديم او نحوه جاز عليهما المسح سواء لبسهما منفردين  
 او فوق الخف لانها يصلحان ان يكونا به لئلا يكون الرجلان لا مكان قطع  
 المسافة والمسح المستتابع عادة عليهما وان كانا من كعباس او نحوه فان لبسهما  
 منفردين لا يجوز عليهما المسح لانها لا يصلحان ان يكونا به لئلا يكون الرجلان  
 لما مر انفا وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلال المسح على  
 الخفين **قوله** ثم رجع الى قوله ما روي به يعني **قوله** قال في البرهان رجع  
 اليه في مائة بسبعة ايام وفي النوار بل ثلاثة ايام وهو قوله تعالى عليه السلام  
 انتهى وتحقيق هذا المقام يحتاج الى بسط في الكلام تركته خشية  
 الاطالة واما الموق للصواب **قوله** المقل والمنقل **قوله** في  
 ان المنقل يستعمل من باب الافعال والتفصيل قال في القاموس المنقل  
 ما وقيت به القدم من الارض كالمنقلة موشة والجمع نعال وما وقيت به  
 حافر الدابة ونعله كمنع وهب لهر النعال والدابة البسها النعال ونعالها  
 ونعالها انتهى يجوز ان يكون المنقل من افعل وفعل والى هذا ذهب المطري  
 في المغرب والاتفاقي في غاية البيان لكن منع صاحب الصحاح استعماله

منه



بما جاء في التفسير حيث قال يقال انفلت حتى ودايتي ولا يقال ففلت  
واختاره قوام الدين التاكي في معراج الولاية فانه قال المنفلت بالتحقيق  
وسكون النون والحاصل ان الجوز ان كان منعلا او مجعلا لجاز المسح  
عليه اتفاقا وان لم يكن منعلا ولا مجعلا فاقان كان رقيقا لم يحز المسح عليه  
اتفاقا وان كان خشنا فقد قال ابو حنيفة لا يجوز المسح عليه وقال لا يجوز  
وروي في كثير من الكتب ان ابا حنيفة رجع الى قولهما وعليه الفتوى وفيه  
هذا المقام كلام شريف وتفصيل لطيف ذكره العلامة الحلبي في شرح  
منية الصلي وكناه روما للاختصار لما سبق منا فيما مضى من الاعتذار  
**قوله** وفرضه ايم من المسح على الخفين قدر ثلاث اصابع اليد **اقول**  
قال في التوضيح مرادهم بالفرس الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد  
بالفرس المقدردون الفرز الاصطلاحي فانه ليس ثابتا بدليل قطعي  
ولا نه مختلف فيه انتهى **قيل** لاحاجة الى هذا لان مشاخصا يطلقون  
اسم الفرز على ما ثبت بدليل قطعي اذا كان الجواز يفتى بفتوة كما مر بيانه  
وقوله قدر ثلاث اصابع اليد تقدير اربعة اصابع بطريق المنطوق وبيان  
للقدر المشروح بطريق اللزوم والطلاق الاصابع ثمانية ككثير من مشاخص المذاهب  
وقيد بها بعضهم كفا من كان وصاحب المواهب بكونها من اصبع اصابع اليد  
واشار بلفظ التقدير الى انه لا يشترط ان يكون بذوات الاصابع كما في  
المثال الا في ذكرها واستدلوا على فرضية هذا المقدار بان مسح رسول  
الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا او اقواسا على هذا الاستدلال بان الخطوط  
جمع فيصدق على الاربع والخمس واجبت بان اقل الجمع ثلاث والزيادة  
على ذلك تحتاج الى دليل خامس لم يوجد والله تعالى اعلم **قوله** ولو اصاب  
موضع المسح ما عظم قدر ثلاث اصابع جاز **اقول** قبله المطر اتفاقا في  
الامور وشائر المياه سواء في الجواز لحصول المعنى الحاصل من المسح الصورة  
وان لم يوجد ذلك حقيقة قال في التبيين وفيه ولو اصاب موضع المسح  
ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز **قوله** او اصاب الخنظل قدر الواجب  
**اقول** هذا هو الصحيح وقال في التبيين لو اصاب الخنظل قدر الواجب  
فيلجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس واية في البحر بحذبه القوار  
ولا اولها انتهى وفاز في هذا التقدير قيل لا يجوز بالطل لانه نفس واية لاما  
فليس الصحيح انتهى وقال صدر الشريعة ولو اصاب الخنظل وهو الحيوان  
بشر

قوله

بشرب الطل او اصاب خنظل قدر الواجب قيل لا يجوز لانه ليس بماء والصحيح  
المختار انه يجوز لانه ماء فان الطل بفتح الطاء المهملة المطر الضعيف فعلم  
ان الاصح في قول الزبلي بمعنى الصحيح فيكون مقابله فاسدا فدل ذلك هذه  
المسألة على عدم اشتراط كون المسح بالاصابع فلا فرق بين حصول ذلك  
بيده او باصابعه مطر او طر او من حشيش مئى فيه مبتل ولو بالطل **قوله**  
وذكر انه احتراز عن اصابع الرجل كما روي الكرخي **اقول** ذكر في كثير من  
الكتب ان المختار به هو الصحيح فلو قال فرضه قدر ثلاث اصابع اليد في الصحيح  
لكان اولى **قوله** هذه العبارة منقولة عن المشايخ **اقول** لو قال  
هذا الفعل نقله المشايخ عن النبي صلى الله عليه وسلم لكان اولى ليكون متونا  
قال العلامة الزبلي في قول صاحب الكفر ببداهة رسول الاصابع الى الساق  
هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وذلك لانه عند الاصابع  
الى الساق اذا كانت سنة لم يحصل الا بالماء المطر الى اخره **اقول**  
قال صدر الشريعة في شرح قول صاحب الوقاية وفرضه قدر ثلاث اصابع  
اليه فان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا فعلم انه يكون  
بالاصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلاث اصابع انما هو ماء مستعمل  
فلا اعتبار له فيبقى مقدار ثلاث اصابع انتهى وفيه بحث من وجهين الاول  
انه سبق في سنة الوضوء ان استيعاب الرأس بالمسح سنة وذكر هنا قبل  
سقطت ان مد الاصابع الى الساق سنة فلو ثبت حكم الاستعمال بنفس  
الوضع لما امكن اقامة هاتين السنتين اذ السنة لا تتأدي الا بما يتأدى  
به الفرز وبالماء الطهور والمستعمل غير طهور اتفاقا والثاني ان  
الماء ما دام في العضو لا يكون مستعملا لانهم اتفقوا على ان الماء لا يعطي  
له حكم الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو يعني ما دام في محل الفرز لا ينفذ  
حكم الاستعمال فاذا زال عنه اخذ حكمه واستيعاب الرأس بالمسح ومد  
الاصابع الى الساق في مسح الخفين تابعان للفرز فلا يظهر فيهما  
حكم الاستعمال فخذ هذا فانه دقيق وبالاخذ والقبول **قوله** اولى ثلاث  
اصابع القدم **اقول** هذا عيا الصحيح وفي رواية الحسن يعتبر اصابع اليد اعتبارا  
بالمسح وهو قول الرازي **قوله** الاصابع **اقول** التقييد بالاصابع احتراز  
عن قول شمس الائمة الحارثي حيث قال المعتبر في الحرق اكبر الاصابع ان كان  
الحرق عند اكبرها واصغرهما ان كان عند اصغرهما **قوله** فظهور الا باطل



لا يمنع في الامح **قول** هذا التفرع في اعتبار الاصابع وقوله في الامح واما  
 اختاره صاحب البداع وشمس الامة السرخسي فانما قال لا واختلفت  
 فيها اذا كان يندو ثلاثة من الافعال والامح انه لا يجوز المسح عليه انتهى  
 وفتح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط والافعال اطراف  
 الاصابع **قول** الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس **قول**  
 هذا استثنان قوله لا بعده يعني ان العذرة تسمح في الوقت لا بعده  
 عند طائفة الثلاثة وقال زفر سمح بعد الوقت الى تمام مدة المسح وهذا  
 الخلاف فيها اذا كان عذرا المعذور موجودا حال الوضوء دون اللبس او  
 بالعكس وفي الحالين معا واما اذا كان منقطعاً فيهما فسمح الى تمام  
 المدة اتفاقاً على هذا الضمير ويجوز يعود الى العذر لا الانقطاع  
 فمن قال انه يرجع الى الانقطاع فلم يصح لانه يلزم منه ان لا يصح المسح  
 بعد الوقت في الصور الاخيرة والحال ان الحنف قد صرح بصرح المسح  
 بعده فيها وكذا صرح بها ابن الملك في شرح الجمع **قول** ونزع الخنجر  
 الحدث الى القدم حيث زال المانع **قول** انما قال ونزع الخنجر ولم يقل  
 ونزع الخنجر اشارة الى ان نزع احد ما كان في بطن المسح لا انتفاء  
 المسح لا يجوز فاذا انتفى في احد ما انتفى في الآخر لا يلزم الجمع بين  
 الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد وذلك لا يجوز لانه يستلزم الجمع بين  
 الاصل والخلف والجمع بينهما في العضو الواحد او فيما هو كعضو الواحد  
 ممنوع وليس هذا كالحلق الراس بعد المسح لان الشعر من الراس خلقه فسمحه  
 مسح الراس فلا يلزمه اعادته بازالته بخلاف الخنجر فانه مانع سرية  
 الحدث الى ملغته شرقاً فاذا زال سري الحدث اليه فتلزمه اعادته بنزعه  
**قول** ولو كان النزع يخرج اكثر القدم الى الساق **القول**  
 اتفقوا على ان المسح ينتقض باخراج تمام القدم الى الساق لان الساق  
 خارج عن حد الخنجر العتبر بهذا الباب فخرج القدم اليه فخرج  
 الخنجر وكذا اتفقوا على انه ينتقض باخراج بعضها اليه لكنهم اختلفوا في  
 مقداره تروي عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات وعن ابي يوسف اربع روايات  
 وفتح صاحب الهداية والنهاية واللبس وغيرهما واحدة منها وهي انه  
 ينتقض بخروج اكثر القدم الى الساق وغالوا له بان لا اكثر حكم لكل  
 وزوي عن محمد بن ابي حنيفة الخنجر ان كان مقدار ثلاث اصابع الى طولها

في كتاب المسح  
 في كتاب الوضوء  
 في كتاب الصلاة

لا ينتقض

لا ينتقض والا انتقض قال ابي الهيثم ومعاذ الدراية وعليه اكثر المشايخ  
 وقال في النصاب وهو الصحيح **قول** وقيل اكثر العقب وهو قول ابي يوسف  
**القول** يعني قال ابو يوسف ينتقض نزع الخنجر ولو كان يخرج اكثر العقب  
 وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وانما عبر بقيل اشارة الى منعده والعقب  
 بكسر الخاف مؤخر القدم **قول** فان كان القدم في موضعها والعقب  
 يخرج ويدخل لم يطل مسحه كذا في النصاب **القول** المراد بالخنجر في حلقه  
 السفي لكن لا وجه لتخصيص هذا الكلام به لانه موجود في غيره ايضا كغسل  
 قاضي خان والمحيط والخلاصة والكفاية وفي المصنف هذا يشير الى ان  
 المسئلة فيما اذا اراد نزع الخنجر قصد افرغ بعض القدم ثم بدا له فترك  
 انتهى وقال في النهاية واما ينتقض المسح بزوال العقب عن مكانه اذا كان  
 بينة نزع الخنجر انا اذا لم يكن بينة فلا يبطل المسح اجماعاً انتهى **قال**  
 يعني الفضل بعد نقل كلام صاحب النهاية ويؤيده ما ذكره المحيط انه  
 اذا كان الخنجر واسعا بحيث اذا رفع القدم ارتفع العقب واذا رجع عاد الى  
 موضعه فلا بأس بالمسح عليه فعلى هذا كان الانسب ان يقال واخراج  
 اكثر العقب انتهى قلت مرجح الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان المراد  
 بالخروج الاخراج حيث قال وقال ابو حنيفة ان كان خرج اكثر العقب يعني  
 اذا اخرج منه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادته لا يجوز المسح  
 انتهى **قول** ان لم يخرج ذهاب رجله **القول** مفهوم هذا الكلام انه اذا  
 خاف ذهاب رجله من البر ويجوز له المسح مطلقاً من غير توقيت بمدة الى ان  
 يزول هذا الخوف وظاهره انه لا ينتقض عند الخوف قال العلامة الزيلعي  
 البين ان اذا كان يضره صاعداً جيرة وهي غير موقفة انتهى وهذا يقتضي  
 استيعابه بالمسح وبه صرح في معراج الدراية وقال بعض الفضلاء لكن يلزم  
 عليه انه لا معنى للتقييد حينئذ بل الحدث السابق حل بالقدم ولا يشترط  
 في مسح الجيرة ان توضع على طهارة انتهى والشيخ كمال الدين بعد ما ذكرناه  
 في جوامع الفقه والمحيط من انه اذا نزع اذا تمت المدة اذا لم يخرج ذهابها  
 من شدة البرد فان خافه فله ان يمسح مطلقاً فارضه نظر فان خاف البرد  
 لا اوله في منع السراية كان عدم الماء لا يمنعها فضاية الامر انه لا يضر  
 لكن لا يمسح بل يمسح الخوف البرد وعن هذا نقل بعض المشايخ قايلاً المسح المذكور  
 بانه مسح جيرة وذكر في الساق خافية عن الحجة لا مسح الخنجر فعلى هذا يثبت

الخنجر



الحنف على ما هو الاول او اكثره وهو غير المقوم من اللفظ الماويل مع انه انما  
يتم اذا كان سمي الجبيرة بصدق على ما تر ليس تحت وجع بل عضو محج غير انه  
يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسألة التيمم  
لخوف البرد على عضوه او اسوداده ويقضي ايضا على ظاهر مذهب ابي حنيفة  
جواز تركه راسا وهو خلاف ما يفيد اعطاء حكم المسئلة انتهى فاجاب  
الشيخ زين بن الجرحي الاول بان ذلك سمي الجبيرة حقيقة وهذا الملقب  
بها وعن الثاني بان كلية مسألة التيمم مخصوصة بما اذا الركن عليه  
او ما هو ملحق بها وعن الثالث بان المفتي به في الجبيرة عدم جواز الترك  
فكذا في الملحق بها وقال الشيخ عمر بن النهر ولا يخفى ما في هذه الاجوبة  
من التكلف انتهى وقال في فتاوي قاضي خان ما صح الحنف اذا انقضت مدة  
في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمتنع على صلاته لانه لا فائدة في قطع الصلاة  
لان حاجته بعد انقضاء المدة الى غسل الرجلين فهو قطع الصلاة وهو  
ما جاز عن غسل الرجلين فانه يتمم ولا حظ للرجلين من التيمم لهذا  
يعني على صلاته فمن الشايع من قال انقضت صلاة والاو الامم انتهى قال  
العلامة الزيلعي في التبيين القول بالفساد شبه السراية الحديث الى  
الرجل لان عدم الماء يمنع السراية ثم يتمم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه  
لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتمم فكذا هذا انتهى وتبعه الشيخ  
كمال الدين في فتح القدير **قوله** يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر  
ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح **قوله** هذا نصير  
للمفهوم المذكور فانه معتبر في الروايات اتفاقا كما مر **قوله** كذا في النكاح  
وفيهون المذاهب **قوله** وكذا في جوامع الفقه والمجيب **قوله** في الملبوس  
الماء الكعب الخ **قوله** تقدم الكلام عليه مستوفي **قوله** وفيه هو وجب  
به العظم المكسور **قوله** قال في الصحاح والقاموس الجبيرة العبدان  
التي تجبر بها العظام ومثله في شرح القدر والحدادي وذكرية الطلبة  
ان الجبيرة عبدان تربط على الجرح وتجبر بها العظام **قوله** وخزقة القرية  
**قوله** القرحة واحدة القرح والقرح والقرح لغتان مثل الضعف  
والضعف يقال قرحة قرحها اي جرحه جرحا خروجا اي جرحه وقوم قرحي  
اي جرحي وقرح جلده بالكسر قرح قرحها فهو قرح اذا خرجت به القرحة كذا في  
الصحاح وقال في القاموس قرح كمن جرح وكمن خرجت به القرحة والقرح

الجرح والقرح من به قروح والقرح البثور انتهى فاعلم من هذا ان القرحة  
قد يراد بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج من البدن من البثور واذا ما كان  
المراد هنا فالحكم المذكور لا يختلف **قوله** البثور البثور يخرج من  
واحدتها بثرة والخراج كخراج ما يخرج من البدن من القروح كذا في القاموس  
**قوله** والعضابة **قوله** العضابة بكسر الميم ما تعصب به الخزقة  
لثلاث سقط اي تشد يقال عصبه فانعصب اي شده فاستد وتعب  
اي شد العضابة **قوله** وترك المسح على الجبيرة اذا عجز عن مسح الموضع **قوله**  
لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح لان  
الفعل يسقط بالقدور والمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره قال  
ابو حنيفة يجوز تركه وان لم يضره ويجوز بدونه الصلاة وقال لا يجوز  
تركه ان لم يضره ولا يجوز الصلاة بدونه وهذا الخلاف مبني على الخلاف  
في صفته زوي عن ابي حنيفة انه مسح قال الشيخ زين بن الجرحي ولما روى  
مسح استحبانه بما قوله انتهى وفي البرهان قبل وهو قوله الاول ثم رجع  
عنه انتهى والصحيح انه واجب عنده وفرق عندنا قال في الايضاح الصحيح  
ان المسح على الجبيرة ليس بفرق عند ابي حنيفة وعندنا فرق قال الشيخ  
قاسم قلت ولا يخفى ان المراد به الفرع العملي وقال في الجمع ومسح الجبيرة  
وان شئت على غير وضوء مستحب وقال لا واجب وقيل الوجوب وفاق  
انتهى قال ابن الملك في شرحه يعني مسح الجبيرة واجب عنده كما قال  
وهو الصحيح انتهى وقال الشيخ قاسم في حواشيه قلت ليس الامر كما ذكر بل  
معنى الوجوب مختلف فعنده كوجوب الصلاة بغير وضوء بدونه وعندنا  
بفرق من على يفت الجوار بفتوته قال في المحيط والصحيح ان المسح على الجبيرة  
واجب عند ابي حنيفة يجوز صلاته بدونه وفي الفتاوي الصغرى ولا يخفى  
عنده اذا ترك المسح على الجبيرة مع انه لا يضره لا يجزئه انتهى وقال صاحب  
الهداية في التبيين للاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات  
انه ليس بفرق عنده وقال في المصنف ان الخلاف في الجرح واما المكسور  
فيجب عليه المسح بالاتفاق انتهى قلت الظاهر ان المراد بالوجوب الفرع  
العملي كما مر وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان تقوية القول بوجوب  
حيث قال ما عناه وغاية ما يفيد الواردي المسح على الجبيرة الوجوب  
فعدم الفساد بتركه انعقاد بالامول فولد قال القدر في البحر في الصحيح



من مذهب أبي حنيفة انه ليس بمنتهى وقال تلميذه الشيخ قاسم بن حوي  
 شرح الجمع قول الامام اتعد ما لا يتناول قولها احوط وقاية القول القوي  
 على قولها احتياط انتهى فصل مما تقر بان ما اختاره المصنف من جواز ترك  
 المسح على الجبهة اذا تجزى عن مسح موضعها قول أبي حنيفة خاصة ذكر لا يجزى  
 انه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذ لم يمسح ومضى فانه يجب عليه  
 اعادة تلك الصلاة لما عرفت من ان كل صلاة اوتيت مع ترك واجب وجبت  
 اعادتها كذا في البحر **قوله** بان كان يضره الماء **اقول** ان كان يضره  
 الماء البارد ولا يضره الماء الحار بلزومه الغسل بالماء الحار وان كان يضره  
 الغسل بالماء الحار لا يضره المسح فانه يمسح ما تحت الجبهة ولا يمسح فوقها  
 كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وقيل الشيخ كمال الدين الماء الحار  
 بان يكون قادرا عليه ويوظفه **قوله** او كانت مشدودة يضر حمله  
**اقول** قاربه في فتح القدير ومن غير الحل ان يكون في مكان لا يقدر على حملها  
 بنفسه ولا يجده من يربطها ولا فرق بين الحج والقرحة والكي والكسر  
 انتهى **قوله** فان سقطت في الصلاة عنه الحاق **اقول** تمام الجواب في هذه  
 المسئلة بما مائة عامة اكتب ان الجبهة ان سقطت عن برء فان كان خارج  
 الصلاة وهو مستطير غسل موضع الجبهة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضا  
 وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قد قدر التشهد فهي احدي المسائل  
 الاثني عشرية الآتية في موضعها وان كان قبله غسل محلها واستانفا  
 الصلاة وان سقطت عن غير برء لا يبطل المسح سواء كان في الصلاة او  
 خارجها حتى انه اذا كان في الصلاة بمعنى عليها ولا يجب اعادتها المسح لو اصابها  
 او غيرها ولا احسن ان يعيد ولم يتغير المصنف لما اذ ابرئ موضع الجبهة  
 ولم تسقط قال الرازي وكره في عامة كتب الفقه اذ ابرئ موضع الجبهة  
 ولم تسقط وذكر في الصلاة للكراميسي انه يبطل المسح انتهى وفي تمة الفتا  
 اذا علم بيقين ان موضع المقصد قد انسد بلزومه غسله ولا يجزئ المسح النبي  
 وقال بعض الفقهاء ينبغي ان يتيد بما اذا كان لا يضره ازالها فان متره  
 لسدة لم يوقها به فلا انتهى **قوله** اذ التمكن على الرأس **اقول** يشتر على  
 ان حكم الجراحة في الرأس حكمها في غيرها قاربه البداع ولو كانت الجراحة  
 على راسه ونحوه صحيحا فان كان الصحيح قدما يجوز عليه المسح وهو قد ثلاث  
 اصناف لا يجوز الا ان يمسح عليه لان المفروض من مسح الرأس هذا القدر من

الرأس

الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبهة وان كان اقل من ذلك لا يمسح عليه  
 لان وجوهه وعدة عنزلة واحدة ومسح على الجبهة انتهى **قوله** ويكفي المسح  
 على اكثر العصابة ولا يشترط فيها الاستيعاب هو الصحيح كذا في الثاني **اقول**  
 اختلافوا في مسح العصابة هل يشترط فيه الاستيعاب ام يكفي المسح على الاكثر  
 ذهب بعضهم الى الاول واختاره حافظ الدين في اكثر حيث قال ويمسح على  
 كل العصابة بان تحتها جراحة ام لا اشار فيه الى مشكلته الاولى ان  
 استيعاب مسح العصابة واجب والثانية انه لا يشترط فيه جواز المسح على جميع  
 العصابة ان تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي ان تكون تحت بعضها وذهب  
 بعضهم الى الثاني واختاره حافظ الدين في الثاني ومحمد حيث قال ويكفي  
 بالمسح على اكثرها في الصحيح لئلا يؤدي الى افساد الجراحة انتهى واختار كثير  
 من المشايخ هذا القول قاربه الخلاصة وعليه الفتوى وهذا الخلاف ثابت  
 في الجبهة ايضا قال قاضي خان في فتاواه واذا مسح على الجبهة هل يشترط  
 فيه الاستيعاب ذكر الشيخ الامام المعروف بخراهر زاده انه لا يشترط فيه الاستيعاب  
 وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة انتهى **قوله** ذكر في التجنيس والمزج والخلا  
 ان الفتوى على رواية الحسن **قوله** ضد ووضع خرقة وشدة العصابة قبل لا يجزئ  
 المسح عليها بل على الخرقة **اقول** قائله القاضي الامام ابو علي النسفي لكن  
 ينبغي ان يحمل هذا على ما اذا لم يضره حل العصابة وانما اذا اضره حلها فانه مسح  
 عليها ولا يتكف بزعمها وقد مر به صاحب الجمع حيث قال ويمسح المقصد  
 والجرح على جميع العصابة ان اضره حلها وقال الشارح وان لم يضر الحل مسح  
 على الخرقة ويصلح حوايلها انتهى **قوله** وقيل ان امكنه شد العصابة بلا  
 اعانة لم يجز والاجاز **اقول** قائله الامام علا الدين قال في الاختيار ذكر  
 القاضي الامام علا الدين في حق المقصد ان كان المقصد في موضع يمكنه  
 ان يشد بنفسه من غير اعانة لا يجوز المسح على العصابة وان كان في موضع  
 لا يمكنه تجوز المسح على العصابة انتهى **قوله** وقيل ان كان حل العصابة  
 وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز **اقول** هذه المسئلة تصور على وجهين  
 الاول ان يضر الحل والغسل معا والثاني ان يضر الغسل لا الحل والثالث  
 ان يضر الحل لا الغسل وفي هذه الوجوه الثلاثة يجوز المسح على العصابة  
**قوله** والافلا **اقول** يعني وان لم يكن حل العصابة وغسل ما تحتها  
 يضر الجراحة فلا يجوز المسح على العصابة بل يجب تزويها وغسل ما تحتها وهذا



وجه اخر وهو ان يضرب الفسل لا الحل ولا المسح في هذا الوجه ايضا لا يجوز للمح  
 على العصابة بل يجب نزعهما ونزع ما تحتها **قوله** وكذا الحكم في كل خرقه جاوزت  
 موضع القرحة **اقول** قاله المحقق اذا زادت الجبيرة على راس الجرح ان كان  
 حل الخرقه وغسل ما تحتها يضرب الجراحة مسح على الحل بقا وان كان الحل  
 والمسح لا يضرب الجرح لا يجوز مسح الخرقه بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها  
 لا على الخرقه وان كان يضرب المسح لا الحل مسح على الخرقه التي على راس الجرح  
 ويغسل حولها ويحت الخرقه الزائدة اذا الثابت بالضرورة فيقدر بقدرها  
 انتهى ويستفاد من عبارته انه اذا امر الحل لا المسح فانه مسح على الحل انتهى  
 لانه اعتبر في القصر الاول من الحل فطلقا سواء امره المسح معه او لا **قوله**  
 وان لم يضربها بل نزعهما عن موضع الجراحة يضرب محلها ويفصل ما تحتها بالوضع  
 الجراحة فيستند لها ويصح موضع الجراحة **اقول** قاله في الذخيرة وفي هداية  
 الناطق اذا كان حل الجبائر وليس عليه ان يغسل ما تحت العصابة في غير موضع الجرا  
 وان كان حل العصابة لا يضرب الجراحة ولكن نزع العصابة من موضع الجراحة  
 يضرب الجراحة فان عليه ان يحلها ويفصل ما تحتها الى ان يبلغ موضع  
 الجراحة ثم يشد العصابة ويصح على موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز المسح  
 على عصابة المفتحة انتهى وفي امانة المفتحة لغيره اقوال قالها انه لا يؤم  
 على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما في الخاتبة اختيار الجواز مطلقا **قوله**  
 واقا موضع الظاهر من اليد ما يلي بين العقد الى اخره **اقول** في الخاتمة  
 اتصال الماء الى موضع الذي لم تشده العصابة بين العصابة من ومن تحتها  
 الهداية في مختارات النوازل على ان المسح يكفي وفي الذخيرة واختلفوا  
 في القرحة التي تبقى من اليد بين العقد من منهم من قال يغتر من غسلها لانها  
 باقية ومنهم من قال لا يغتر من غسلها وهو الامح لانه لو طهر غسل ذلك  
 الموضع ربما يقتل جميع العصابة وتتعد البلة الى موضع الفصد فيضرب انتهى  
 ولو اسقط المصنف لفظة على المكان اولى اذ لا فائدة في ذكرها كما لا يخفى  
**باب ما يخص بالنساء**  
**اقول** قال الفاضل المحي لما قدم ذكر الاحداث التي يكذب وقوعها كرقعية  
 حكم الاحداث التي يغفل وقوعها وبواب الحيض والنفس ولهذا المعنى  
 قدم الحيض لان الحيض اكثر وقوعا منه لا يقال لو كان الامر كذلك لما قدم

قوله العصابة

النفس

النفس على الاستحاضة لا نافع قول المراد بالكثرة كسب اقتضا الطبيعة  
 والاستحاضة ليست من مقتنيات طبائع النساء انتهى اختلفوا في  
 الحيض والنفس هل هما من الاحداث او من الاجناس فمنهم من ذهب الى  
 الاول واختاره الفاضل المحي ومنهم من ذهب الى الثاني وقال يغفل الفضا  
 كونه من الاحداث انسب لانهم ذكروا بعد هذا باب الاجناس يعني ما عدا  
 الحيض والنفس بابا مستقلا ولم يدخلوهما في باب الاجناس علم انهما الاحداث  
 لان الاجناس وقال بعضهم ظاهر في فهم العربية انه من الاجناس لانهم قالوا في  
 تعريفه هو دم ينفضه الى اجزاء ولا شك ان الدم من الاجناس دون الاحداث  
 ويمكن على قول من يقول ان من الاحداث ان يراو طائفة شرعية بسبب الدم  
 المذكور مما اشتد فيه الملهارة قيل الظاهر انه لا اثر لهذا الاختلاف  
 وخبر كثير من المصنفين الحيض بالذكورة العنوان لاحاله في هذا الباب  
**قوله** اي بنت تسع سنين **اقول** هذا على المختار قال الشيخ كمال الدين في  
 فتح القدير وعدم الصغر يعرف بتقدير اذ في حدة حكم بلوغها فيها اذا رزق الدم  
 واختلف فيها قيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثني عشر والمختار  
 تسع انتهى وقال الفاضل البرجندي في شرح النفاية قوله باللغة المراد  
 منه ما يكون منها تسع سنين او اكثر وقيل سبع سنين وقيل ثمان سنين  
 وقيل اثني عشر سنة والاول هو الامح **قوله** احترز بالرحم عن الاستحاضة  
 لانه دم عرق لادم رحم **اقول** قيل المراد بالرحم هنا الفرج فلا يحترز به  
 عن الاستحاضة وانما يحترز عنها بقوله لا وآنها وسياق تمام هذا القول  
 ان شا الله الملك الوهاب ولربك المصنف ما يحترز عنه بعينه بلوغها  
 غيره هو احتراز عن غير البالغة فان الدم الخارج منها لا يسمى حيض لعدم  
 خروجه من الرحم قاله البيهقي واحترز اي حافظ الدين الشافعي في الكفر  
 بقوله وصغير من دم تراه الصغيرة قيل ان تبلغ تسع سنين فانه ليس بصغير  
 في الشرع وفيه نوع اشكال فان ما تراه الصغيرة استحاضة وليس بدم  
 رحم ظاهر الخرج بقوله ينفضه رحم امرأة فلا حاجة الى ذكره انتهى وتبعه الشيخ  
 كمال الدين في فتح القدير حيث قال ولفظ الصغرى مستدرك لان الخارج  
 من الصغيرة استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لادم رحم وقال شيخنا  
 بحجاب بان الاستحاضة سيلان الدم في غير اوقاته المعتادة قاله الارمني  
 فيتم ايام الرحم ويخرج بالقيح المذكور فانه ليس بحيض انتهى واجاب

الشيخ

الشيخ علي القاسمي

قوله العصابة  
 وقوله العصابة  
 وقوله العصابة

الشيخ علي القاسمي



بعض الفضلاء بان المراء بالرحم هنا الفرج فيستل الترتيب من الاستدراك  
 للاحتياج حينئذ الى اخراج دم الصغيرة وتوقا بعضهم لاسئل ان المراد بالرحم  
 الفرج او قوله ينفضه يرفضه لما استقر ان النفض لا يكون الا من الرحم  
 فقامي النبيين اولى الا انه يرد عليه ان قوله وصغر مستدرك لان ما رواه  
 الصغيرة استحاضة والجواب منع تسمية استحاضة بل دم فسادا قال بعضهم  
 انتهى والحاصل ان ما رواه المرأة قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد  
 ولا يقال له استحاضة لان الاستحاضة لا تكون الا بما صفة لا تكون  
 حاصلا فلذلك اذكر بعضهم ما خرج ما رواه الصغيرة بقوله صغر كصاحب الكثرة  
 وبعضهم بقوله بالغة كالمصنف **قوله** لا داء هنا **قوله** قال بعض المتأخرين  
 في تفرع الحيض يودم ينفضه دم بالغة لاعم داء قال في شرح كلامه وانما  
 قال لاعم داء ولم يقل لا داء هنا لان العبرة بعدم كون نفض الدم عن داء لا  
 عنه لان كونها من بضة سواء كان الداء في رحمها او في موضع اخر لا ينافي كون  
 الدم الخارج من رحمها حيضا اذا لم يكن نفضه اياه بسبب الداء انتهى **قوله**  
 فان النفساء يحكم المراجعة حتى اعتبار تغير غائتها من الثلث **قوله** فيه كلام  
 وهو ان ظاهرة ان مروي المرأة يمنع حيضها وليس كذلك لان المعبر به هذا  
 الباب من الرحم لا من فوات الرحم فالاولى ان يقال خرج بقوله لا داء هنا  
 النفساء لانه ينفضه الرحم عن داء عمن له بسبب الولادة **قوله** ولو قيل لا  
 اياس لانه مختلف **قوله** قبل يرد البلوغ فانه اخذ في الحد من انه مختلف  
 فيه **قوله** فلا وجد لا خذه في حد الحيض **قوله** اي فلا حاجة لاحذ قيد ولا  
 اياس في حد الحيض لان ما رواه الآيسة بعد من الاياس بعد حيضها في الداء  
 الاصح قاله الفاضل المحقق وسياق ما في هذا المقام من الكلام يكون الله  
 الملك العلام **قوله** يعني اقل مدة **قوله** يريد بهذه التفسير الاشارة  
 الى ان ثلاثة ايام خبر للاقل على حذف المضاف بينه وبين التفسير والرجوع الى  
 الحيض اي اقل مدة الحيض لاستحالة كون الدم ثلاثة ايام **قوله** بليا ليا  
**قوله** شرح به لزيادة الايضاح ويجوز خلافه لان ذكر الايام بلفظ الجمع يتناول  
 مثلها من اللينالي قال الله تعالى ثلاثة ايام الا من اقول قال ثلاث ليا ليا  
 والقصة واحدة واختار حافظ الدين في الواقي الاول وفي اكثر الثاني  
**قوله** وفي رواية الحسن الخ **قوله** قال في البهائم رواية الحسن ضعيفة  
 لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص

قوله

قوله

قوله

قوله

**قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام **قوله**  
 اخبره الدارقطني عن وثالة بن الاشعث رفعه واسناده ضعيف قال الشيخ  
 جمال الدين في فتح القدير بعد سرد الاحاديث الواردة في الباب فانه  
 عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك برفع الضعيف  
 الى الحسن والمقدورات الشرعية مما لا يدرك بالراي فالموقوف فيها حكم  
 الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روي عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع  
 مما اجاب فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجمللة فله اصل في الشرع بخلاف  
 قوله اكثره خمسة عشر يوما لم نقل فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما  
 تمسكوا بما رواه عنه صلى الله عليه وسلم قال في صفة النساء تمسك احسن  
 شطر عمرها لا تفصل وهو لو صح لم يكن فيه حجة لكن قال البيهقي انه لم يحد  
 وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقرة عليه صاحب التتبع انتهى  
 كلامه فقلت ولما رجع عنه ابو حنيفة والحاصل ان اقل مدة الحيض ثلاثة  
 ايام بليا ليا واكثره عشرة ايام بليا ليا **قوله** في حنفية الآخر المرجع  
 اليه وخمسة عشر يوما **قوله** الاول المرجع عنه **قوله** ولون راته في  
 مدته الى اخره **قوله** قوله ولون مبتدا وظهر مغطوف عليه وحيث خبره  
 اي وكل لون راته في عدة الحيض سوي البياض الخالص بعد من الحيض وان لم يخلط  
 العم بطرفيها والظاهر ايضا بعد من ان احاط بهما ويعل من ان عد البياض  
 منه اولى ويظهر من هذا ان الحيض يطلق على الدم حقيقيا كان او كليا فله  
 في مدته يشتر الى ان احدا لم يبين لو خرج عن مدة الحيض لا يكون حيضا كما  
 سياتي والمراد بالمددة زمان عادة المرأة في الحيض لا ما يمكن ان يخرج فيه  
 وهو ما قبل سن الاياس اعلم ان اللون الدماء ستة السواد والخضرة  
 والصفرة والحمرة والكدرية وهي نوع من الكدر والفرق بينها  
 ان الكدرية تغرب الى البياض والكدرية الى السواد وهي نسبة الى التزنجير  
 للزراب ويقال ايضا الترابية وانما نسبت اليه لانها تكون على لونه اي يشبه  
 لونها لونه وكل من هذه الالوان الستة حيض في ايام الحيض الى ان تزي  
 البياض الخالص لما اخرجه ابن ابي شيبة عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما  
 انها كانت تقول اعتزلن الصلاة ما رأيتهن ذلك حتى لا ترى الا البياض  
 خالصا والمعتبر بحالة الروية لاحالة التغير حتى لو اصفر بعد ذلك او  
 ابيضت كان طهر اياها الاول لا الثاني **قوله** ابو يوسف لا تكون الكدرية



حيضا الا بعد الدم فاذ اراها في اول ايام الحيض لا تكون حيضا واذ اراها في  
اخرها تكون حيضا والمذهب قولهما لما روي مالك والشافعي عن علي بن  
النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله عنها بالدزجة فيها الكرسف فيه  
الصفرة من دم الحيض واخرجه البخاري تعليقا والدرج بضم الدال وكون  
الراء وبالجم مما تظلم المرأة في فرجها من خرقه او قطنه او نحوها تعرف  
هل بقي شيء من أثر الحيض ام لا والواحدة بهاء والجمع ورجة كعنبه والقصة  
بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي الحصة شبيهت بها الخرقه في شدة  
بياضها لعدم ما يحاطا الطمان من صفره وفيها آثار في القاموس القصة الحصة  
وتكسرة الحديث حتى تزين القصة البيضاء في تزين الخرقه بياضا كالقصة  
والجمع قصاص بالكسر انما قيل شبيهت الرطوبة الصافية بعد الحيض في شدة  
صفائها بها فالمعنى يخرج كأنها قصة لا تحاطا الطمان صفره ونحوها وقيل لا تشبه  
لان القصة شيء يشبه الخيط الأبيض يخرج من قبل النساء في آخر ايامهن  
يكون علامة لظهورهن وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدر ومقتضى هذا  
المروي ان مجرد الانقطاع دون روية القصة لا يجب معه احكام الطاهرات  
وكلام الاصحاب بخلافه فان كلامهم كله بلفظ الانقطاع مع انه قد يكون  
انقطاع بخلاف وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت لغاية القصة  
لموجب تلك الصلاة وان كانت للانقطاع خرج ساوا اللون وجبت وانما يرد  
فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم ومعاراتهم في اعطاء الاحكام انتهى وفقا  
بعض الفضلاء هذا التوريد انما يتم اذا فسرت القصة ببياض ممتد كالخيط  
والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير ففي المغرب معناه ان يخرج نحو القطن  
التي تحسبها المرأة كأنها قصة لا تحاطا الطمان صفره ولا تربية وتيقا انما هي  
ابيض كالخيط يخرج بعد انقطاع الدم كله ويجوز ان يراوا اتفاقا الملون كله  
وان لا يبقى منه اثر البتة فضررت روية القصة مثلا له انتهى ويؤيده  
آخر الحديث فالمتحقق ان المراد بالقصة البيضاء الانقطاع مجازا ويؤيد عليه  
قوله تريد بذلك الظاهر من الحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لمعاراتهم كما  
لا يخفى وقال في الفقيه منهم من انكر الحضرة فقال لعلمها اكلت فصلا استبعا  
لها قلنا هي نوع من الكدرة لعلمها اكلت نوعا من البقول وفي العداية واما  
الحضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا وتعمل في فساد  
الغذاء وان كانت كبيرة اي آيسة لا ترى غير الحضرة تحمل في فساد المني فلا

تكون

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطاهرين

تكون حيضا انتهى **تبيين** ان الاول ان وضع الكرسف مسحبا للثيب مطلقا  
وللبكر حالة الحيض وموضعه موضع البتة وقيل انه سنة للثيب حالة  
الحيض ومسحبا لها حالة الطهر وقال الامام يستحب للمجانين ان يتوضوا الوقت  
كل صلاة وتقع على فصلاتها تتبع وتهلل وتكبر كيلا تنسى عاداتها الاصلية  
وفي رواية يكتب لها ثوبا يحس صلاة كانت تسليها أو الثاني ان المبتدأة  
اذا رأت وثاء في من يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم بحمد روية الدر  
عند اكثر مشايخ بخاري وان احتمل انقطاعه دون الثلاث لان الاصل المحم  
والحيض وم الصلاة والاستحاضة دم العلة وروي عن ابي حنيفة انها لا تترك  
حتى يسمر ثلاثة ايام والصحيح ما سمي عليه الاكثر من قال في الوجيز ما نصه المبتدأة  
تدع الصلاة كما رأت الدم وهو الصحيح لانها رأت الدم في وقت فلا يخرج المرحوم  
ان يكون حيضا بتوهم انقطاعه فيادون الثلاث لان البقيين لا يزول  
بالثلاث انتهى **قول** يعني اذا احاط الدم طر في مدة الحيض كان كالمعتد  
في رواية محمد عن ابي حنيفة **قول** يعني روي محمد عن ابي حنيفة ان الدم  
اذا كان محيطا بطر في العشرة لم يكن الطهر المختل فاصلا بين الدين والالا  
كان فاصلا وبخلافه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر لان الطهر  
منه الحيض والشئ لا يبدى بعده ولا يختم به ولكن المختل بين الطرفين يحمل  
تبعها مما قلنا في الزكاة ان كمال النصاب في اول الحيض الحول واخره  
شروط لوجوبها ونقصانها في خلافه لا يضر فلوراث مبتدأة يومئذ ثمانية  
طهرا ويوما مائة عشرة كلها حيض يحكم ببلوغها لاحاطة الدم بطريقها  
ولو كانت معادة خراف قبل عاداتها يومئذ مائة وتسعة طهرا ويوما مائة  
في منها حيضا لان استيعاب الدم ليس بشرط فيعت برأوله واخره كالنصاب  
قال حافظ الدين في الكفر والطهريين الدين في المدة حيض ونفاس وقا  
العلامة الزبلي في شرحه المسمى بالتهذيب معناه ان الطهر المختل بين الدين  
والنفاس في مدة الحيض يكون حيضا ولو خرج احدا الدين عن مدة الحيض بان  
مدت يوما مائة وتسعة طهرا ويوما مائة مائة لا يكون حيضا لان الدم لا يغير  
لوجوده في مدة الحيض انتهى وكذا النفاس في هذا الاعتبار فلو رأت بعد  
الولادة يوما مائة وثمانية وثلاثين طهرا ويوما مائة لا يكون نفاسا يحمل  
باخاطة الدم بطريقه كما قدمنا في لان الاربعين مائة مائة في الحيض  
والطهريين الدين في الحيض لا يفصل فكلية النفاس قال الشيخ زين في



الحج وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتن ولكن لم يجمع في الشرح ولعلها  
 لصنف وجهان قياسا على النصاب غير صحيح لان الدم مقطوع في اثناء  
 المدة بالقطعة وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في اثناء الحول  
 والمستروط وجوده ابتداء وانتهاء انما هو قائمه انتهى وقال اخوه في النهاية  
 ان هذا قياس بل نظير وليس سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسا بديل  
 ثبوت احكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد اصحاب المتن على شيء يرجح له  
 واحد الموفق انتهى **قوله** ولان مدة اللزوم **اقول** يعني لزوم العبادات  
**قوله** قلنا هذا انما يلزم اذا وجب ان يكون الطهر الواحد والحيض الواحد  
 في شهر واحد وليس كذلك **اقول** يريد ان اللزوم المذكور انما يلزم اذا وجب  
 ان يكون تمام الطهر الواحد وتمام الحيض الواحد في شهر واحد والحال انه لا يجب  
 ان يكون كذلك بل يجوز ان يجاوز بعض الطهر وبعض الحيض الى شهر يليه **قوله**  
 ولاحد لاكثر **اقول** يعني ولاحد لاكثر الطهر الصحيح الفاصل بين الدمين  
 لانه قد يمتد الى سنة وستين وقد لا تربي الحيض اصلا فلا يمكن تقديره  
 فحينئذ تعلق وتصوم ما تربي الطهر وان استغرق عمرها **قوله** الا عند نصب  
 العادة اذا استمر الدم فحينئذ يكون لاكثر من حد **اقول** يعني ولاحد لاكثر  
 الطهر الصحيح في حالين الاحوال الاولى حال الاحتياج الى نصب العادة في زمان  
 استمرار الدم بها فحينئذ يكون لاكثر من حد عند عامة المشايخ خلافا لبعضهم هذا  
 الكلام ما قبل الثلاث مسائل الاولى في مسألة من بلغت مستحاضة وستين يوما  
 المستحاضة التي بلغت فحاضت عشرة وطهرت سنة مثلا ثم استمر بها الدم قالوا  
 مسألة المعتادة التي نسبت عاداتها واولها واخرها ودورها اما الاولى  
 فيقدر فيها بعشرة من كل شهر وباقيها طهر فثلاثة عشر وعشرة عشر  
 لان الشهر يكون ثلاثين يوما قارة وتسعة وعشرين اخري وهذا الاختلاف  
 فيه بين العلماء كما لا يخفى او اما الثانية فقد اختلف المشايخ فيها فلا يصح  
 بعضهم ما في عمدة والقاضي انما يمازى الى انه لا يقدر طهرها بشئ فيكون حيضها  
 وطهرها بقدر ما رأت اولادها ذهب عامة الى انه يقدر للضرورة والبلوي  
 ثم اختلفوا فيه قال محمد بن شجاع يقدر بثلاثي الشهر كمن بلغت مستحاضة  
 وقال محمد بن سلمة الزعفراني يقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر ثلثون  
 الحيض والطهر اقل الحيض ثلاثة ايام فتخرج من كل شهر فيبقى الطهر سبعة وعشرون  
 يوما وقال محمد بن مقاتل الرازي وابو جعفر الدقاق يقدر بسبعة وخمسين يوما

لا

لانه اذا زاد عليه لم يبق من الشهر ما يمكن جعله حيضا وقال محمد بن ابراهيم  
 الميذاني يقدر بستة اشهر الا ساعة ونحوه من الشريعة في شرح الوقاية  
 والمصنف في هذا الكتاب على ان هذا هو الاصح كما سيأتي لان العادة نقصا  
 طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر وانقص عن هذا بشئ  
 وهو الساعة والارواح الزمان القليل لا ما هو متعارف المتيقن وقال  
 الحاكم الشهيد يقدر بشهرين وهو رواية محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن  
 لان العادة مأخوذة من المعتادة والحيض والطهر مما يكرر ان في الشهر عادة  
 اذا الغالب ان المرأة تحيض في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت في ايام  
 عاداتها والعادة تنتقل بمرتين فصارت لك عادة لها فوجب التقدير به  
 واختاره ابو سهل الغزالي وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنسب  
 كذا في النهاية والعناية ونحو القدير وقال في المحيط مثالي ذلك امر هام  
 عشرة وطهرت عشرين يوما واستمر بها الدم فحاضت عشرين في الطهر  
 عشرون فان طهرت خمسين ثم استمر بها الدم فحاضت عشرين في الطهر عشرون  
 طهرت ستين فحاضت عشرين في الطهر ستون فان زادت في الطهر على ستين بعد  
 ما حاضت عشرة ثم استمر بها الدم تنتقل عاداتها في الطهر الى عشرين في قول  
 وهو الاصح ولطفتها زوجها تنقضي عدتها على قول محمد بن سبعة اشهر الحوازم  
 كان طهرها في اول الطهر فتحتاج الى ثلاثة اطهار في ستة اشهر وثلاث حيض  
 بشهر كل حيض عشرة ايام ويخرج على كل قول نحو ذلك في البدائع مثالي  
 ذلك مبتدأة حاضت عشرة ايام وطهرت سنة ثم استمر بها الدم فحاضت  
 تدع من اول الاستمرار عشرة وتصل سنة هكذا اه انها اذا غابا لاكثر الطهر  
 عنه فان طهرها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وعند  
 العامة تدع من اول الاستمرار عشرة وتصل عشرين كما لو بلغت مستحاضة  
 وقال في الغاية مثالي ذلك مبتدأة زان عشرة وثنا وستة اشهر طهرها  
 استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج  
 الى ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر سنة اشهر الا  
 ساعة وقال في نواصب الرحمن ولاحد لاكثر الطهر الا اذا بلغت فحاضت عشرة  
 وطهرت سنة ثم استمر بها فانه يقدر عند العامة بثلاثي الشهر وقبل سبعة  
 وعشرين يوما وقبل يكون حيضها وطهرها بقدر ما رأت وقال في شرحه  
 المسمى بالبرهان قدح الصلاة في الصورة المفروضة من اول زمان الاحتياط



عشرة ايام لانها ايام جيعنها ثم تصلي سنة لانها مدة طهرها وهكذا يفعل النبا  
 حتى يزول عنها العارض وتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما بانها  
 اعتبار الطلاق في اول الطهر والافليس هذا المقدر بل ارم وهذا قول ابي  
 والقاضي ابي حازم فانه لا غاية لاكثره عندنا مطلقا لان نصب المقادير انما  
 ولا سمع هذا انتهى فقال الشيخ على الدين في فتح القدير والحق انه ان كان  
 من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا ابل ان لم يجر كون  
 بوجوب كونه اول الجيع فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام واما الطهر فيقدر  
 بستين واحدا واثنتين او ثلاثة وثلاثين يوما وان لم يكن مضبوطا فينبغي  
 ان تزداد العشرة انزالا له مطلقا او الجيع احتياطاً انتهى واما الثالثة  
 فانها تحرى وتعمل ما كبروا فيها ان كان لها راي وان لم يكن لها راي وهي الحيرة  
 وتسمى المسئلة لا يحكم لها بشئ من الطهر والجيع في النقيض بل فاخذ بالاحوط  
 في حق الاحكام فتجنب ما تجتنبه الحاشي من القراءة والمس ودخول المسجد  
 وقران الزوج وتغسل في صلاة فتصلي بها الفريضة والوتر وتقرأ ما تجزبه  
 الصلاة فقط وتقبل تقرأ الفاتحة وسورة لانها واجبتان وان جت تظوف  
 للزيارة لانه ركن شرعيه بعد عشرة ايام لاحتمال وقوعه في جيعها وتظوف  
 للمصدر لوجوبه وقصوم شهر رمضان لانه فريضة ثم تقضي خمسة وعشرين يوماً  
 لاحتمال كونها حاضت من اوله عشرة ومن اخره خمسة او بالعكس ثم يحتمل انها  
 حاضت في النصف عشرة فتسل لها خمسة عشر بيقين وتختلفوا في عدتها  
 هل تنقضي ام لا في مواهب الرحمن ولا تنقضي عدتها من الطلاق وقيل تنقضي  
 بنا في تقدير الطهر وعدتها انتهى وقال في شرحه المسمى بالبرهان عدم تقدير الطهر  
 قول ابي عميرة والقاضي ابي حازم فتقضي على قول المبدأ في من المقدرين بتعة  
 عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال ان تطلقها في اول طهرها بنا في تقدير طهرها  
 ستة اشهر الساعة وهو الحول الا قول القدر انتهى قوله واختلفوا في  
 تقدير عدته اقول كذا ذكره في الشريعة في شرح الوقاية اي اختلف عامة  
 المشايخ في تقدير عدته طهر المرأة التي استمر بها الدم فاحتج الى نصب العادة  
 وظاهر هذا الظاهر يشعر بان الاختلاف في كل من المسائل الثلاث المتقدمة  
 ذكرها مع اننا قد ذكرنا فيما مضى ان علماءنا لم يختلفوا في المسئلة الاولى بل اتفقوا  
 على ان العشرة في كل طهر جيع وباقية طهره سيصح المنصف بهذا المعنى فيما  
 سياتي ان شاء الله تعالى الا ان قول ابي يوسف فيها ليس على الإطلاق فلو

اعتبار

اعتبار اكثر من الجيع عنده في حق الزوج حيث لا يبطأها الزوج حتى يمضي  
 العشرة واما في حق الصلاة والصوم والرجعة فالمعتبر عنده في المبتدأة اقل  
 مدة الجيع احتياطاً في الطهيرة المرأة اذا زادت الدم او عارقات وما زاد  
 بها في جيعها عشرة ايام في ظاهر الرواية يعني مطلقا وعن ابي يوسف بنا  
 في الصلاة والصوم ثلاثة ايام وفي حق الوطء عشرة ايام اخذ بالاحتياط  
 انتهى في الجوهرة وقال زفر بن محمد لها بالافليس جميع الاحوال انتهى واما  
 المسئلة ان الاختلافان فيهما الاختلاف كما هو ظاهر مما مر للمصنف  
 بالانصاف ويظهر مما سياتي المجتنب عن الاعتصاف وذلك ان الشيخ ايا البقا  
 المكي قال في كتابه المسمى ببناء المعنوي في شرح مقدمة القزويني واعلم  
 انه لا يشترط جريان الدم واستمراره في الثلاث او العشرة فانها اذا زلته  
 في كل يوم ساعة فالجميع جيع وما نقض عن ثلاثة ايام فليس بجيع ولو سحقت  
 واما اكثره فعشرة ايام واذا عرفت مقدار الجيع فلا بد لك ان تعرف مقدار  
 الطهر الصحيح الذي يقابل الجيع واقله خمسة عشر يوماً يعني الطهر الذي يكون  
 كل واحد من طرفيه جيعاً بانفراده ولا حد لاكثره اي ما دامت ظاهرة فانها  
 تقوم وتصل وان استغرق ذلك جميع عمرها واما اذا احتج اليه فلا اكثره  
 غاية عند عامة العلماء خلافا لابي عميرة وانا يحتاج اليه عند الحاجة  
 في زمان الاستمرار بيان ذلك مبتدأة رات عشرة ايام وما وسنة او  
 سنين طهرها استمر بها الدم فعلى قول ابي عميرة سعد بن معاذ المروزي  
 تدع من اول الاستمرار عشرة ايام وتصل سنة وستين هكذا اذا بانها لا غاية  
 لاكثره عنده في الاطلاق وعند عامة العلماء تدع من اول الاستمرار عشرة  
 وتصل عشرين كما لو ابتدأت من البلوغ مستحاضة فتدروا الطهر بعشرون وفي  
 النهاية امرأة بلغت فرأت ثلاثة ايام وما وسنة اشهر طهرها ثم استمر بها الدم  
 قال ابو عميرة طهرها عارقات وجيعها ثلاثة ايام وقال محمد بن ابراهيم الميذني  
 طهرها ستة اشهر الساعة لان اقل المدة التي يرتفع فيها الجيع ستة اشهر  
 وهي اقل مدة الحمل الا ان العادة ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فتعسانه  
 شيئا يسيرا وهو الساعة وفي المحيط مبتدأة رات عشرة ايام وما وسنة  
 طهرها ثم استمر بها الدم فقال ابو عميرة جيعها وطهرها عارقات حتى ان عدتها  
 تنقضي في الطلاق بثلاثة سنين وثلاثين يوماً وقال الميذني بتسعة عشر  
 شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون الطلاق واقعا في حالة الجيع



فتحتاج الى ثلاثة اطهار وكل طهر ستة اشهر الاساعة وكل حصة عشرة ايام  
ويقال طهرها اربعة اشهر الاساعة لانه اقل مدة استبانة الخلق فتقصنا  
منه ساعة لما قلنا ان من العادة ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فلهذا  
القول تنقضي مدتها بثلاثة عشر شهرا الاثلاث ساعات وكذلك اذا استمر  
بها الدم ونسيت ايام حيمتها واما طهرها فان طهرها مقدر على قول الأكثر  
خلاف البعض واختلاف قدره فقيل بشهرين ومجده صاحب الوجيز لانه  
اربعة امثال الطهر الصحيح الذي هو خمسة عشر يوما كما قدره اكثر ادم الذي  
هو النفاث اربعة امثال اكثر الحين لانهما دمان وهذا طهران فاجري  
احدهما مجري الاخر وفي النهاية قدره الحاكم بشهرين وعليه الفتوى لانه  
يسر على المعنى والنساء قالوا لصيرته واكثر المناخ على قدره بشهرين الا  
انه قال انما تنقضي مدتها بسبعة اشهر وعشرة ايام الاساعة وهي الساعة  
التي مضت من الحصة التي وقع فيها الطلاق انتهى كلامه بحرفه فقلت لا يخفى  
ان محل الخلاف في تقدير طهرها حتى انقضاء العدة ولا خلاف انه لا يقدر  
في غير صابئ ولقد المريعة في حق الصوم والصلاة بل يجب عليها ان تصوم  
وتصل وتغتسل محل صلاة على الصحيح وقيل لو كل صلاة تؤمن اراد ان يطلع  
على ما في هذا المقام من الحقائق والحقائق فليراجع ما قاله الشيخ زين في كتابه  
المسمى بالبحر الرائق والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب **قوله** والجمع  
انتم قد رستم اشهر الاساعة **القول** قاله صدر الشريعة ايضا وهذا  
قول محمد بن ابراهيم الميادني وقد مر ان الفتوى على ما اخاره الحاكم الشهيد  
من ان طهرها مقدر بشهرين وبهذا تنقضي مدتها بسبعة اشهر الاحتياط  
الى ثلاثة اطهار بستة اشهر وثلاث حصات بشهر **قوله** صورته رأت مبتدأة  
عشرة دما وستة اشهر طهر ثم استمر بها الدم تنقضي مدتها بسبعة عشر شهرا  
الاثلاث ساعات **القول** كذا قاله صدر الشريعة ايضا وهذا امور  
لا بد من التنبيه لها لاول ان هذه الفتوى بعينها مذكورة في الغاية كما انها  
مذكورة في صدر الشريعة والثاني ان قوله مبتدأة وقع في كتب القوم على صيغة  
اسم المفعول وقال بعض الفضلاء دوي هذا اللفظ على صيغة اسم الفاعل المفعول  
واختار صاحب الغاية الاول وصاحب النهاية الثاني انتهى وقال بعض المبتدأة  
بفتح الدال والهمزة اسم مفعول وهي التي ابتدأها الحيض وتكررها اسرافا على  
لا ابتدأها الحيض وهي التي بلغت مستحاضة او مع الولد الاول انتهى **قلت**

كأنه في  
قوله

ظاهر

الفاضل الولي

ان كان يابا

رأى في

ظاهر كلام هذين الفاضلين يشعر بجواز الحيض في حالة واحدة مع ان رسم  
الكتابة لا يساعد على معافاته اذا كان اسود فقول بكتب بالهمزة واذا كان  
اسود فاعل بكتب بالياء قال الفاضل المحشي قوله مبتدأة رأت عشرة الى اخره  
هكذا عبارة النسخ من كتب القوم وكان الظاهر ان يكتب بالياء على صيغة  
الفاعل وكانهم جعلوها بمعنى من ابتدأ بها الدم ثم انهم جعلوها من قبيل  
نصب العادة والعادة لا تكون عادة الا بال تكرار ولا تكرارها كقولها  
مبتدأة اعتبرت حالها بالنسبة الى طهر الحامل انتهى والثالث قوله لانا  
نحتاج الى ثلاث حين الى اخره قال في التبيين هذا قول جماعة من علماء بخار  
لكن ينبغي ان يزيدوا في ذلك لانه يجوز ان يطلقها في اول حيمتها فلا يعتد  
بتلك الحصة فتحتاج الى ثلاث حين سواءها وثلاثة اطهار وانتهى يعني  
اذا اطلقها زوجها تنقضي مدتها بتسعة عشر شهرا الاثلاث ساعات  
لجواز ان يكون طهرها في اول الطهر فتحتاج الى ثلاث حين بشهر والى ثلاثة  
اطهار بخاتمة عشر شهرا الاثلاث ساعات وزده بعض المحققين فقال  
واما اعتبروا جواز طلاقها في اول الطهر ولو لم يجز به في اول الحيض حتى تحتاج  
الى اربعة دما ذكر لان الطلاق في الحيض بدعة فلا يليق ان يعتبر به انتهى  
وايده بعض الفضلاء حيث قال وقد يقال لما كان الطلاق محرما في  
الحيض لم يميز لوه مطلقا فيه حمل الحال المسلم على الصلاح وهو واجب لكن  
انتهى **قلت** المختار ما بين التبيين ولذا اختاره الشيخ بحال الدين في  
فتح القدير حيث قال فينبغي ان تزداد العدة انزالا له مطلقا اول الحيض  
احتياطاً انتهى لان الاحتياط في امر الفروج اكد خصوصاً العدة فهو مقدم  
على عموم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا بيقين وايضا لما كان  
طهرها ستة اشهر عادة لها فلا بد من تمام تلك المدة في انقضاء العدة  
كما ذهب اليه ابو عيسى والقاضي ابو حازم الا ان صدر الشريعة اختار  
قول الميادني ومجده وتبعه المصنف فيه مع ان كلامهما القولين على خلاف ما عليه  
الفتوى كما بينا في معنى **قوله** اعلم ان احاطة الدم للطهر فيه شرط بالاتفاق  
**قوله** هذا امر بوط بقوله وطهر مختل فيها خفيف فلو ذكره ثم كان اولي قوله  
بل هو كذا الدم المتوالي اجماعا **قوله** يعني من ايمتا لامع ان في فاحظ  
هذا فانها تنفعك في مواضع شتى **قوله** فصد ابي يوسف وهو قول الحنفية  
اخرا لا يفصل **قوله** قال في فتح القدير وعليه الفتوى وقال في الطهارة



قال الامام حسام الدين الفتوي بمسائل الحسين علي قول ابي يوسف شهيدا  
 علي النساء انتهى وقال صدر الشريعة وقد ذكر ان الفتوي بما هذا الذي عاينه  
 ابي يوسف فيسبر علي المفق والمستفي انتهى لان في مسائل الاقوال اللاحقة  
 قيودا وتفصيل يثق منطها علي الحسين القامرات العقل ولا يستفيد هنا  
 المفق من عبارتين ليفيق فيوجهنا قول **قوله** ولو اكثر من عشرة ايام **اقول**  
 يعني الي اربعة عشر يوما ووجهه ان الطهر اذا كان خمسة عشر يوما  
 يكون صحيحا فيعلم ان يكون فاصلا بين الدمين واذا كان اقل من خمسة  
 عشر يوما يكون فاسدا فلا يصلح ان يكون فاصلا بين الحيضين لما مر ان  
 اقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فما دونه فاسد فكذا لا يصلح ان يكون  
 فاصلا للدمين لان الفاسد لا يعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كالمدر  
 المتوالي **قوله** وشرط مع ذلك كون الدمين نقابا **اقول** هو ثلث ايام  
 بنسبة اليها في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يومان واكثر الثالث اقامة  
 للاكثر مقام الحمل وهو سبع وستون ساعة كناية عن العتامة في الغواد ووجه  
 انه مقدار يومين وليكن كناية التحيض وغيره وفي غير روايتها  
 الحسن عن ابي حنيفة تضعفها في البداهة لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض  
 ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام **قوله** وعند محمد يشرط مع هذا كون الطهر  
 مساويا للدمين او اقل **اقول** قال صدر الشريعة وقد ذكر ان كثيرا من  
 المتقدمين افتوا بقول محمد وقال في البرهان قال في المبسوط وهو الاصح  
 وعليه الفتوي وقال مسكين والفتوي بما ذهب محمد كذا في المبسوط وقال  
 الشيخ زبير في البحر وقد صح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوي انتهى  
 والشيخ كما لا بد من ربح في فتح القدير قول ابي يوسف فقال في بعض نسخ  
 المبسوط ان الفتوي بما قول محمد والاول يعني قول ابي يوسف اذ في انتهى فلم  
 من هذا ان ما ذكر في البرهان وشرح مسكين والبحر من العروة الي المبسوط  
 انما يصح بالنسبة الي بعض النسخ دون بعضها **قوله** فان وجد في عشرة ايام  
 الطهر فيها طهر اخر **اقول** قوله ذلك الطهر مبتدا وقوله فيها خبر والجملة  
 في محل الجزاء انها مفسدة عشرة وقوله طهر اخر مرفوع بانه قائم مقام فاعل  
 وجد **قوله** فانه بعد ذلك **اقول** هذه الجملة في محل الجزاء بما انها جواب للشرط  
 المجازم قوله حتى يحصل الطهر الاخر حينما انتهى ايضا **اقول** يعني لو ان  
 يوماد ثلثة ايام طهرا ويوماد ثلثة ايام طهرا ويوماد ثلثة ايام طهرا

الثاني

الثاني حيثما بدأ الطهر الاول لان الطهر الثاني وان كان غالبيا علي الطرفين في اللزوم  
 المذكور الا انه يصير مغلوبا باعتبار كون الطهر السابق حاكما **قوله**  
 في رواية ابي يوسف العشرة الاولى التي حاد بها دم وعاشرها طهر والحاشية  
 الرابعة التي طرفا طهر حيض **اقول** قبل جعل العشرة الاولى حيضا نظر  
 لان شرطه وجوده انما كان اقله ولو وجد اجيب بانه تقدم ان الطهر اذا  
 لم يكن خمسة عشر يوما كان فاسدا فلم يكن فاصلا فهو كالدم المتوالي فاذا  
 كان كذلك فالحيض عشرة والطهر خمسة عشر **قوله** والعشرة الرابعة  
 التي طرفا طهر حيض **اقول** قوله فالعشرة الاولى مبتدا وقوله والعشرة  
 الرابعة معطوف عليه وقوله حيض خبر لكل واحد منهما قال الفاضل المحشي  
 لفاضل ان يقول اكثر مدة الحيض عشرة ايام واقل مدة الطهر خمسة عشر يوما  
 فيلزم منه ان يكون الحيض عند ابي يوسف في العشرة الاخيرة من خمسة  
 وثلاثين لالعشرة الرابعة من الاربعين كذا ذكره الشارح ويمكن دفعه بان  
 المظام في المبتداه واذا استمر من المبتداه فالحكم فيه ان يكون عشرة ايامها  
 حيضا وعشرون طهرا في كل شهر سواء كانت الروية في اول الشهر او في اخره  
 علي ما اشار اليه صاحب الهداية وشرح به صاحب المطايع حيث قال وعند  
 عامة العلما تدع عن اول الاستمرار عشرة وفصل عشرة ان كانا لولفت مستحقة  
 انتهى قلت كون طهرها عشرة يوما ليس بلام كما سياتي **قوله** وعند  
 الحسن لاربعة الاخيرة حيض **اقول** يعني الاربعة الاخيرة من خمسة  
 واربعين يوما **قوله** والنقاس دم يعقب الولد **اقول** يعقب الولد  
 بعم القاف اي يتبعه اي يخرج عقبه اي بعده فخرج بهذا القيد الدم الذي  
 يخرج قبل الولد لانه لا يسمى نفسا فلا يصير به المرأة نفساء والدم الخارج  
 عقب خروج اكثر من كل خارج عقب كله فيكون نفسا قال في الظهيرية المرأة  
 اذا خرج بعض ولدها ان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء فلا تقطع  
 عنها المصلاة ولولم تقطع نفسي عامية لربها انتهى ونقله في المحيط عن ابي حنيفة  
 في رواية يوسف وعند محمد وزعموا اخرج الاكثر لا يكون نفسا لان عند هذا  
 النفاس لا يثبت الا بوضع الحمل كله وفي المحيط النفاس يثبت بخروج اقل  
 الولد عند ابي يوسف وعند محمد بخروج اكثره انتهى قلت هذا النقل وان  
 كان محتملا للنقل المتقدم الا انه يمكن التوفيق بينهما بالجمل علي الروايتين  
 وظاهر ملي في الهداية ان الدم الخارج عقب خروج بعض الولد نفاس عند

الفاضل الثاني



ابن حنيفة قال في يوسف موطن اقله او اكثره لانه اطلق البعض فشمها  
 لكن حمله الشيخ كمال الدين في فتح القدير على الاكثر ولهذا قلت وظاهر  
 ما في الهداية وصاحب النكاح حمله على الملاقاة فانه بعد ما ذكر كلام صاحب  
 الهداية قال واليه انه ان خرج اكثر الولد يثبت حكم الولادة والافلا انتهى  
 وفي قوله دم اشارة الى ان النفاس لا يمتنع الا بخروج الدم وهو ذهب الى ان  
 حتى لو ولدت ولم تر دم لا يجب عليها الغسل عند ما ذهبت ابو حنيفة الى  
 انه يجب عليها الغسل وان لم تر دم احتياطا لعدم خلوه من قليل دم وظاهر اكثر  
 المشايخ اخذوا بقوله واختاره المصنف وصاحب المفيد في قولها وتبعه  
 صاحب مواهب الرحمن حيث قال واكتفيا بالوضوء اخرها وبالله انتهى اي  
 الامامان بالوضوء في قولها الاخر وهو الصحيح وغلل له صاحب البرهان بقوله  
 لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للوطء الموجودة بالولادة  
 انتهى وقال الشيخ زبي في المحرر في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوضوء  
 وكذا المحقق في السراج الوهاج قال في دية كان يفتي احمد الشهيد وكان هو  
 المذهب انتهى وقالة الجوهري ولو ولدت ولم تر دم فغسلت ابو حنيفة وزفر  
 عليها الغسل احتياطا ويظهر صومها ان كانت صائمة لان خروج الولد  
 لا يخلو من قليل دم في الغالب والغالب كما لمعلوم وعند ابن يوسف لا غسل  
 عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابن حنيفة وزفر دية كان يفتي  
 احمد الشهيد وفي الفتاوى اي الصحيح وجوب الغسل عليها وانما الوضوء فيجب  
 اجماعا لان كل ما خرج مما السبلين يفتق الوضوء وهذا خارج عن احد  
 السبلين انتهى قلت لهذا هذا الكلام ان المرأة لو ولدت ولدت ولو لم تر دم لا يكون  
 نفسا ثم يجب عليها الغسل عند ابن حنيفة وزفر احتياطا ويظهر صومها ان  
 كانت صائمة وعند ابن يوسف ومحمد لا يجب عليها الغسل لانه متعلق بالنفاس  
 ولم يوجد ولا يبطل صومها وقال الشيخ زبي بعد ما نقل هذا الكلام وفيه نظر  
 فانما لو لم تكن نفسا لم يبطل صومها فان بطلان الصوم آية النفاس ورواه  
 اخوه الشيخ عمر بن النضر فقال لا يلزم من ابطال صومها اثبات نفاسها الجواز ان  
 يكون احتياطا ايضا كالغسل وقد جعل في السراج الجملة فيها واحدة وهي  
 الاحتياط وكيف سلم ان احتياطا الغسل عليها لا يستلزم ثبوت نفاسها فلم  
 يسلم في الصوم ولم يلح لي وجها لفرق بينهما نعم ظاهرا في الشرح فبعد انما  
 تكون نفسا عند الامامة في السراج وغيره انه الصحيح ووجه الشرح ما نحن

الثاني

الثاني انتهى قلت مراده بالشرح البقيع للعلامة الزيلعي فانه قال فيه  
 ولو ولدت ولم تر دم لا يجب عليها الغسل عند ابن حنيفة وزفر وهو احتياطي  
 على الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس على ما تقدم انتهى ووجه الظهور  
 انه جعل نفس خروج النفس اي الولد نفاسا وقد تقدم ان النفاس ما خرج من  
 نفس الرحم بالولد من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لان المولود  
 نفس وكذا الدم يسمى نفاسا انتهى فاستفيد من كلامه ان المرأة تصير نفسا  
 بنفس خروج الولد سواء خرج بعده دم او لا لكن هذا مخالف لقول النفاس  
 دم يعقب الولد فانه ظاهر في ان المرأة انما تصير نفسا بخروج الدم بعد  
 الولد لا بخروج الولد نفسه اعلم ان بعض العلماء كصاحب المواهب ذكر هذه  
 المسئلة في بحث النفاس وبعضهم كالصنف ذكرها في موجبات الغسل لان  
 لها تعلقا بكل من المحدثين نزحون كرم الله الفلاح في الدارين **قوله**  
 وهو في الاصل ولادة المرأة اذا وضعت **اقول** قال الفاضل المحقق قوله  
 في الاصل ولادة المرأة اذا وضعت يعني يقال نفست المرأة نفاسا اذا وضعت  
 فالنفاس بكسر النون يكون في الاصل ثم يترا بين المعنى المصدري وبين ان  
 يكون جمعا للنساء انتهى وقال بعض الفضلاء النفاس بكسر النون لغة  
 مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها ولدت وحاضت الا ان الضم في الولا  
 اوضح وعكسه في الحيض انتهى وقال بعضهم النفاس مصدر نفست المرأة بضم  
 النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وضم نفاس وقول الصديقي اسماء  
 نفست اي حاضت وضم خطا انتهى وقال في القاموس النفاس بالكسرة  
 المرأة اذا وضعت فهي نفساء كالثوباء ونفساء بالفتح وتحرك والجمع نفاس  
 ونفاس ونفاس كجاءه وزخا لنادرا وكبت وكبت ونواض ونفاسا ورات  
 وليس فعلا تجمع على فعال غير نفساء وعشراء وفعال غيرهما وقد  
 نفست كسمع ونجي حاضت والكسرية اكثر انتهى **قوله** لان خروج الولد  
 اشارة بينة على ان الرحم **اقول** يعني ان خروج الولد قبل ذلك الدم  
 دليل على كونه من الرحم فيكون الخارج بعده دم النفاس وان قلت مذهب خلا  
 دم الحيض فانه لا دليل على خروجه من الرحم فيحتاج الى امتداد خروجه الى  
 ثلاثة ايام ثم يراها راجع الى الدم وقايتته بتاويل انه نفس النفاس او  
 باعتبار الدعاء وكذا الجواب في من يروى **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم وقت  
 للنفساء اربعين يوما **اقول** اخرج الحاكم والاربعة الا النسائي عن ام سلمة

الفاضل الوالي

الشيخ

الشيخ عا المقدي



يعني انه تعالى عنها انها قال كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد  
 في النفاس اربعين واخرج ابن حبان والدارقطني عن انس رضي الله عنه  
 بلغه وقت اي النبي صلى الله عليه وسلم للنساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل  
 ذلك واسناده ضعيف لكن وروده من طرق مختلفة عن جماعة من الصحابة  
 يفتويه **قول** ويمنع استمتاع ما تحت الارزاق **قول** يعني ويمنع كل من الحيض  
 والنفساء استمتاع ما تحت الارزاق يعني انه يحرمه والمراد به ما بين السرة والركبة  
 اما السرة وما فوقها والركبة وما تحتها فيحل الاستمتاع بهما وفي هذا التعبير  
 غاية الدلالة على الاجبي **قول** والصلاة والصوم **قول** يعني ويمنع كل منهما على  
 الصلاة والصوم يعني انه يحرمها ويدل على هذا التقدير قوله عطف الصلاة على  
 ما قبلها وعطف ما بعدها عليها وقال حافظ الدين في الكنز يمنع اي الحيض صلاة  
 وضومما انما يعني الشراح ظاهر هذا الكلام ان الحيض يمنع وجوب الصلاة وهو  
 ظاهر ما في الهداية ايضا فانه قال والحيض يسقط عن الحائض الصلاة فهذا  
 يعني عدم تعلق اصل الوجوب بها قال القندوري والحيض يسقط عن الحائض الصلاة  
 ويحرم عليها الصوم انتهى قلت كون ما ذكر ظاهر ما في الهداية والقندوري سلم  
 واما كونه ظاهرا في الكنز فغير مسلم فان عطف الصوم على الصلاة يقتضي منع  
 وجوبه ايضا مع ان اصل وجوبه ثابت في الحال ووجوب اداؤه متأخر ولذا دفع  
 هذا الاقتضاء قال القندوري ومن تبعه ويحرم عليها الصوم على ان افاضة  
 السقوط عدم تعلق اصل الوجوب بها قول بعض العلماء دون بعضهم ذهب الشيخ كمال  
 الى الاول فانه قال في فتح القدير قوله والحيض يسقط بغيره ظاهر عدم تعلق اصل  
 الوجوب بها لان تعلقه يستتبع فائدة وهي انا الاداء او القضاء والاول مشتق  
 لوجوب الحدث مع العجز عن دفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى وقفا للمخرج  
 اللازم بالزام القضاء لتضايف الصلاة خصوصا فيمن عادتها اكثر فاستوى  
 الوجوب لانقضاء فاعلمه لعدم اهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم  
 لعدم المخرج او غاية ما يقتضي في السنة خمسة عشر يوما انتهى وذهب الحدادي  
 في شرح القندوري الى الثاني فانه قال قوله والحيض يسقط عن الحائض الصلاة  
 فيه اشارة الى انها وجبت عليها ثم سقطت وهذه المسئلة اختلف فيها الاصوليون  
 وهي ان الاحتكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والحائض ام لا فاختار ابو زيد  
 انها ثابتة والسقوط بعد المخرج وكلام الشيخ بناء على هذا قال القندوري كذا في  
 هذا ثم تركناه وقلنا بعد الوجوب انتهى والحاصل ان السقوط قد رتب على

في قوله

كن

كن على ما بعد تعلق الوجوب بام قبله ذهب الى الثاني عامة المشايخ وذهب ابو زيد  
 الدبوسي في اصوله الى الاول وانت خبير بان السقوط فرع الوجود اذ لا يتعدى  
 سقوط شي الا بعد وجوده وهو يتناسب ما ذهب اليه الدبوسي لاما ذهب اليه  
 العامة ولهذا عدل صاحب الوقاية والنجاة واكثر من السقوط الى المنع  
 وتبعهم المصنف وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة واما عدل صاحب  
 الوقاية من يسقط هرما عن اربابها ما بقية الوجوب على ما روي ابو زيد في التقويم  
 سقطت الصوم على الصلاة لا يخلو عن نوع نبوة لانه المتبادر منه منع وجوب الصوم  
 ايضا مع ان اصل وجوبه ثابت في الحال ووجوب الاداء متأخر كما دفع عنه قول  
 الخارج لكن لا يمنع وجوب الصوم ولو قال ويحرم عليها الصوم كان مخالفا عنها  
 انتهى ولا يخفى عليك ان ما ذكره من النبوة انما يتحقق اذ اراد بالمنع منع الوجوب  
 واما اذا اراد به منع الحل كما اختاره في عبارة المصنف فلا يتحقق اصلا **قول**  
 وتقضيه فقط **قول** يعني وتقضي الحائض الصوم اذا طهرت ولا تقضي الصلاة  
 للاجماع على ذلك ولما في الكتب الستة من معاذة بنت عبد الله العذرية  
 قالت سألت عائشة رضي الله عنها فقالت ما بال الحائض تقضي الصوم  
 ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني ارشأ  
 قالت كان يصيبنا ذلك فنوم بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ولا ن  
 في قضاء الصلاة حرجا بتركها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم  
 حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلا حرج  
 والحاصل ان المخرج قد سقط للقضاء كما انه سقط للاداء وفيه تضاعف  
 صلاة في كل عشرين يوما خرج يمين وهو ساقط بالشرع والخرج في قضاء الصوم  
 عشرة ايام في احد عشر شهرا فان قيل هذا منقول من بالنفس لانه لا تكر فيه  
 مع اسقاط الصلاة تاجيب بانه يلحق بالحيض الطول فيلحقها المخرج في قضاء  
 الصلاة دون الصوم فان قلت كيف يجب عليها القضاء ولو يجب عليها الاداء  
 مع ان وجوب القضاء يبنى على وجوب الاداء في الاحتكام ولا فرق بين الصلاة  
 والصوم في انتفاؤه فينبغي ان لا يجب قضاءه كما لا يجب ادائه كما لصلاة قلت  
 اجابوا عن هذا الاشكال باجوبة ثلاثة الاولى ان بعض العلماء من مشايخنا  
 وغيرهم ذهبوا الى ان القضاء يجب بامر جديد فعلى هذا يندفع الاشكال  
 من اصله واما ما في قوله جمهورنا ان القضاء يجب عما يجب به الاداء  
 فالاشكال وارور ويجاب عنه بان انعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء

في قوله

انما ورد في قوله  
 حرجا بتركها في كل يوم  
 وتكرر الحيض في كل شهر  
 بخلاف الصوم  
 حيث يجب في السنة شهرا  
 واحدا والمرأة لا تحيض  
 عادة في الشهر الا مرة  
 فلا حرج والحاصل ان  
 المخرج قد سقط للقضاء  
 كما انه سقط للاداء وفيه  
 تضاعف صلاة في كل  
 عشرين يوما خرج يمين  
 وهو ساقط بالشرع والخرج  
 في قضاء الصوم عشرة ايام  
 في احد عشر شهرا فان قيل  
 هذا منقول من بالنفس لانه  
 لا تكر فيه مع اسقاط الصلاة  
 تاجيب بانه يلحق بالحيض الطول  
 فيلحقها المخرج في قضاء الصلاة  
 دون الصوم فان قلت كيف يجب  
 عليها القضاء ولو يجب عليها الاداء  
 مع ان وجوب القضاء يبنى على وجوب الاداء في الاحتكام ولا فرق بين الصلاة والصوم في انتفاؤه فينبغي ان لا يجب قضاءه كما لا يجب ادائه كما لصلاة قلت اجابوا عن هذا الاشكال باجوبة ثلاثة الاولى ان بعض العلماء من مشايخنا وغيرهم ذهبوا الى ان القضاء يجب بامر جديد فعلى هذا يندفع الاشكال من اصله واما ما في قوله جمهورنا ان القضاء يجب عما يجب به الاداء فالاشكال وارور ويجاب عنه بان انعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء



وان لم يتخاطب بالاداء نحو الثاني انا لا نسلم انها لم يتخاطب بالاداء لما خرج  
 به ابو زيد الدبوسي في الفتاوى حيث قال سقطت عن الحائض الصلاة بحكم  
 الحيض لانها ليست باهل للايجاب عليها فان الصوم لزوما بل دفع الحج  
 انتهى وقال في التلويح الحيض والنفس لا يسقطان اهلية الوجوب ولا  
 اهلية الاداء لبقاء الدمة والعقل وقدره البدن الا انه ثبت بالنسبة  
 شرطية الطهارة عنهما في الصلاة وفي القياس وفي الصوم على خلافه ثم  
 في قضاء الصلاة حرج فسقط وجوبها حتى لا يجب قضاؤها ولا حرج في قضاء  
 الصوم فلم يسقط الا وجوب ادائه انتهى وذكر في الاسلام في باب الامور المعترضة  
 ان الحيض والنفس لا يعدمان الاهلية فيكون اصل الوجوب ثابتا نظر الى  
 الاهلية ولكن الطهارة شرط الصلاة بسفة البشر وفي فوت الشرط فوق الاداء  
 وكذا في فوت القضاء للحج انتهى لكن قال شيخ الاسلام عصام الدين قال  
 الجمهور اثبات الوجوب بلا حكمة وهو وجوب القضاء ضرب من اللغو فلا يجب  
 الصلاة على الحائض اصلا انتهى والثالث ان لوجوب قضاء الصوم دون الصلاة  
 وجوبها انها ثبت على خلاف القياس بحديث عائشة المتقدم ذكره منها  
 انعقاد الاجماع عليه منها ان في قضاها حرجا بخلاف قضاها كافر فان قلت  
 هل بكرة لها قضا الصلاة قلت قال بعض الفقهاء لم أر صريحا وينبغي  
 ان يكون خلاف الاول كما لا يخفى وقد قال بعضهم ويدل عليه قوله لو غفل اليه  
 بدل المسح كره انتهى وقال شيخ مشايخنا فان قيل التشبه بالصوم افضل في  
 حقها ام الافطار قلت لم اقف عليه وقد يقال الصوم لها حرام والتشبه  
 به مثله فالافطار افضل كذا في المنع انتهى وفيه بحث وذلك انه تقدم ان  
 الحائض يستحب لها ان تتوضأ لوقت كل صلاة وتعد في مصلحتها تسبح  
 وتهلل وتكبر في الصلاة لها حرام مع ان التشبه ليس بحرام بل مستحب واسلم علم  
 والامح ان قضا الصوم على التواخي عند كثرة المشايخ وعند ابن كبر الرازي يجب  
 على الفور كذا في البرهان وغيره **قول** لان الحيض يمنع وجوب الصلاة ويحرم  
 ادائها ولا يمنع وجوب الصوم **اقول** كذا قاله صدر الشريعة ايضا لكن عطف  
 الصوم على الصلاة ياباه فان مقتضاه منع وجوب الصوم ايضا وكذا عطف  
 الصلاة على الاستمتاع في عبارة المصنف يمنع فان المراد بالمنع في المعطوف  
 عليه منع الحل فليدعى ان يراو به في المعطوف ايضا ذلك ليحصل التناهي  
 بين المعطوف والمعطوف عليه فالمتحقق ما قدمناه من ان الصوم لا يمنع

في قوله لا نسلم انها لم يتخاطب بالاداء

الملك

الملك الفلام واقصر على الحيض ولم يذكر النفس كقضاء بالاصل لان الحيض  
 اصل والنفس يلحق به **قول** ونوطا بالاعتسالا بقضاءه لذلك **اقول**  
 اي حل وطهارة من انقطع ومنها لا كثر مدة الحيض او النفس بل لا يجب غسل  
 لاجله لكن المستحب ان لا يطهارة حتى تفصل كذا في العروة وغيره والحاصل ان  
 من انقطع ومنها لا كثر مدة الحيض والنفس لا يجب غسل وطهارة غسل بل  
 يستحب فقط **قوله** وللاقل الا حتى تفصل **اقول** يعني ولا يجزئ وطهارة من  
 انقطع ومنها لا كثر مدة الحيض والنفس لا يمكن عوده لانه يدركه وقارة وينقطع  
 اخرى والمدة قابلة فلا تحكم بخروجها منه بخلاف الانقطاع ما لم يأت به عند شيئا  
 احكام الطاهرات وذلك بالاعتسالا من وجوه الماء او التيمم عند عودها  
 لانها جعلها طاهرة حقيقة وحكما حتى جاز لها القراءة والصلاة هذا اذا  
 انقطع لغوام عادتها اما لو انقطع لاقر من عادتها فانه يكره وطهارة لو  
 تمت عادتها وان اغتسلت او تيممت وصلت لان العود فيها غالب للاجتناب  
 اجوط وتغسل وتقوم للاحتياط قال في الهداية وان انقطع الدم عشرة ايام  
 حل وطهارة قبل الغسل لان الحيض لا يزيد له على عشرة الا انه لا يستحب  
 قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد انتهى وقال في الحاوي ان انقطع  
 الدم لاكثر ايام الحيض يوطا قبل الغسل لانه اذا مضى اكثر مدة الحيض حكم  
 بطهارتها وحل قربانها انقطع الدم ولا اغتسلت ولا مستعدة او لا لان  
 الحيض لا يزيد على عشرة ولكن لا يستحب قربانها لان قوله تعالى حتى يطهرن  
 بالتشديد يقتضي حرمه الوطء الى غاية الاغتسال لكن حملنا على ما اذا  
 كان ايامها اقل من عشرة ونها للتعارض بين القريتين فظاهره يورث  
 شبهة فلهذا لا يستحب انتهى وقال شيخ مشايخنا ظاهر الهداية وصرح  
 النهاية انه اي وطهارة من انقطع ومنها لا كثر مدة الحيض والنفس حرام وفي الحاوي  
 بكرة فيحل على الصوم توفيقا انتهى قلت هذا التوفيق ليس بشي فان الكثرة  
 كراهة تحريم ليس بحرام عندنا بل هو الى الحرام اقرب وعند محمد وان كان حراما  
 الا انه لم يطلق عليه لفظ الحرام لانه لم يثبت حرمته بدليل قطعي كما في الحرام  
 فالاولى ان يراو بالكرهية عدم الحل فيحل الحرام واسلم علم ولا يتبع المصنف  
 التيمم فلو تيمم له وقال حتى تفصل او تيمم ان فقدت الماء طهرت اشمل  
 قال الاسيحي في شرح مختصر الحاوي اجمعوا انها اذا تيممت حل للزوج ان  
 يربعا سواء وصلت به او لا لكن قال في المشيوط اللاح ان عند عدم الصلاة

في قوله لا نسلم انها لم يتخاطب بالاداء



هم ليس لزمان يقربها اجازة نعم المذهب ان كل التزوج خروج اخر وانقطاع  
 الرجعة موقوف على الصلاة به قال الحدادي فان انقطع دم المشاهرة ولو  
 تجد الماء فتبعت حكم بطهارتها حتى ان لا وضوءا ان يطأها ولكن في انقطاع  
 الرجعة خلاف فندمها لا تنقطع ما لم تنسل باليتم وعند محمد وروى عن  
 باليتم ما لم تنسل كذا في الجندی وفي شرحه اذا ثبت لم يجز وطهرتها  
 حتى تنسل عند ابو حنيفة وابي يوسف انتهى ثم الانقطاع على العشرة ليس شرط  
 فانه يجوز وطهرها ولو لم ينقطع وانما ذكره لقابله قوله ومن انقطع للادخل  
 قال في الخلاصة اذا اغتسل عدة الحيض وهي عشرة حكم بطهارتها انقطع الدم  
 او لا اغتسلت او لا استداه كانت او غتاة وتغني عن عدةها وتنقطع الرجعة  
 ويجز لها التزوج كمن لا يستحب ويجز للتزوج قربانها لكن لا يستحب وهي الحجب  
 ما لم تغتسل انتهى قال بعض الفضلاء اللام في قوله لا ذكر ولا ادخل لام التارخ  
 كما في نحو كبت لثلاث خلون اي بعد ثلاث كذا في المحاج فالمعنى حل للرجل  
 وطهارة منكوحته او مملوكة الحائض او الغشاء قبل الغسل اذا انقطع دمها  
 بعد منى اكثر من عدة الحيض او النفاس وتحتل ان يكون بمعنى في كذا جوزه يعني  
 الغشاء وتكون حاله من الدم اي انقطع دمها كاشاية عدة اكثر من الحيض او النفاس  
 والظاهر ان تحتل على الاختصاص اي دمها الذي له اختصاص بهذه المدة انتهى  
 اقول الوجه الاول اولى اذ به كل من الوجهين الاخيرين خرازة كما لا يخفى  
 وقد صرح به صاحب المواهب حيث قال وتوطأ عند ما لا غسل اذا انقطع دمها  
 بعد العشرة ولو قبلها لتمام غادتها لا الا ان تغتسل انتهى قوله الا فاصح  
 اذ في وقت صلاة يسع الغسل والقرينة **اقول** قال الشيخ على الدبر في فتح  
 القدير المراد باذني وقت الصلاة او فاه الوقت اخر اعني ان تطهرها وقت منه  
 الي خروجه قدر الاغتسال والقرينة لا اعم من هذا ومن ان تطهرها في اوله  
 ويعني منه هذا المقدار لان هذا لا يار لها طاهرة شرعا كما في طهارة  
 بعضهم لا تزي الي تعليمهم بان تلك الصلاة صارت ويناية ذمتها وذلك  
 خروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة اذ في وصارة الا في اقتصار  
 الصلاة ويناية ذمتها معنى اذ في وقت صلاة فقدر على الغسل والقرينة بان  
 انقطع في اخر الوقت لان الشرع حكم بطهارتها لما اوجب الصلاة عليها انتهى  
 وفيه اياه الى ان الاول حذف لفظ اذ في لانه يوم انها اذ امر عليها في وقت  
 فمن هذا القدر وحل وطهرها وليس كذلك لان هذا لا يبر لها طاهرة شرعا

تحتل على الاختصاص

بل

بل المردان تصير الصلاة فيلبي ذمتها بان يحول الوقت كله عليها او جزوه الاخير  
 الذي يسع ما ذكره وقال في فتح القدير حاصله ان دم الحيض اما ان ينقطع  
 لتمام العشرة او دونها لتمام العادة او دونها ففي الاول تحل وطهرها بخروج  
 الانقطاع وفي الثالث لا يقرنها وان اغتسلت حاله منى غادتها  
 وفي الثاني ان اغتسلت او غني عليها وقت صلاة يعني خرج وقت  
 الصلاة حتى صارت ويناية ذمتها حل والافلا وكذا هذا التفسير انقطاع  
 للمفاس ان كان له العادة فيها فانقطع دونها لا يقرنها حتى غادتها  
 بالشروط ولما لم يحل اذا خرج الوقت الذي طهرت فيه او لتمام الاذويين  
 حل مطلقا وجه الاول ان في الآية قرأتين يطهرون ويظهرن بالتحفيف  
 والتشديد وتؤدي الاولى انتهاء الحرمه العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا  
 واذا انتهت الحرمه العارضة على الحل حلت بالضرورة وتؤدي الثانية عدم  
 انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما اكبر فحملنا الاولى على  
 الانقطاع لاكثر المدة والثانية على العادة التي ليست اكثر من عدة الحيض  
 وهو المناسب لان في توقف قربانها في الانقطاع لاكثر على الغسل  
 اثر الصا حاصلا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم  
 اثر الله لها طاهرة قطعاً بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها  
 بالاطهر بل يجوز الحيض بعده وكذا الزاوت ولما تجاوز العشرة كان الحل  
 حاصلا بالانفاق عينا ما تحققة بقى ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمه قبل  
 الغسل فرفع الحرمه قبله بخروج الوقت مفارضة التبع بالمعنى والحوار  
 ان القراءة الثانية حتى منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التحفيف  
 تجازان شخص ثانيا بالمعنى انتهى فحصل ان علماءنا الثلاثة لم يوافقوا حل  
 البوط على الغسل في المهور كلها واوقفه عليه رفره خالك والثاني لان  
 الله تعالى قال ولا تقربوهن حتى يطهرن وحتى غاية فيوقف حكم التحريم  
 الثابت بالنهي على غاية الاغتسال ولنا ان في الآية قرأتين فتقتضي  
 قراءة التحفيف انها الحرمه العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا  
 انتهت حلت بالضرورة ومقتضى قراءة التشديد عدم انتهائها عنده بل بعد  
 الاغتسال فالوقوف بينهما عاقلنا لان بانقطاعه لاكثر المدة جعلها  
 الشرع طاهرة بدليل وجوب الصلاة عليها جزما فلو توقف حل وطهرها على  
 غسلها لمكان خاصا حكما مع عدم زيادته عليها قطعاً بخلاف انقطاعه



لقيام العادة فان الشرح لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولهذا الو  
 داه ولم تجاوز العشرة كان الفصل حينئذ قبل حلقها فان قراءتها بعد الانقطاع  
 لتمام العادة يقتضي حرمة الوطء قبل الفصل فحله قبله بخروج الوقت  
 معارضته للنفس بالتعليل وانما لا يجوز واجبت بان قراءة التصدق بدخول  
 منها صورة الانقطاع لتمام العشرة بقراءة التحفيف بخلافه يفتي ثانيا  
 بالتعليل فان قبل ترتيب الايمان على الطهر في قوله تعالى فاذا انظر من  
 فانهم يقتضي عدم جوازها قبله قلنا هذا استدلال بمفهوم الشرط وهو  
 ليس بحجة عندنا كما تقر في الاصول كذا في البرهان وقول بعض المحققين في  
 متن اصلاح الوقاية او معنى قد يصحح الفصل والقرينة من اخر وقت الصلاة  
 وقارئة الشرح وانما قال من اخر وقت الصلاة او لامرارة للوقت المهرل والاول  
 وقت الصلاة على ما عرف في موضعها انتهى فان ترك لفظة هذا المفاضل لفظا لا  
 لا يرتفع ذكره فيما مضى هذا في المسئلة وانما الكتابة في محل وطوها بنفس  
 الانقطاع قبل العشرة لانه لا تنتظر في حقها اماراة زائدة وتزويجها الو  
 معتدة قولوا سلمت بعد الانقطاع لم يفتي بالحكم لحكمنا ونحوها من الحيض  
 الانقطاع فلا يغزو بالاسلام اما لو عاد الدم فزويجه توثيق بقاء الحيض  
 كابتدائه قوله فان خافت الفوت اغتسلت وصلى **اقول** نعم من حكم  
 صلاتها ولم يترتب الحكم اتيانها وصومها وانقطاع عدتها وتزويجها بزواج آخر  
 قال في الخلاصة اذا انقطع دم المرأة اكلت من عادتها المعروفة في الحيض او نفاس  
 اغتسلت حينئذ خافت الفوت الصلاة وصلى واجتنب زوجها قربانها احتيا  
 حيا ياتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي  
 الثالثة من العدة انقضت الرجعة احتياطا استحسانا ولا تتزوج بزواج  
 اخر احتياطا فان تزوجها رجل فان لم يوادها الدم جاز وان عاودها  
 فان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب  
 الاستبصار بجوابها احتياطا انتهى قال الشيخ كمال الدين مفهوم التقييد  
 بقوله ولم يزد على العشرة انه اذا زاد لا يفيد ومراعاة اذا كان الفوت بعد  
 انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاده لانه الزيادة توجب الرد الى العا  
 والفرق انه عاد فيها انتهى فان قلت ان جواز صلاتها وصومها مبني على الحكم  
 بطهرتها فينبغي ان يجوز قربانها قلت مدارها على الاحتياط وهو في الصلاة  
 والصوم باءانها وفي الفرجان باجتنابه ولهذا قالوا اجتنب زوجها

في وقت الصلاة

قربانها

قربانها احتياطا وتصوم وتصل احتياطا **قول** والمراد اخر الوقت المحقق  
 لا وقت الكراهة **اقول** كذا قاله صدر الشريعة ايضا وذكره شمس الاعية  
 السرخسي في المبسوط وشرح به الامام ظهير الدين في فتاواه حيث قال  
 وانما تؤخر الى اخر الوقت المحقق دون المكروه نعم عليه محمد في الاصل فقال  
 اذا انقطع منها الدم في وقت العشاء فانها تؤخر الصلاة الى وقت يمكنها  
 ان تغتسل فيه وتصل قبل انقضاء الليل ووقت العشاء يبقى الى طلوع  
 الفجر ولكن اذا خيرا الى ما بعد نصف الليل مكروه انتهى **قوله** ان كان  
 الانقطاع على راس غادتها او اكثر او كانت مبتدأة فتأخر الاغتسال استحبابا  
**اقول** كذا قاله صدر الشريعة ايضا لكن قال في النهاية وتأخير الغسل  
 الى الوقت المحقق فيما اذا انقطع لتمام عادتها ولا قلها ولجب انتهى **قوله**  
 وان انقطع لافل من ثلاثة ايام اخرت الصلاة الى اخر الوقت فاذا خافت  
 الفوت تؤمنات وصلى **اقول** كذا قاله صدر الشريعة ايضا ووجهه ان  
 الوضوء منها والاغتسال فيما سبق ظاهر لان الدم اذا انقطع قبل ثلاثة  
 ايام فلا حيض ولا اغتسال واذا انقطع بعد يومين فلا ربيبة في حيضها  
**قوله** ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهرتها  
 الى اخره **اقول** كذا قاله صدر الشريعة ايضا **اعلم** ان مدة الاغتسا  
 معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قلها ولو لم تتمام عادتها ومن الطهر في  
 الانقطاع لاكثره لثلاثة ايام على العشرة وانما القرينة في الطهر  
 على كل حال فلو طهرت في الاول والباقي قد انقضت القرينة لانها قضت  
 وفي الثاني بثبوت قدر القرينة فقط تواجها انها لو طهرت وقد بقي  
 ما لا يبع القرينة لا يلزمها ومن طهر الحيض في اثناء وقت سقط فرضه  
 ولو بعد افتتاحه بخلاف النفل من صلاة وصوم كما في فتح القدير وقاله  
 الحدادي في شرح القدوري ولو شرعت في صلاة النفل او صوم النفل ثم  
 حاضت وجب عليها القضاء انتهى وفي الفتاوى السراجية اذا شرعت  
 في صوم التطوع ثم حاضت فعليها القضاء وفي الطهارة اذا شرعت في صوم  
 النفل ثم حاضت ففقت انتهى وقرن صدر الشريعة بينهما ومثله في التارخا  
 عن جمع الجوامع وصرح به في الخلاصة وفي المجتبى العجوة انه يعتبر مع الغسل  
 ليس الثياب وهكذا حكم صومها اذا طهرت قبل الفجر يكون الاصح عدم اعتبار  
 الجزئية في حق الصور ومما قاله المشايخ من اعتبار زمن الغسل من الطهر في



الاكثر ومن الحيف في الاقل في حق القربان وانقطع الرجعة وجواز الزوج  
 باخر لا يجمع الاحكام الاتري انها لو طهرت عقيب غيبوبة الشفق ثم  
 اغتسلت عند الفجر طهرت ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد  
 زوال الشفق فهو طهر تام وان لم تتم خمسة عشر من وقت الغتسل انتهى  
 وفي المنع مثله لكن في السراج ما يخالفه وفي التوضيح ان كانت ليامها  
 دون عشرة لا يجوز لها صوم هذا اليوم اذا لم يبق من الوقت قدر الفصل الاثر  
 وان بقي بجزءها لان العشاء صارت مينا في وقتها وان من حكم الطاهر ان  
 حكم بطهارتها ضرورة انتهى قال بعض الفضلاء ما في السراج والتوضيح  
 الحق فيما يظهر وقال بعضهم وفيه نظر ولم يبين وجهه فقال ضد الشريعة  
 ثم اعتبر ضد اخر الوقت فادخلت فيه سقطت الصلاة وان طهرت فيه  
 فان كان طهرتها العشرة وجبت وان كان الباقي من الوقت قدر القرينة  
 فقط وان كانت لاقل منها فان كان الباقي منه مقدار ما يسع الفصل فوجبت  
 وجبت والافوق الفصل بحسب من مدة الحيض ثم العاشرة اذا احضت  
 في النهار فان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاءه وان كان واجبا وان  
 كان نفلا لا يخلف صلاة الفل اذا احضت في خلاصتها انتهى يعني يجب  
 عليها قضاؤها اذا احضت فيها ففرق بين الصوم والصلاة كما ترى وقد  
 تعرض بعض الفضلاء في حاشية البيان للفرق حيث قال تلخيص الفرق بينهما  
 وبين الصوم ان التي شرعت في الصوم خاصا لا يجب عليها صوم ما اوتت  
 لانها تجوز الشرع فيه تصير مباشرة للمني عنه والعدا التي صامتة بالشرع  
 في الجزا الاول الا ترى انها تحت به اذا حلفت ان لا تصوم فلما لم يجب عليها صوم  
 المؤدي لمباشرة المنهي عنه لم يجب عليها الفصل لان وجوبه مبني على وجوب  
 الاداء بخلاف الشرع في الصلاة فانها وان شرعت فيها حائضا بناء على ان  
 المسفدة في اوله وبعده سواء لكن الشرع فيها ليس بمجاور للمني عنه لان الحرم  
 عند ادائها وليس بماواه لان ادائها لا يكون الا بالاعتقاد بالسيادة ولهذا  
 لا يجب به من خلل لا يصلح ما لم يعتد بالسيادة فلي كان الشرع بمحرمها  
 وجب عليها صوم المؤدي فيجب القضاء عليها كذا فهم من قنبر لا تقا في  
 غايته قبل ما بالاعتكاف انتهى قوله وقد ذكر ان من عاداتها ان تربي  
 دنا ويؤمها الى اخره اقول كذا قال المصدر الشريعة ايضا قال الفاضل  
 للحشي هذا بخلاف لاطلاق قوله لم يطهر او انحلت بين الدمين في عدة الحيض

منه في

منه في

منه في

منه في

منه في

فهو كالمع المتوالي وقال بعض الفضلاء وجوابه اول التوفيق بينهما بان  
 الاولى في المتدرة وهذه في المعتادة وثانيا بان الاولى ما اختار القوم  
 وهذه رواية من البعض كما يقع عنه قوله وقد ذكرنا في اخره وفي الجوز ان  
 يكون الطلاق الطهر من نظر الى الظاهر الامر بالصوم والصلاة احتياطا  
 وهذا لا بد في كونه حيا حقة فليتأمل قوله ويكفر مستحله اي وطء  
 الحائض اقول اختلف في كراهة استحلال وطء الحائض قال في الظهيرية من ابي  
 امرأته في غير المأني او امرأته الحائض واستحل كراهة ذكره في الامية السرخسي في  
 كتاب الحيض انتهى وقال الشمني في شرح النفاية وفي المحيط روي ابيه رستم  
 ان من قال بان جماع الحائض حلال كراهة اياه ايمان يعتقد ان ليس بمف من  
 لانه يصير كاحد الحكم الكتاب ومن جامعها وبوغا لم يضره فليس عليه الا  
 التوبة والاستغفار لانه باشركية كفارتها غير مشروعة الا بالتوبة  
 انتهى والحاصل ان صاحب المبوط حرم بكفر مستح وطء الحائض وصاحب  
 المحيط نقله من ابن رستم وصاحب الاختيار وغيرهما وفتح القدير كما يصف  
 ذهبوا اليه لكن ذكره القاضي الاسيحي في بيضة القريش وزج القول  
 بعدم كراهة تروى في النوادر انه لا يكفر ومحمد صاحب الخلاصة والبرازية  
 فعلى هذا لا يفتي بكفر لان على الفتى ان يبذل في قول من قال بعدم الكفار  
 وبقي الكلام في حكم من استحل وطء النفس هل يحكم بكفر ام لا ولما مر صرحا  
 به اما حرمه وطءها فتصرح بها قوله فالعشرة التي بعد الثلاثين  
 استحاضة اقول قال الفاضل المحي لم يقل فالعشرة التي بعد الثلاثين  
 استحاضة على قياس ما قاله خمسة ايام بعد السبع استحاضة لان المحتاج الى  
 البيان العشرة التي بعد الثلاثين لا ما فوقه انتهى وذلك لان اطلاق  
 الاستحاضة على ما زاد على الاربعين ظاهر لا يحتاج الى بيان توفيه ان اطلاق  
 الاستحاضة على ما زاد على العشر قطا لا يحتاج الى بيان ايضا فعلى هذا  
 كان عليه ان يقول فلانة ايام بعد السبع استحاضة ويمكن ان يقال  
 انما لم يقل كذلك ليعلم ان المعتادة اذا زاد عليها على العادة وحاول اكثر المدة  
 جاز اطلاق الاستحاضة على ما زاد على العادة وعلى جميع ما زاد عليها وعلى اكثر  
 المدة تومع هذا كله لو قال فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة كما قاله  
 صدر الشريعة وغيره وكان اولى لنا ان في هذا التعبير ايمان خلاف المقصود  
 كما لا يخفى واطن ان العبارة في الاصل كانت كما في صدر الشريعة ثم غيرها

الفاضل في



الناجون الى ما تروى ويدل عليه انما كذا في بعض نسخ الكتاب والله اعلم  
 الى سبيل الصواب **فائدة** الاستحاضة استفعال من الحيض لغة  
 الا ان الحيض شرعا اسر لم يخرج من الرحم ولا استحاضة اسر لم يخرج من  
 الفرج دون الرحم **قوله** او بما عاده عرفت لهما **قوله** لم يتغير لما ثبتت  
 العادة وهي تثبت عند ابى يوسف مرة واحدة وعندما يمتنع وفي الخلاصة  
 والطايع ان الفتوى بما قول ابى يوسف والخلاف في العادة الاصلية لا الجلية  
 وتفصيل هذا المقام مبسوط في فتح القدير ومن رآه فليراجع **قوله** او  
 على عشرة حين من بلغت مستحاضة او على اربعين نفاها **قوله** كذا قاله  
 في الوقاية ايضا ثوبا لصدر الشريعة في شرحها قوله حين من بلغت بل لم يعلق  
 بيان لعشرة وقوله نفاها عطف بيان لاربعة انتهى قال الفاضل المحمدي  
 لم يكتف بما سبق من قوله والزائدة على اكثره لئلا يتوهم كون الحكم في المبتدأة  
 على خلاف ما يخالف لهما انتهى قوله مستحاضة نصب على الحال المقدره اي يعلم  
 عند زيادة الدم على العشرة انها مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها  
 الدم والاستحاضة انما تستعمل على بناء المفعول كجوز واعني لما انة لا اختيار  
 لها **قوله** فيكون طهرها عشرة يوما **قوله** كذا قاله صدر الشريعة ايضا  
 وظاهر هذا الكلام يقتضي كون طهرها عشرة يوما لا زما مع انه ليس بالزام  
 فظاهر ينبغي ان يقول كما قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير بقدر حيثها  
 بعشرة ايام من كل شهر وباقي طهرها عشرة وعشرون **قوله** عشر **قوله**  
 وقارأت حامل من الدم **قوله** وكذا ما رآه قبل تمام الطهر او دون الاقل  
 او زاد على عاداتها وجاوز العشرة او قبل ان تبلغ سبع سنين على ما عليه العامة  
 وعلمته انه لا راحة له والحيض مثل الراحة **قوله** واما الرابع فلما  
 ورد من الاحاديث بان تدع صلاتها اياما قرائها وتصل في غيرها **قوله**  
 اخرج اصحاب السنن الاربعة الا النسائي من طريق عدي بن ثابت عن ابيه  
 عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة اياما قرائها  
 ثم تغسل وتصل وتاخر في الطهر الى من غابته ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال المستحاضة تدع الصلاة اياما قرائها ثم تغسل مرة ثم تتوضا الى  
 مثل قرائها وتاخر في من غابته عن مائة قالت جاءت فاطمة بنت ابى  
 حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر فاذا دع الصلاة  
 فقال لها اجتنب الصلاة اياما يحضك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلاة

فيما لا يخفى

ثم صلى

ثم صلى وان قطر الدم على الحصى واخرجه ابو داود ولكن لم يقل وان قطر  
 الدم على الحصى واخرجه البخاري من طريق ابى معاوية عن هشام وليس  
 فيه وان قطر الدم على الحصى واخرجه الدارقطني بدون هذه الزيادة  
 وقال زوائد ثقات واخرجه ابن ابى شيبه نحوه واخرج الطبراني في الاوسط  
 عن سودة بنت زمعة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة  
 اياما قرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضا لكل  
 صلاة **قوله** اقول ظاهر هذه الاحاديث يدل على ان المستحاضة تتوضا لكل صلاة  
 كما هو مذهب الشافعي لا لكل وقت كما هو مذهب الحنفية وسيا في الجواب  
 عن هذا الظاهر ان شاء الله الملك القادر **قوله** فاما النفاس فاذا لم  
 يتكن للمرأة فيه عادة **قوله** كذا قاله صدر الشريعة ايضا لكن قوله  
 فاذا لم تكن الى اخره مستدرك لا طائل تحته لان الكلام في المبتدأة التي  
 لا عادة لها قالوا ونفاها اربعون يوما طاهر اولى **قوله** فلما عرفت  
 في اول الباب **قوله** يعني من انسداد ثم الرحم بالولد **قوله** لا يمنع صلاة  
**قوله** اختلفوا في المعتادة هل تترك الصلاة والصوم بمجرد رؤيتها الزيادة  
 على العادة قيل لا اذا المتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة  
 وقيل نعم استصحابا للحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة يكون  
 محذاه ومحمد صاحب النهاية وفتح القدير وغيرهما واقترع عليه صاحب  
 النفا في وكذا الحكم في النفاس واختلفوا في المبتدأة ايضا هل تترك الصلاة  
 والصوم بمجرد رؤيتها الدم قيل لا تتركها لاحتمال ان يكون دم استحاضة  
 وقيل تتركها لما مر وهو الصحيح كذا في التبيين والاحتياط ان لا ياتيها  
 زوجها حتى يتيقن حالها **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة  
 توضات وصلت وان قطر الدم على الحصى **قوله** لم يوجد في كتب الحديث  
 بهذا اللفظ بل وجد باللفظ الذي ذكرناه آنفا فالصواب ما قاله صاحب  
 الهداية لا تمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء لقوله صلى الله عليه وسلم توضأي  
 وصلي وان قطر الدم على الحصى **قوله** ثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم  
 الوطء والصوم دلالة الى اخره **قوله** هذا الكلام مأخوذ من الثاني لحافظ  
 الدين النسفي الا ان حافظ الدين ذكر الحديث باللفظ الذي ذكره صاحب  
 الهداية وهو المصنف غيره الى ما تروى ولو لم يغيره لكان اصوب واخري قال  
 صاحب الهداية واذا عرفت حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة







ما رأته الايسة مثل ما رأته الصغيرة والمفهوم من كلام الشارح انه يفسد  
 ان رآته قبل تمام العدة وان رآته بعده لا وكذا المفهوم من كلام صدر الشريعة  
 ايضا ومنع هذا الاعتبار عما قبل انقضاء العدة بخالف كلام صاحب الهداية  
 وكلام صاحب الوقاية ايضا فتدبر من ان يختار صاحب الهداية في رواية الدم  
 ان تراه على العادة فان رآته ولم تكن على العادة لا يبطل اياها انتهى والشارح  
 ان ما ذكره المصنف وصدر الشريعة بخالف لما ذكره القوم في باب العدة من  
 ان ما تراه الايسة بعد عدة الاياس على قول من يقول بالتعدد يكون جيفا  
 ويبطل به الاعتماد بالانتهار سواراته قبل تمام الاشتهار وبعدة فكان المصنف  
 وصدر الشريعة اختارا اما اتفق به الصدوق الشهيد كما مر في سياقي في باب العدة  
 تفصيل هذا المقام يكون انفس الملك العلام **قوله** وقت صلاة كاملا  
**اقول** كاملا بالنسبة لوقت **قوله** واراد به الرواية التي بان كلامه  
 بخالف لتلك الكتب **اقول** قوله هذه عامة كتب الحنفية كما تراه وكان  
 هو الظاهر صريح في الرد المذكور **قوله** اقول لا يخالف بينهما **اقول** يؤيد  
 كلام المصنف ان الشيخ كالدين جعل في فتح القدير ما في الثاني تفسير لما  
 في عامة الكتب حيث قال وهذا اي صلاة الثاني يصح تفسير الثاني لعمارة  
 عامة الكتب او قلما يستمر كما لا وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى تحقق  
 الاية الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه به وام انقطاع وقتا كاملا  
 وهو مما يتحقق انتهى وقال صاحب مواهب الرحمن وشرط لثبوت العذر استيفاء  
 وقت الصلاة في ابتدائه لاي بقائه وزواله ضد ابتدائه يعني شرط لثبوت  
 العذر استيفاء وقت صلاة كاملا في ابتداء وجوده بحيث لا يجد العذر  
 ومنا يتوضا ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا هو المراد بالاستيعاب لا حقيقة  
 او قلما يستمر العذر ولا ينقطع لحظة في الوقت فيؤدي الى تحقق الاية الامكان  
 العقلي ولا يستلزم استيعابه الوقت في بقائه بل يكفي مطلق وجوده ولو في كل  
 وقت مرة وشرط لزوال العذر استيعاب الظهر الوقت كله حقيقة فانه بدليل  
 انقطاع وقت كاملا وهو مما يتحقق ويؤيد كلام الزيلعي ان بعض المحققين  
 اثبت المخالفة بينهما حيث قال في المغيرة وانما شرطنا استيعاب الصلاة  
 وقت صلاة كاملا اعتبارا لظرف الثبوت بطرف السقوط ولرسالة صاحب  
 الثاني حيث قال وانما يصير صاحب عذرا في وقت الصلاة زمانا يتوضا  
 ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا ارفق والاو احوط وعليه الاعتماد

ان في قوله

ان في

ان في قوله

ان في قوله لان المراد بما ذكر في تلك الكتب **اقول** قال الفاضل المحقق في ذلك  
 انه يقول انما حمل الزيلعي الاستمرار الواقع في كلامهم على حقيقة لاستماله على  
 التاكيد المانع من ارادة المعنى المجازي وهو قوله ويرى في وقت كل وقت ولم  
 ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتراط الاستيعاب وهذا يعلم ان ما نقله  
 من قول الشراح لا يكون دلالة على ما ادعاه لانه حينئذ يكون تفسير الكلام  
 بما لا يرتفيه صاحبه **قوله** لانه انما يصير صاحب عذرا ابتداء **اقول**  
 الظاهر انه من قول الشراح ايضا **قوله** وللإشارة الى دفع هذا الاعتراض  
 قلت أولا ولو حكما وآخرا ولو حقيقة **اقول** لا يخفى ان مدارا لدفع قوله  
 ولو حكما فقط انما قوله ولو حقيقة فلا مدخل له في ذلك الدفع **قوله**  
 وهو اي صاحب العذر يتوضا لوقت كل صلاة الخ **اقول** ان صاحب العذر  
 يتوضا عند ما لوقت كل صلاة لا لكل صلاة كما قال الثاني واضح بقوله صلى الله  
 عليه وسلم لفاطمة بنت ابى جبيش توضأي لكل صلاة ولا نهارا طهارة ضرورية  
 لا قتران الحدث بها ويجهد باعتبار كل مكتوبة ضرورية فيلزمها وضوءه  
 فاما النوافل فهي تتبع للفرائض فتبوت حكم الطهارة في الاصل بوجوب ثبوت  
 في التبع قلنا ذكر سبط ابن الجوزي ان ابا حنيفة روي المستحاضة تتوضا  
 لوقت كل صلاة وفي شرح مختصر الطحاوي روي ابو حنيفة عن هشام بن عروة  
 عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابى جبيش  
 وتوضأي لوقت كل صلاة وتوقا لاي قدامة في المعنى وروي في بعض الفاظ  
 حديث فاطمة بنت ابى جبيش وتوضأي لوقت كل صلاة والاخذ بهذا  
 اولى لانه يحكم بالنسبة الى كل صلاة لانه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فان  
 لفظة الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فمن الاول  
 قوله صلى الله عليه وسلم ان الصلاة اولها وآخرها الحديث اي لوقتها وقوله صلى الله  
 عليه وسلم انما رجل اذ ركعت الصلاة فليصل ومن الثاني قوله انك الصلاة  
 الظاهر اي لوقتها وهو ما لا يخفى كثرة فوجب حملها على الحكم ولا نه متروك  
 الظاهر في حق النفل حيث لم يجبا الوضوء لكل صلاة لجواز النفل مع الفرضين  
 واحد فلا يجوز الاحتجاج به ولان التقدير توضأي لوقت كل صلاة وهذا  
 التقدير لا بد منه للضرورة معني اذ الوقت فاضل مقام الاداء لكونه محله ولما  
 شغل كل الاداء عن غيره وشغل بعضه به يحسن فكانه شغل كل به فكان التقدير  
 بالوقت تقديرها بالصلاة معني وهو معلوم لا يتفاوت والاداء غير معلوم



لان منهم من يختار الاداء في اول الوقت ومنهم من يختاره في اخره ومنهم من  
 يختاره في وسطه ومنهم من يطول ومنهم من يقصر فكان التقدير بما لمعولم  
 اولى قوله وينقضي له وضوء العذر وخروج الوقت لا دخوله **اقول**  
 كذا قاله صاحب الوقاية ايضا واستناد النفق الى الخروج مجاز على اذا النافق  
 حقيقة انما هو ظهور الحدث السابق لكنه يستند تارة ويقصر اخري ولهذا  
 قلنا لا يجوز للعذر والمسح على الحقيق بعد الوقت اذا وجد العذر وقت الوضوء  
 او اللبس عملا بالاول فوجب عليه العناية لوضوء في التطوع ثم خرج الوقت عملا  
 بالثاني ولم يعكس الاحتياط قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير والذي  
 يظهر انه اقتصر من كروجه كونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد  
 ليظهر عدم الصلاة اذا المراد ان ذلك الحدث يحكم بارتفاعه الى غاية معلومة  
 فيظهر عند ما مضى الان يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حق  
 ان هذه اعتبارات شرعية لا يشكل عليها مثله انتهى وقال بعض المحققين وظل  
 عند خروجه يعني ويظهر وضوء العذر عند خروج وقت الفريضة وقال في شرحه  
 وانما يظن عند الخروج ولم يقل ينقض الخروج لان النافق هو الحدث السابق  
 لكن الشرع اسقط اعتباره في الوقت للحاجة وعند الخروج تنعدم الحاجة فيعمل  
 في ذلك الحدث فيكون الخروج شرط اعمال الحدث اذا شرط ما يوجد الحكم منده لانه  
 انتهى فعلى هذا لو قال المصنف وينقضي وضوء العذر عند خروج الوقت  
 لا دخوله فكان اولى لانه تبع صاحب الوقاية في التعبير المذكور كما لا يخفى  
 والحاصل ان وضوء العذر وينقضي عند اي حنيفة ومحمد وخروج الوقت فقط  
 اي بظهور الحدث السابق عند خروجه وعند زفر بدخوله فقط لان اعتبار الظاهر  
 مع المناقبة لغزوة اداء الواجب ولا ضرورة قبل الوقت فلا تقصر ومنه في  
 بكل واحد منها لان الضرورة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده  
 ولما ان الوقت قائم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الظاهر على الاداء  
 فيصح تقديمها على ما يخلفه ايضا ليمكن من جعل كل الوقت مشغولا بالاداء  
 كما هو الغرض من خروج الوقت دليل زوال الحاجة ودخوله دليل وجودها  
 فامتناع ظهور الحدث عند الخروج اولى بمعنى اضافة الانتقام الى دليل زوال  
 الحاجة اولى من اضافته الى دليل ثبوتها والمراد وقت الفريضة حتى لو توجنا  
 بعد طلوع الشمس لصلاة العبد جاز له ان يصلي به الظاهر عند ما في الصحيح لانها  
 صلاة النجى ولو توجنا لها جاز الظاهر به كذا هنا ولو توجنا للظاهرة وقت

دخول الوقت

ومعناها

ومعناها ثم توجنا في وقت الظهور للعصر ودخل وقت العصر لا يصلحها به  
 في الصحيح لان هذه طهارة وقعت للظهور في وقت حتى لو ظهر فسادا وظهور جاز  
 لانه يعيده بها وكل طهارة وقعت لصلاة مكتوبة لا تبقى بعد خروج وقتها  
 ثم انما يظن طهارته بخروج الوقت اذا توجنا على السيلان او وجد السيلان  
 بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يقتضي  
 بالخروج **قوله** وعند اي يوسف كلاما **اقول** يعني الدخول والخروج  
 وليس معناه ان اجتماعهما شرط للنقض منه بل معناه انه ينقض بالدخول  
 ايضا لان الحاجة مختصة بالوقت فلا اعتبار بما بعده ولا بما قبله **قوله**  
 لوجود دخول الوقت لا خروجه **اقول** هذه اعادة لقوله فيصلي المتوجني  
 قبل الزوال الى اخر وقت الظاهر فقال الفاضل المحقق ان الاحسن ان يقول  
 لعدم خروج الوقت وان وجد دخوله فان صح الصلاة الى اخر الوقت  
 عدم خروجه والله سبحانه ونعا لي اعلم

**باب تطهير الاجناس**

**اقول** لما مضى عن الجاسة الحكيمة وتطهيرها شرع في بيان الجاسة  
 الحقيقية وازالتها وقدمت الاولى على الثانية لانها اقوى كونها  
 يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالها بعد زمانا اصلها  
 او خلفا واما من به جاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكفي احدهما فقط  
 اغايب مره الى الجاسة فقط ليدبر بعده فيكون محصلا للظهارتين  
 الا انها اختلفا في الحدث كذا في فتح القدير والاجناس جمع نجس نجس وهو  
 كل مستفذر يطلق على الحقيقي والحكي الا انه لما قدم بيان الحكمي ام اللبس  
 فاطلقة كذا في العناية وقال بعض الفضلاء ولا حاجة اليه لما مر من انه  
 بالفتح عند الفقه اسرعا من الجاسة وبكسرهما لما لا يكون طاهرا فاطلافة  
 على الحكمي ليس لا لغة انتهى قال في التتار في الجنب يطلق على الحقيقي والحدث  
 على الحكمي والنجس عليهما انتهى اي لغة لا عرفا اذ النجس في العرف انما يطلق على  
 الحقيقي كما مر واما الحكمي فقد يطلق عليه الحدث والمراد بتطهير الاجناس  
 تطهيرها عما اذ عن الجاسة لا تطهيرها بالفضل وانما قال يظهر المتنجس ولم  
 يقل يظهره من المصلي وتوبه ومكانه كما قال صاحب الوقاية وغيره ليشمل  
 كل شيء نجس سواء كان بدنا او ثوبا او مكانا او غيرها لان المقصود هو  
 بيان جواز طهارة المتنجس بما ذكر لا بيان وجوب طهارته حاله الصلاة

الفاضل المحقق

الشيخ



فانه من مسائل باب شروط الصلاة واليهذا اشار صاحب القاية حيث  
قال يطهر الشيء بقوله الشيخ يتناول البدن والثوب والمكان وغيرهما  
**قوله** عن نجاسة مريضة **اقول** المراد بالنجاسة المريضة ما يري بعد الجفا  
كالدم والغائط وغير المريضة ما لا يري بعده كالبول والخر **قوله** يزوال  
عنهما واثرهما **اقول** يشير الى عدم اشتراط العد فيه قال في مواهب  
الرحمن ويظهر محل المريضة بقلعها ولو مرة في الامح وقال في البرهان ولا  
يعتبر العد لان النجاسة فيه باعتبار عينها واثرها فتزول بزوالها  
انتهى فقال العلامة الزيلعي في التبيين لان محل اعتبار العين  
في زوالها ولو مرة وعن محمد انه يطهر مرة اذا عصه وقبل لا يطهر مالم  
يغسله ثلاثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين الحق بنجاسة غير  
مريضة لم تغسل قط او في ابي جعفر انه يغسل مرتين بعد زوال العين  
الحق بنجاسة غير مريضة غسلت مرة انتهى **قوله** كاللون والرائحة **اقول**  
اشار الى ان المراد بالالوان واللون والرائحة وقد صرح به الشيخ في الجرح حيث  
قال والمراد بالالوان واللون والرائحة انتهى وقال البرجستاني وفسر والار  
بالرائحة واللون فلو صبغ الثوب بالليل الغض وغسله ثلاث مرات يطهر وكذا  
في الحرانة وعن صاحب المحيط لو غسل الثوب عن الخمر ثلاث مرات ورائحتها  
باقية طهر وقبل لا يطهر ما لم تزل الرائحة كذا في القنية واما الطعم فلا  
بدون زواله لان بقاء الطعم يدل على بقاء العين انتهى واثر الدمن الجنى  
بعد الغسل لا يعتبر بخلافه وان الميتة قارية الجنى غسل يده من مده من  
نجس طهر ولا يضره اثر الدمن على الامح انتهى وفي البحر ظاهر ما في غاية  
البيان انه يعني من الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق  
ازالته يعني ايضا والاقلية وفي فتاوي قاضي خان المرأة اذا اغتسلت بماء  
نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بماء طاهر لا يطهر لانها انت بما في وشعرها  
ويبقى ان لا يكون طاهر اما اذا خرج منه الماء الملون بلون الخا انتهى  
**قوله** وما منع مزيل **اقول** يعني وبشي ما منع طاهر مزيل للنجاسة وفسروا  
المزيل بما اذا غسله كالحل وماء الورد واحترق به من مثل الدمن واللب  
وسيا في بيانها ان ما استعمل في قبة الهداية الطاهر بالمائع حيث قال  
ويكمل طاهر طاهر يمكن ان انها به احتراز به عن بول ما يوطئ له فان الامح  
ان التطهير لا يحصل به وقبل يحصل او ممن ذهب الى الثاني التمر في خانه

قال

قال لو غسل الثوب المتنجس بالدم بول ما يوطئ له زالت نجاسة الدمن  
وبقيت نجاسة البول فقط فلا تمنع جواز الصلاة به ما لم يغسل اي تبلغ  
ربع الثوب **قوله** وعن ذهب الى الاول ثمس الائمة السرخسي فانه قال التطهير  
بالبول لا يكون اي التطهير عن التعليل وعبارة الصير في المختار ان حكم  
التعليل لا يزول حتى لو غسل به المغلظة المانعة ولم تبلغ ربع الثوب  
لا تجوز الصلاة به واختاره الشيخ كالدين في فتح القدير حيث قال  
وهو احسن وجهه ان سقوط نجاسة الماء الملية للنجاسة ضرورة تطهير  
المصاب وليس البول مطهر للقضاء للوضفين فينجس بنجاسة الدم مثلا  
فما يرداه المفسرول به الاشارة الى ضرورة جميعه متنجس بنجاسة الدم وان لم  
يتبق عنه انتهى وصاحب الكنز لم يقيد المانع بالطاهر كما لم يفسد قيل انما  
لم يقيد للاختلاف المذكور وقال بعض الفضلاء **اقول** هذا لا يتبادر  
الا فاقابل بالظاهرة فلا نسلم انما صاحب الكنز لم يقيد به بل انما  
الى ذلك بقوله يطهر اذا تطهر به لغيره فرع طهارته في نفسه وبذلك في ذلك  
انه لم يقيد الماء به ولا بد منه اجماعا انتهى وثمره الخلاف نظير في حلق  
انه لا دم فيه وقد غسله بالبول لا يثبت على القول الضعيف ويثبت على  
القول الصحيح اليه اشار في النهاية في العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل  
يعني على القول بنجاسته فيقول يزول النجاسة والاصح لا تمام على القول  
بطهارته فهو مانع من بل طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد قدما الظاهر  
عليه في بحث الماء المستعمل **قوله** كالحل ونحوه **اقول** اي نحو الخل في الانصاف  
بالعصر فالخاف للتبديل والقول للتشبيه فالمعنى مثله الخل وما يشبهه  
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ورفعه الثلاثة لا يجوز تطهير  
الا بالماء المالح كنجاسة الحكمة لان مقتضى القياس ان ينجس الماء بما  
لا في النجس والنجس لا يقيد الطهر بالانصاف لولا اننا لو قلنا به لما امكن تطهير شيء ما  
فاسقطناه ليمكننا التطهير الذي كلفنا به وقد ذلت تلك الضرورة ففي  
ما عداها على اصل القياس لان الله تعالى يحل الماء طهورا او مائا يطهر به فسقط  
القول بالقياس بالنوع في الماء ولا نفي في سائر المائات ففي على اصل القياس  
ولنا ان هذا مانع طاهر لا يزيل النجاسة عن العين لا انه يبدل حكم النجاسة  
الى الطهارة ولما كان التطهير فيه بحكم الازالة وغيره يشاكله فيها بل  
اكثر في الخل اقل لعامة لانه يزيل اللون والدمونة لما فيه من القوة

انتهى



والحموضة ومن الألوان ما لا يزول بالماء ونجاسة المحل بمجاورة غير المحل  
فمجي زال منها بقي المحل طاهر بخلاف ما لا يقلع كالادهان فثبت ان زالتها  
بالماء موافقة للقياس لانه هو بطبيعته جاذب لها فاذا استعمل في نجاسة نجس  
تحولت منه اليه ولهذا نجس الماء اذا اقلون ببلونها اتفاقا وكذا ان لم  
يتلون عندنا فاذا تكررا لورود عليه والعصر في كل مرة زالت منه ضرورة اذ قد  
ما تحول منها الى الماء لم يبق في المحل لاستحالة قيام كل واحد منهما في ذات المحل  
اليه قلت فيه فاذا عصر زال الماء النجس منه وهكذا الى الثلاث فتزول  
غيره النجاسة فتنتهي لا محالة لانها في متناه فثبت ان زوالها بالماء  
معتق والمانع مثله في الازالة وقيل النجاسة فيعتدي الحكم اليه بخلاف  
الحديث لانه ليس في المحل نجاسة تزول بالمائع لكن نجاسة حكيمة حست  
ازالتها بالماء بالتو فلا يعتدي اليه لانه لا يهاون بوجوده لا يلحق حرج فيه  
افساده باستحالة **قوله** بخلاف نحو اللبن كالدسم **اقول** الصحيح  
من المذهب ان اللبن والدسم لا يجوز التحليلين معا قال في الكفاية قوله اي  
صاحب الهداية ما اذا عصر انصر احتزبه عن مثل الدسم واللبن لان  
ما فيه من السمومة لا ينصرف في الثوب فيبقى بنفسه في الثوب ولا يقدر على  
ازالة غيره انتهى وما روي في الذخيرة عن ابي يوسف انه لو غسل الدم من  
الثوب بدم حتى ذهب اثره جاز لخلاف الظاهر عند بل الظاهر من الصحيح  
وصاحبه خلافة كذا في شرح منية المصلي لابن امير حاج وروي في المحيط ان  
اللبن من يذوب في رواية وجزم بها الجندی حيث قال يجوز بل اللبن عند ابي  
عليه يوسع واختاره في منية المصلي وقال العلامة الحلبي وفيه نظر  
فانه لا يزيل النجاسة وقال في المعجم ما روي في المحيط من كون اللبن مزيل  
في رواية ضعيف وبما منعه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه سمومة انتهى  
وقال في النهر ولا يخفى انه لا داعي الى المحل بل هذه الرواية توافق ما مر من  
الثاني في الدسم ولذا اعلل في النهاية عدم الجواز به بانه لا ينصرف بالادها  
لغيره لوجوه المنع على وجود السمومة والجواز على عدمها لمان حسن انتهى  
والخلاصة ان ظاهرا رواية عن علي بن ابي حمزة ان التطهير بالادهان  
لا يجوز وما نقل في بعض الكتب ان التطهير بالدسم والسمن والزيوت يجوز  
عنه ابي يوسف اذ ذهب الى النجس مخالف لاكثر المعتبرات والروايات فلا  
يلتفت اليه وفي التطهير باللبن روايتان والصحيح من المذهب عدم الجواز

وكذا

وكذا ما غلط كما ليس يحوز لبقائه فيه بنفسه **قوله** وقدره بالفضل  
والعصر ثلاثا **اقول** قوله ثلاثا قيد للفضل والعصر على سبيل التاكيد  
فيحتمل ان يكون قيد للعصر فقط ويعبر عنه بتلك الفضل فانه اذا عصر  
مرة بحيث لا يبقى النجاسات لا يعبر مرة اخرى الا بعد ان يغسل بعين قدره  
غلبة الطين بالفضل ثلاثا والعصر في كل مرة فيما يعصره امكن لان التكرار  
لا يند منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الطين كما في امر  
القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الطين يحصل عنده فاقتم السبب  
الظاهر مقامه يتسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم  
لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية  
قال بعض الافاضل فصل هذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الطين فانها  
مقدرة بالثلاث لحواسها في الغالب وقطعا للموسوسة وانما من إقامة  
السبب الظاهر مقام السبب الذي في الاطلاع على حقيقة عصره كالمسافر  
مقام المشقة وامثال ذلك والتأيد بالحديث ما يكونه على سبيل التاكيد  
جعل الفضل ثلاثا هو الراجح لتوهم النجاسة حيث جعله غاية للنهي من  
شمس اليد في الاناء ثم لم يشترط الزيادة عليها فكذلك عند تحقق النجاسة  
فيكون الفضل ثلاثا هو الراجح لها من غير ان يواطى زيادة اذ لم تكن كافية  
للتوهم انتهى وقال في الحاوي النجس الحكي عرف بثبوته بالشرع وبحكم بالزوا  
عمرة فانه صلى الله عليه وسلم ثمر مرة مرة وقال هذا صنوه لا يقبل الصلاة  
الا به حكم بالزوا في مرة والحقيقي عرف بثبوته بالحقيقة فيعرف زواله  
بل الحقيقة وذا ابتكرار الفضل ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الطين  
فلا يحصل بالفضل ثلاثا في الغالب فاقنا السبب الظاهر هو الفضل  
ثلاثا مقامه يتسيرا ولان حديث الاستيقاظ شرط الفضل ثلاثا  
عند توهم النجاسة عند التحقيق اولى ولورق شرط الزيادة في التحقيق  
لان الثلاث لو لم يكن لازالة النجاسة حقيقة لم يكن راضا للمؤمن  
ضرورة بشرط العصر في كل مرة فيما يعصره وبما منع في المرة الثالثة حتى لو عصر  
بعده لا يسيل منه الماء ويعبر في كل تحنن قوته وفي غير رواية الاموال  
يكتفي بالعصر مرة وما روي عن ابي يوسف العصر ليس بشرط انتهى كلامه  
وقال في البحر وفي غاية البيان ان القدر بالثلاث ظاهر الرواية  
وظاهره انه لو غلب على قدره الصابرة او مرتين لا يكفي وظاهر ما في

سبب الظاهر



العداية او لا انه يكفي لانه اعتبر غلبة الطلق واخر انه لا بد من الزيادة على  
 الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والفتي به اعتبار  
 غلبة الطلق من غير تقدير بربعه كما صرح به في حاشية المصلي وصرح الامام  
 ابو الحسن الكرخي في مختصره بان لو غلب على ظنه انها قد زالت مرة اجزاة  
 واختاره الامام الاسيحي في ذكره في البدائع ان المقدور بالثلاث  
 ليس يلزم بل هو موقوف الى زايه وفي السراج الوهاج اعتبار غلبة الطلق  
 مختار العرايين والمقدور بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول  
 ان لو يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني انتهى واشتراط العصر  
 كل مرة هو ظاهر المرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وعن محمد بن غير  
 رواية الاصول يكتفي بالعصر في المرة الثالثة وهذا اوسع وارقي بالناس  
 والاول احوط انتهى وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط في تطهير بلا عصر  
 ان غلب الغسل الطهارة بالثلاث بناء على اعتبار غلبة الطلق  
 كما قال في ازار الحام اذا صب عليه ماء كثير وهو على البدن انه يطهر بلا عصر  
 وعند ان النجاسة ان كانت رطبة لا يشرط العصر وان كانت يابسة فلا  
 بد منه وهذه اهل الحنابلة وكذا في السراج الوهاج وكذا في التبيين والمعتبر  
 غلب الغسل الا ان يكون الغسل صغيرا او مجنونا فيعتبر في غلب الغسل  
 لانه هو المحتاج اليه انتهى وقال في البحر ثلث اشواط العصر فيما يغصن انا هو  
 فيما اذا غسل الثوب في الاجانة انا اذا انفس في ماء جار حتى جري عليه  
 الماء طهر وكذلك انما لا ينصرف ولا يشرط العصر فيما يغصن ولا التجفيف فيما  
 لا ينصرف ولا تكرر انفس انتهى **قوله** بحيث لو عصر بقدر رطاقه لا يزيل  
 منه الماء **قوله** يشير الى ان المعتبر قوة كل عاصرون غيره خصوصاً  
 على قول ابي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو عصره من  
 حتى بلغ قوته وصار لا يقطر لعصره هو الا انه بحيث لو عصره من هو اقوي  
 منه لقطر بطهر بالنسبة الى صاحبه ولا يظهر بالنسبة الى الشخص الاقوي  
 لان كل احد مكلف بقدر وسعه **قوله** ولولم يبالغ فيه صيانة للثوب  
 لا يظهر **قوله** هذا قول البعض واختاره قاضي خان في فتاواه وقال  
 بعضهم يظهر لكان العصر قال الحدادي في السراج الوهاج وهو الاظهر  
**قوله** كما افادوا اجزاء الماء مقام الغسل ثلاث **قوله** انا اقاموه  
 تقامه لوجوده في الماء ثلاث حرارت مع زيادة **قوله** كما سباني **قوله**

يجي

يعني في تطهير البساط **قوله** اعلم ان ما لا ينصرف اذا تجسس لا يظهر عند محمد  
 ابدا **قوله** ان ما لا ينصرف كالحطة المنقحة من الخبز والخرق الخشب  
 الجديدين والمصبر من البردي والسكين الموه بالماء والخشب والشم الغلي  
 به والجلد المدبوغ به لا يظهر عند محمد ابدا لان الموجب لازالة النجاسة  
 من العين هو العصر ولو وجد التجفيف لا يبلغ مبلغه فتبقى النجاسة دائماً  
**قوله** وعند ابي يوسف يظهر بغسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى  
 له لون ولا رائحة وبه يفتي **قوله** فالاربعة الاول تطهر عنه وبالفعل  
 والتجفيف ثلاثا بحيث لا يبقى لها لون ولا رائحة فان وجد فيها بعد  
 ذلك طعم النجاسة او لونها او ريحها لا يحكم بطهارتها كذا في المحيط  
 قال العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي وهو باطلا قد يفيد  
 ان الاثر لا يقتصر وان كان يشق زواله بخلاف ما ذكره في الثوب  
 ونحوه والتفرقة بينهما في هذه لا تعري عن شي ولعل وجه ذلك ان بقاء  
 الاثر هناك انما لا يندم شي من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون  
 الاكتساب فيه بسبب المجاورة واسمق قاعة بعد انحلال العين منه  
 انتهى وقال بعض الفضلاء وبذلك التفرقة ملية الفتاوى والظهير  
 وان بقي اثر لم يجز فيه الملاحقة لاي شيء اثرها فتطهر انتهى **قلت**  
 وايه يشير لطلاق كلام المصنف لكن قيده الغسل المحشي بعدم المشقة  
 حيث قال اي ما لم تشق ازالتهما لان المخرج موضوع فلا يلزم ان يكون حكم  
 التجفيف مخالفا للعصر انتهى وبويده ما قاله ابراهيم الحلبي في شرح  
 منية المصلي ان زوال الاثر شرط في كل موضع ما لم يشق زواله كيف ما كان  
 التطهير وبأي شيء كان فيلحق ذلك انتهى وظاهر ما في غاية البيان  
 انه يعني عن اراحة بعد زوال العين مطلقاً واما اللون فان شق  
 ازالته يعني ارضاء والا فلا فاما قيده الحطة بالانتفاخ لانها ان  
 تقشقت لا تظهر بحال ولا تسلم الا للزراعة كذا في الظهيرية ولو صب  
 الخمر على الحطة تغسل ثلاثا فاذا اجفت وطخت محل اكلها ان لم يوجد  
 فيها اثرها وعن ابي حنيفة اذا طخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتي **قوله**  
 ابي يوسف تغسل بالماء الطاهر ثلاثا ويبرء في كل مرة ويحكم بطهارتها  
 كذا في البرهان واما قيده الخرف بالمجدي لان المقدور يظهر بالفصل  
 ثلاثا دفعة واحدة وان لم يحث قال في الظهيرية الخرف الجديد اذا صب

الرجوع في  
 الاصل في الجواب



فيه الخمر يغسل ثلاثا ويحجف في كل مرة خلافا لمحمد وان كان قد يغسل  
 ثلاثا فيظهر انتهى وكذا الحمام في الحطب وانما قدنا الحصى بالبردي  
 لان الحصى من القصب اذا اصابته نجاسة فان كانت يابسة فيه تدلك  
 شمر يغسل ثلاثا ثم ياتي من غير احتياج الى التحجف لانه صلب لا يشرب  
 النجاسة وان كانت رطبة يغسل ثلاثا ولا يحتاج الى شئ اخر من ذلك  
 وغيره قال القاضي خان في فتاواه الحصى من البردي اذا نجس ان كانت  
 النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم الحصى حتى يخرج الماء من ثقابه  
 وان كانت النجاسة قديمة يست في الحصى يدلك حتى تلبس النجاسة وتزول  
 بالماء ولو كان الحصى من القصب فقد ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيظهر انتهى  
 يعني بلا توقف الى التحجف ثم قال بعد ذلك وسبعين سطر الحصى من  
 البردي اذا اصابته نجاسة وهو جديد لا يظهر عند محمد وعند ابن يوسف  
 يغسل ثلاثا ويحجف في كل مرة فيظهر وقد ذكرنا هذا في شراك النعل والبردي  
 من القصب يغسل ثلاثا ويظهر بلا خلاف لانه لا يشف النجاسة انتهى في كتاب  
 والخامس وهو السكين الموه بالماء النجس يظهر عنده بالتمويه ثلاثا بطا  
 قال في الظهيرية ولو موه الحديد بالماء النجس موه بالماء الطاهر ثلاث مرات  
 فيظهر انتهى وقال قاضي خان ويبر في كل مرة فيظهر ومعه انه ان لم  
 يبر في كل مرة لا يظهر فيكون التبريد في حقه بمنزلة التحجف في حق غيره  
 والسادس وهو اللحم المفلى بالنجس يظهر عنده بالغلي في الماء الطاهر ثلاث  
 مرات والتحجف في كل مرة كذا في الخائبة وقال في الظهيرية ولو صب الحز  
 في قدر فيه لم قبل الغليان يظهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان  
 لا يظهر ويغسل يغلي ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويحجف في كل مرة ويحجفه  
 بالتبريد انتهى قال السابع وهو الجلد المدبوغ نجس يظهر عنده بالغسل ثلاثا  
 والتحجف في كل مرة وقبل في الاخرة فقط قال الشيخ كمال الدين في فتح  
 القدير ولو القيت نجاسة في الماء حاله عليها قبل شق ظهرها او كثر قبل  
 غسله لا يظهر ابدا لكن على قول ابن يوسف يجب ان يظهر على قانون ما تقدم  
 في اللحم قلت وهو سبحانه اعلم هو يغسل تسويها النجاسة المظلمة بوا  
 الغليان وبما هذا اشتهر ان اللحم السميط يصير نجس لا يظهر لكن العلة المذكورة  
 لا تثبت حتى يصل الماء الى خد الغليان ويكث فيما لم يبد ذلك زمانا يقع  
 في مثله التشرب والدخول في باطنه وكل من الامرين غير محقق في السميط

الواقع

الواقع حيث لا يصل الماء الى خد الغليان ولا يترك فيه الامتداد ما اتصل  
 الحرارة الى سطح الجلد فتقل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع  
 من وجود انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يظهر يغسله ثلاثا فينجس  
 سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحتسبون فيه عن النجس قد قال شرف  
 الائمة بهذا في الدجاجة والكروث والسميط مثلها انتهى قوله وعن النبي  
 الى قوله وانك يا بسه اقول النبي عندنا نجس نجاسة مغدظة كافي السراج  
 الوضاح معربا الى خزنة الفتحة قال صاحب الهداية والمخى نجس يجب  
 غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزاء فيه الفرك لقوله صلى الله عليه  
 وسلم لغامسة فاعسله ان كان رطبا وافركه ان كان يابسا انتهى  
 وقال الحافظ ابن حجر في تخرج احاديث الهداية لمرجعه هذه السياقة  
 وهو عند الزوار والدارقطني من حديث عائشة قالت كنت افرك النبي من  
 ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا واغسله اذا كان رطبا  
 قلت لم من وجه اخر لقدر ايتني واني لاحكمه من ثوب رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يابسا بظفري ولا يداؤد كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فركا فيصلي فيه ولا احد من طريق عبد الله بن عتبة بن عمر عنها  
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشلت المخي من ثوبه بعرق الاخر ثم  
 يعلى فيه ويحكه يابسا ثم يصلي فيه وفي الصحيحين عن عائشة انها كانت  
 تغسل النبي من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وقال صاحب الهداية  
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يغسل الثوب من خمس وذكرها النبي  
 انتهى وقال الحافظ ابن حجر الدارقطني من حديث عمار مربي النبي صلى الله عليه  
 وسلم واذا سقي راحلة لي في ذكوة فاصابت تخامق ثوبي فاقبلت اغسلها  
 فقال يا عمار ما تخامتك ولاد موفك الا بمنزلة الماء الذي في ركوتك  
 انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمني والدم والقيء  
 قال الدارقطني لبروه غير ثابت من حماد وهو ضعيف واخرجه ابن عدي  
 وضعفه واخرجه الزوار والطبراني لكن وقع عنده عن حماد بن سلمة  
 بدل ثابت بن حماد وهو خطأ انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير  
 ووقع قول الدارقطني انه لبروه غير ثابت وهو ضعيف بانه وجد له  
 متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن  
 زيد مسندا ومثناه وبقيته الاسناد حدثنا الحسن بن علي التميمي



حدثنا علي بن محمد حدثنا ابراهيم بن زكريا الجعفي حدثنا حماد بن سلمة  
 به فبطل جزرا اليه حتى بطلان الحديث بسبب انه لم يرو عنه علي بن زيد  
 سوي ثابت وقول علي بن محمد انه غير صحيح به دفعه بان مسلما روي له  
 مقروفا بغيره وقال الجعفي لا ياتي به وروي له الحارثي المستدرک وقال  
 البراء الترمذي صدوق و ابراهيم بن زكريا ضعيف غير واحد وثقة البراء  
 انتهى وما قاله الحافظ من ان ما وقع عند الطبراني خطأ خطأ والحاصل  
 ان المتن عندنا صحيح فحاشا مغلطة فالتحقيق به يظهر بالفضل ان كان  
 طبيا بالانفاق وبالفرك ان كان يابسا على الصحيح يعني اختلافه في الفرك  
 هل هو نقل او مزيل قال بعضهم انه نقل وموردا في رواية عن ابي حنيفة وجعلها  
 الزبلي اظهر الروايتين لعدم استعمال المانع القاطع كذا في البرهان  
 وقال بعضهم انه مزيل وموردا في رواية عن ابي حنيفة وجعلها شارح المجمع  
 الاصح واختارها اصحاب المتن واختارهم اياها يدعي اصحتها في  
 هذا الاختلاف يظهر فيما اذا انما به ما هل يعو تحتها الرواية الاولى في  
 وفي الثانية لا يعو واختار عدم العود وقيل الظاهر العود وله نظائر  
 وسياقي المطلق المنى فمثل منى الانسان وغيره من سائر الحيوانات قال  
 في المسعودي منى الانسان محنة وكذا منى كل حيوان وشمل منى الرجل والمرأة  
 قال الفاضل لا يظهر منى المرأة بالفرك لرقته والصحيح انه لا فرق بين منى  
 وبينها كذا في فتاوى قاضي خاتمة وشمل البنين والثوب في ان كلامهما يظهر  
 بالفرك وسياقي وشمل ما اذا تقدم مذي او لا وقيل ان سبقه مذي  
 لا يظهر الا بالفضل وسجي واطلق الثوب فمثل الجديد والغسيل فيظهر كل  
 منها بالفرك وتوقيده في غاية البيان بكونه غسلا وهو بعيد ومخالفة  
 لاطلاق المتن وشمل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف  
 والصحيح ان البطانة تظهر بالفرك كالظنارة لانه من اجزاء المنى كذا في غاية  
 البيان والقبيلين والبرهان قال الشيخ كما قال الدين في فتح القدير قال  
 الترمذي والصحيح انه يظهر بالفرك لانه من اجزاء المنى الفرك لذلك يقال  
 فرك المنى عن الثوب فكذا كلكه وهو ان يغز به ويحكى حتى يتفتت  
 ويتفتت كذا في المغرب وتبعه اثر المنى بعد الفرك لا يضر بقاءه بعد الغسل  
 كذا في المجتبى **قول** انه طهر راس الحشفة **اقول** قال الفاضل المحقق وفي بعض  
 الكتب راس الذكر ولا يجزئ ان كلامهما في اتفاق والمرا عدم ملاقاة

المنى

المنى المحل النجس قد برأ منه في **اعلم** انهم قالوا الحكم بطهارة محل المنى بالفرك  
 معقدا اذا كان راس الذكر طاهرا بان كان قد استنجى بالماء بعد ما قال  
 انما اذا قال ولم يستنج بالماء حتى امني فانه لا يظهر حينئذ الا بالفضل وما  
 اذا امني قبل ما امني اما اذا امني اولاً ثم امني فانه لا يظهر حينئذ  
 الا بالفضل وعن هذا قال شمس لا يمة مشكلة المنى مشكلة لان كل محل  
 يمني ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تنجسا  
 انتهى وفيه انه يلزم على هذا ان يكون البول كذلك لانه مغلوب بالمنى  
 مستهلك فيه مع انه ليس كذلك ولحق ان المذي اما في منه للضرورة  
 لا للاستهلاك وقد نص عليه الشيخ بحال الدين في فتح القدير حيث قال  
 وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمني وقد طهره الشرع  
 بالفرك يابسا يلزم ان يكون اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما اذا  
 بال ولم يستنج بالماء حتى امني فانه لا يظهر حينئذ الا بالفضل لعدم المجي  
 كما قيل وقيل ولو قال ولم ينشأ البول على راس الذكر بان لم يتجاوز الثقب  
 فامني لا يحكم بتنجس المنى وكذا اذا اجاوز ولكن خرج المنى دفعا من غير ان  
 ينشأ على راس الذكر لانه لم يوجد سوي مروءه على البول في مجراه ولا اثر  
 لذلك في الباطن انتهى وما قاله بعض الفضلاء بعد نقل كلام الشيخ قال الذي  
 مر من ظاهر المتن لاطلاق اعني سوا بال واستنجى او لم يستنج بالماء  
 فان المنى يظهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم ينف في المذي الا  
 لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة فتعنه بعضهم بان الاصل ان لا يجعل  
 النجس تنجسا غيره الا بدليل وقد قام في المذي دون البول والدليل هنا  
 الضرورة وهي قاعة في المذي دون البول اذ لا ضرورة فيه وقال بعض  
 الفضلاء في حواشي صدر الشريعة قوله هذا اذا كان راس الذكر طاهرا  
 وكذا اذا لم يكن المذي مختلطاً بالمنى ولا خارجا قبله وكان الثوب غسلا  
 لا جديدا وكان المنى منى الرجل لا المرأة لان الغليظ يظهر بالفرك لا البول  
 والمذي والريق والذي تقرر عندي بعد استطلاع كلمات الكلمة ان  
 اللان يحال المستل ان لا يكتفى في المنى بالفرك ابدالاً لان الفتوة المعبرة  
 فيه مما يستحيل رعاية كلة عادة انتهى **قلت** كلام هذا الفاضل مردود  
 رواية وموردا في آراء رواية فلان ارجاب المتن قاطبة مر جوابا في المتن  
 يظهر من المنى بالفضل ان كان رطبا وبه وبالفرك ان كان يابسا ولم يفرقا

المنى

المنى

المنى



في الثوب بين الغسيل والجديد والمبطن وغيره وفي المني بين مني الرجل والمرأة  
وبين الغليظ والرقيق وبين الخالص والمختلط بالمدى للضرورة كما مر  
فاستفيد من هذا الاطلاق ان الثوب اذا اصابه مني وليس عليه يظهر  
بالفرك في الوجوه كلها توقد من غير واحد من العلماء بحجة هذا الاطلاق  
وصحيف التقييد المذكور نعم قالوا بوجوب تقييده بكون راس الذكر طاهرا  
وقت خروجه لكن ليس هذا التقييد على الطلاق عند الحمل بل فيه تفصيل عند  
البعث كما قلناه عن فتح القدر انما قال في الذخيرة قال الفقهاء ان  
الحاق الحافة المني بالباس لا يظهر بالفرك اذا كان راس الذكر طاهرا وقت  
خروجه بان بال واستحى اما اذا لم يكن طاهرا فلا وهكذا روي الحسن بن زيار  
عن ابي حنيفة وقال الفقهاء احمد بن ابراهيم وعندي ان المني اذا خرج من راس  
الاحليل على سبيل الدق ولم ينتشر على راسه انه يظهر بالفرك لان البول الذي  
يؤخر اخل الاحليل غير معتبر وغرور المني عليه غير مؤثر فاما اذا انتشر المني  
على راس الاحليل لا يكتفى فيه بالفرك لان المني في هذه الصورة صار نجسا  
نجاسة البول ونجاسة البول لا تزول بالفرك فعلى هذا اذا بال الرجل  
ولم يجاوز البول ثقب الاحليل حتى لم يصر راس الاحليل نجسا بالبول ثم احتلم  
بكتفى فيه الفرك انتهى محض كلامه ان الرجل اذا بال ولم يستنج حتى امسى وهو  
على اربعة اوجه اما ان ينتشر البول والمني على راس الذكر كما ان لا ينتشرا  
واما ان ينتشر البول دون المني او المني دون البول في الوجه  
الاول لا يظهر على المني بالفرك بل بالفضل وفي الوجوه الثلاثة يظهر محله  
بكل من الغسل والفرك واما رواية فلان الاحاديث الصحيحة عن غاسية  
رضي الله تعالى عنها اطبقت على انها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم رطباً وتفرقه يابساً فمنها ما اخرجته مسلمة في صحيحه عن عائشة  
رضي الله عنها انها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فيصلى بالقاء وتمنهما ما اخرجته ايضا فيه عن غاسية انها قالت لقد رايتني  
واقي لاحكم من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابساً يظفرني وزاد الطحاوي  
ثم يسلي فيه ولا يغسله وتمنهما ما اخرجته ابو عوانة في صحيحه عن غاسية  
قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابساً  
واسمه او اغسله اذا كان رطباً الشك من الحديث ورواه الدارقطني  
واغسله من غير شك والله اعلم وفي قول الغاسية المذكور ان اللان حال

المسل

المسل الى اخره من الامر العبر اللان في لا يجنى فلو قال ان اللان حال في حال  
في امر العباد لكان اولى **قوله** ولا فرق بين الثوب والبدن في ظاهر  
الرواية وفي رواية الحسن بن ابي حنيفة لا يظهر البدن بالفرك **قوله**  
كذا قاله صدر الشريعة ايضا وقال صاحب العداية ولو اصاب المني البدن  
قال مشايخنا يظهر بالفرك لان البلوي فيه اشد وعن ابي حنيفة انه لا يظهر  
الا بالغسل انتهى وهو رواية عن ابي يوسف ايضا لان البدن حرارة جاذبة  
تجذب رطوبة المني الى نفسه ولا يتحقق فركه فاحتج الى نفسه لاستحاله  
وقال في الحافة وان اصاب مني بدنه لا يظهر الا بالغسل رطباً كان او يابساً  
ذكره في الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة وقيل يظهر بالفرك انتهى فاجعل ما روي  
عن ابي حنيفة رواية الاصل وغيره عاقل انه ظاهر الرواية بصيغة قبل  
فقال بعض الفضلاء وان اصاب مني بدنه لا يظهر الا بالغسل رطباً كان او  
يابساً ذكره في الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة وذكره في الحافة وذكره في الكرخي  
في مختصره ان يابس يظهر بالفرك من غير فرق بين العنق وغيره وتؤمن وهم  
ان عدم الفرق في ظاهر الرواية والفرق في رواية الحسن فقد وهم انتهى  
**قوله** اراد به الرواية الشريعة حيث نسب عدم الفرق الى ظاهر الرواية  
وهي مخالفة لما في التبيين والذخيرة وقد تبع صدر الشريعة  
في ذلك جمع من الاعيان اعلا الله درجاتهم في الجنان منهم شارح الجمع  
والنقاية اعني التبرجدي وصاحب البرهان والنجاشي والنهر واختر قاضي  
خان في فتاواه وصاحب الخزانة والخلاصة ان البدن لا يظهر من المني  
الربط واليابس الا بالغسل والظاهر من كلام صاحب العداية ترجيح هذه  
الرواية حيث اخرجها مع دليلها وغايتها تاخير ما هو الراجح عنده كى اطلاق  
المؤمن يشعر بان المختار عندهم عدم الفرق بين الثوب والبدن في ان  
كلامهما يظهر بالفرك من المني اليابس والله اعلم **قوله** ويظهر الخلف  
**قوله** قيد بالخلف لان الثوب والبدن لا يظهران بالذلك اتفاقا  
**قوله** عن خمس **قوله** هو يقع الجيم بين النجاسة كما مر **قوله** فيهم  
**قوله** المراد به الجثة وهي ما يري بعد الجفاف فتلك ما يبق بعد الجفاف  
على ظاهر الخلف كالعدنة والدم فهو جرم وما لا يري بعد الجفاف كالبول  
ونحوه فليس بجرم واطلق الجرم فكل ما اذا كان منه او من غيره بان يتل  
الحق فالتصديق به تراب او نحو فاستجده فاستجده بالارض حتى تنثر

الرجل بال



فانه يظهر وهو الصحيح كذا في التبيين والبرهان **قوله** جف عليه **اقول**  
 قوله ذي جرم صفة للجسم ومطلوبه عليه صفة ثانية له والجناس شرط  
 له عندها وليس بشرط عند ابي يوسف وسياق **قوله** بالذلك بالارض  
**اقول** قوله بالذلك متعلق بقوله يظهر وقوله بالارض متعلق بالذلك  
 وذكر ذلك بالارض تنجيزا لرواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا  
 مسح بالتراب يظهر وفي الجامع الصغير انه ان حكاه او حقه بعد ما يسر  
 قال في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكانت نقول اذا  
 مسح بالتراب لا يظهر لان المسح بالتراب له اثر في باب الطهارة فان مسح  
 قال في المسألة العصابة يده نجاسة بمسحها بالتراب فانما الحك فلا اثر له  
 في باب الطهارة فالذكر في الجامع الصغير يتبين ان له اثرا ايضا انتهى  
 في فتح القدير هذا المحول على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والافيد  
 لا يجوز الازالة بغير الماء وما لا يقولون بالذلك الا في الحنف والنعلى انتهى  
 وقال بعض الفضلاء وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيجوز على ان يمسح  
 روايتين انتهى **قلت** ذكر في بعض المعتبرات كذا في خبره والمجرب والظاهر  
 والتبيين وغيرها انه لما دخل الري مع الخليفة حكم بطهارة الارواث  
 لما راي من بلوي الناس من امتلاء الطرق والحافات بها وعند ذلك روي  
 رجوعه في الحنف حتى اذا اصابت عذرة يظهر بالذلك وفي الروث لا يحتاج  
 اليه عنده **قوله** كذا رطب **اقول** هذا على قول ابي يوسف اذا لا يشترط  
 عنده الجفاف اما عنده ابي حنيفة فيشرط اذا المسح بكثرة ولا يظهره ويجا  
 قول ابي يوسف اكثر المشايخ وفي الخاتمة والخلاصة والنهاية والعناية  
 وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار للعموم البلوي والطلاق قوله في  
 الله عليه ولم اذا وطأ احدكم الا الذي تحفيه فله وروى التراب رواه ابو داود  
 وابن حبان والحاكم وصححه عن ابي هريرة **قوله** رواية ابي داود اذا وطأ احدكم  
 بنعله الا الذي فان التراب له طهور وقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم  
 الى المسجد فليستظر فان راي في تعليمه فذرا او اذى فليمسحهما وليستظنهما رواه  
 ابو داود وابن حبان في صحيحه وابو يعلى واسحاق عن ابي سعيد وفيه قصة  
 واخرجه ابو داود عن حديث عائشة فان معناه **قوله** اذا بولغ فيه  
**اقول** قال في الخاتمة والفتوى على انه يظهر لو مسح بالارض بحيث لم يبق  
 اثر النجاسة للضرورة والطلاق الا في الحديث انتهى فعلم ان المسح بالارض

انما

انما يظهر بشرط فذاب الارض وذلك بالمبالغة فيه وقال زفر بن محمد لا يظهر  
 الحنف والغسل من الجنس يطيبان او يابس الا بالغسل لان رطوبته تنظف  
 فيها فلا يزيلها الجفاف ولذلك فصار كما لو اصابها رطوبته دون جرمه  
 وكما في الثوب والبدن والبساط وكما في الحاشية المائعة التي لا جرم لها خلا  
 الحنف فانه خص بالنسبة القياس ولما ما رويناه ولان الجسد صلبا نظا  
 انه لا يشرب فيه الا القليل ثم يعود ذلك القليل الى جرم النجاسة اذا  
 يبست لان النجاسة قايما في الاجساد فاذا اذكت بالارض زالت عما  
 فيها ولو بقي قليل فهو عفو بخلاف الثوب والبساط لانها متخلجان اي في  
 خلاهما فرج فيهما اخلهما كثير من اجزاء النجاسة وهو ليس بعفو فاحتاج الى  
 الماء للاستخراج لانه لطيف يدخل اجزاء الثوب فيخرج النجاسة ثم يخرج  
 على اثرها بالعصر او ما يقوم مقامه بخلاف البدن لان لبسه ورطوبته وما  
 به من العرق يمنع الجفاف وقد قلنا من بعض المعتبرات رجوع محمد الى القياس  
 فيما مر **قوله** ويظهر الصبي **اقول** يعنى يظهر الجسد الصغير كالصبي  
 والسكين والمرأة اذا تنجس بالمسح بشرط زوال اثر النجاسة كما في الخاتمة  
 ولا فرق بين ان يمسح بتراب او خرقة او صوف لان النجس لا يدخل اجزائه  
 لعنق المسام بل يبقى على ظاهره وبالمسح لا يبقى الا القليل وهو غير معتبر  
 به حقيقة التطهير والتقليل على ما تقدم من الروايتين فاذا قطع به  
 البطيخ ونحوه على اصله على رواية التطهير يحرم على رواية التقليل ولا فرق  
 بين البول والدم والعدن الرطبة واليابسة على ما ذكره الكرخي وذكر في  
 الاصل ان البول والدم لا يطهران الا بالغسل وكذلك العذرة الرطبة  
 واليابسة تظهر بالاحت عندنا وعند محمد لا تطهر الا بالغسل كذا في المحيط  
 والمختار للفتوى ما قاله الكرخي لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا  
 يقتلون الكفار بسيف وفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ثم يغسلون الغنائم هذه  
 القصة وابتنوا بها وما خلاص محمد فلم يذكره كثير من الفضلاء في كتبهم واتفق  
 المصنف في ذلك بمذهبهم رضي الله تعالى عنه وعنهم اجمعين وعلى الذين  
 اقتصروا اثارهم الى يوم الدين **قوله** كذا في التارخانية **اقول** ومثله  
 في الذخيرة **قوله** كذا في الوقاية **اقول** ومثله في الخاتمة وقال  
 الشيخ كمال الدين في فتح القدير وقالوا في البساط الخيل اجعل في نهر ليلة  
 طهر انتهى وقال الشيخ زين في البحر القدير بالليل في مسئلة البساط

في الخاتمة  
 في التارخانية



لقطع الوسوسة والاقل المذكور في المحيط قالوا البسامة اذا انجس فاجري عليه  
 الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام الغسل انتهى ولو  
 بقيه بالليله انتهى **قول** يصلي على الطرف الطاهر منه مطلقا الى اخره  
**اقل** قال قاضي خان في فتاواه والبساط الذي يصلي اطرافه نجس جازت  
 الصلاة على الطاهر منه سواء تحرك الطرف الاخر ولا يتحرك لان البسامة  
 بمنزلة الارض فيستوطن فيه طهارة مكان المصلي بخلاف ما اذا صلى في ثوب  
 وطرف طاهر وطرف منه نجس فليس الطرف الطاهر والى الطرف النجس على  
 الارض ان كان ما على الارض يتحرك تحركه لا يجوز صلته انتهى فاما وان كان  
 ما على الارض لا يتحرك تحركه يجوز صلته وقال الامام ظهير الدين المرغيناني  
 في فتاواه ولو صلى على اللبنة او البواري وبعضها طاهر فصلى على الطاهر جاز  
 صلته هو الصحيح تحرك الطرف الاخر او لم يتحرك والمندبل اذا التقى انسان الجا  
 الطاهر على راسه والى اللبنة على الارض ان كان يتحرك لا يجوز انتهى اي ان  
 كان يتحرك الطرف الملقى على الارض تحركه لا يجوز صلته وان كان لا يتحرك  
 تحركه يجوز والحاصل انه لو كان طرف من الثوب او البساط او نحو طاهرا  
 والطرف الاخر منه نجسا وصلى على الطرف الطاهر جازت صلته سواء تحرك  
 احد الطرفين تحركه الاخر او لا والصحيح لان مكان صلته طاهر وليس بحاجة  
 للنجاسة بخلاف ما اذا كانت النجاسة في طرف ثوب يولاه او صلته  
 فالقبيح لله الطرف على الارض فاصلى فانه ان تحرك تحركه لا يجوز ولا يجوز وكان  
 حتى هذه المسئلة ان تذكر في شروط الصلاة وانما ذكرناها استطرادا  
 وانما علم **قول** وتطهر الارض باليبيس وذهب الاثر للصلاة **اقل**  
 قوله للصلاة متعلق بقوله تطهر اي تطهر الارض المتنجسة باليبيس وذهب  
 الاثر لاجل الصلاة عليها قال صاحب الهداية وان اصاب الارض نجاسة  
 نجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها انتهى ولم يقيد المصنف  
 الجفاف بالشمس كما قيد بها صاحب الهداية لانه قيد اتفاق لا احترازي  
 وقد صرح به الشيخ كال الذي في فتح القدير وقال لافرق بين الجفاف بالشمس  
 والنار والريح والماء من الاثر اذا ذهب اللون او الريح انتهى قلت قال  
 في مواهب الرحمن وتطهر الارض عند ما ينسها وذهب اثرها توافق الاثر  
 وانما الملقه لان الصحيح انه لافرق بين اليبيس بالشمس او الغوايه انتهى فاستار  
 بقوله لان الصحيح الى ان التقييد بالشمس عند بعضهم احترازي لا اتفاقي الا  
 انه

١٢٩٦

انه غير صحيح وقال بعض الافاضل والآخر المفروض بالجفاف ثم قال في شرح كلامه  
 ولم يقل باليبيس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر هنا هو الثاني  
 ذكره في الذخيرة انتهى قلت قال في الذخيرة حكى عن ابي القاسم الصفار في  
 الرجل يستقي ويجري ما استقي به تحت رجله وخفه ليس يتحقق له ان يصلي  
 مع ذلك الجفاف لان الماء الاخر يطهر خفه كما يطهر موضع استنجائه ولم يشرط  
 الجفاف فيقول هذا القائل الجفاف والكعب اذا اصابته نجاسة يغسل ثلاثا  
 مرات بدفعة واحدة ويحكم بطهارة الختان وان يغسل ثلاث مرات ويترك  
 في كل مرة حتى ينقطع النقا طهر تذهب الندوة ولا يتطهر اليبيس انتهى وظل  
 هذا الكلام كما ترى يبنى على الفرق بينهما كما لا يخفى وقيد بالارض الجافة  
 عن الثوب والبدن والمصير وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا وقيد  
 باليبيس لان النجاسة لو كانت بطيئة لا تطهر الا بالغسل وقيد بذهب الاثر  
 لانها لو جفت وذهب اثرها بالروية وكان اذا وضع انفسه ثم الرائحة لم تجز  
 الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج قال صاحب الهداية وقال زفر  
 والناضي لا يجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز ان يمسح به ولنا قوله  
 صلى الله عليه وسلم وكاة الارض يبيسها انتهى وقال الحافظ ابن حجر لاراد بها  
 وانما هو عند ابن ابي شيبة من قول ابن جعفر محمد بن علي عن ابن الحنفية  
 وابن قلابة قال اذا جفت الارض فغدت وك عند عبد الرزاق عن ابن قلابة  
 جفوف الارض طهورها انتهى وقال الشيخ كال الذي في فتح القدير وحده  
 وكاة الارض يبيسها ذكره بعض المشايخ اثر عن عائشة بنو بعضهم عن محمد بن  
 الحنفية وكذا رواه ابن ابي شيبة عنه كرواه ايضا عن ابن قلابة وروي  
 عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفع المصنف وذكره في المبسوط  
 ايما ارض جفت فقد وكه حديثا مرفوعا والله اعلم بذلك وفي سنن ابو داود  
 باب طهور الارض اذا يبيت وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت ابيت في  
 المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت في شابا عربيا وكانت الملائكة  
 تقول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك انتهى فلولا  
 اعتبار انها تطهر بالجفاف كان ذلك بقية لها بوصف النجاسة مع العلم  
 بانهم يقومون عليها في الصلاة البتة او لا يمسحون مع صغر المسجد وعدم من  
 يتخلف للصلاة في بيته ويكون ذلك يكون في بقاع كثيرة في المسجد لا في  
 بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاستعا

جاء في مواهب الرحمن  
 ان الذي لا يزيله الغسل  
 لا يزيله الا بالماء



يعيد تكرارها فيها ولان بقيتها خمسة بنا في الامر يستظهر بها فوجب  
 كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره صلى الله عليه وسلم باهراق ذنوب من ماء عينا  
 يول الاعرابي لانه كان نهرا وا الصلاة فيه تتابع وقد لا يجف قبل وقت  
 الصلاة فامر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل اولان الوقت كان اذا كان  
 قد ان ادريه اذا كان اهل الطهارة بين التيسير في ذلك الوقت انتهى قلت  
 اثر ابن عمر روه مالك ايضا في المطاوعة خزيمة في صحيحه **قوله** لا للتميم  
 الى اخوه **قوله** قوله للتميم معطوف على قوله للصلاة يعني تطهر الارض المتجفة  
 بالجفاف وذهب الاثر لاجل الصلاة عليها لاجل التيمم منها في الاظهر  
 وانما لا يجز التيمم على الاظهر لان الطهورية صفة زائدة على الطهارة وثبتت  
 بما روي ان طهارة لا تطهر بها والتيمم يقتضي الطهورية بخلاف الصلاة ولان  
 الارض تنشف وهو يجذب فتقل البغاسة وتقليلها لا يمنع منها وانما قلنا  
 في الاظهر لانها تطهر لاجل التيمم ايضا في غير الاظهر قال في المواهب فاجزنا  
 الصلاة فيها دون التيمم منها في الاظهر انتهى وقار في شرح النقاية وهو  
 اني حنفية انها تطهر للتيمم ايضا وقال في التبيين وروي عن ابي حنيفة انه  
 يجوز الاول فاجز هذا لافرق بينهما والظاهر الاول وقال في مينة ولا يجوز التيمم  
 منها في ظاهر الرواية وروي عن اصحابنا انه يجوز ايضا انتهى وظاهر هذا ان  
 جواز التيمم منها رواية عن اصحابنا وهو مخالف لما ذكره في شرح النقاية والتبيين  
 وغيرهما من ان جوازه رواية عن الامام الاعظم والله سبحانه وتعالى اعلم  
**قوله** كذا الاجر المفروض **قوله** الاجر بالمد ونم الجيم وتشديد الزا  
 المهمة الذين المجي بالنار يعني ان الاجر المفروض اي المكور الثابت في الارض  
 يطهر باليسر وذهب الاثر لما قد بالارض ولذا بقا في العرف للمجا الطين  
 جالس على الارض فاعلى حكمها وانما قيد بالمفروض لانه اذا كان غير مفروض  
 بان كان موضوعا على الارض بحيث يمكن ان ينقل ويحول من مكان الى آخر بلا  
 تكلف لا يطهر بالجفاف بل لابد من طهارته من الغسل فان الطهارة بالجفاف  
 انما دورق في الارض ومثل هذا لا يسمى انصاعا ولذا لا تدخل في بيع الارض  
 حكما لعدم اتصالها بها على جهة القرار فلا يلحق بها كذا الذين المفروض اذا  
 تجس يطهر بالجفاف وذهب الاثر لانه ملحق بالارض لما قلنا في الاجر والذين  
 بفتح اللام وكسر الموحدة ما يصنع من الطين وغيره للبناء وقبل ان يحرق واذا  
 حرق سمي بالاجر كما في **قوله** والحق **قوله** الحق نعم الخاء المعجمة والقاد

المهمة

المهمة البيت من القصب ذكره صدرا الشريعة وتجد المصنف **قوله** وشجر  
 وكلام قائمان الى اخوه **قوله** كل ما كان متصلا بالارض ثابتا فيها كالشجر  
 والخلل والقصب وغيره مما ينبت في الارض كان نهجا اصابه حكم الطهارة  
 بالجفاف وذهب الاثر مادام قائما عليها وهو المختار ويدخل في القصب  
 الخضر والمقطوع مما ذكر اذا تجس لا يطهر الا بالافضل اعلم ان كل ما سبق  
 الحكم بتطهيره بغير الماء والمائع اذا اصابه الماء هل يعود نجسا فيه روايتان  
**قال** العلامة ان يلقى الاظهر انه يعود بناء على ان النجاسة قلت ولترزق وكفي  
 خمس مسائل المني اذا فركه والخف اذا ذاك هو الارض اذا جفت مع ذهاب  
 الاثر وجلد الميتة اذا دبر وبها حكما بالتقريب والتبيين والبيان  
 اذا غار ما وهما ثم غار ما وقد اختلف الشيخ في بعضها قال قاضي خان في  
 مسألة المني الصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار ان لا يعود نجسا  
 وقال في الخلاصة في مسألة الخف هو كالمني في الثوب يعني المختار عدم  
 العود وقال في الذخيرة يعود نجسا على الظاهر الروايتين وقال الحدادي في  
 السراج الوهاج الصحيح انه يعود نجسا وقال قاضي خان في مسألة الارض  
 الصحيح انها تعود نجسة وقال في الذخيرة يعود حكم النجاسة على الظاهر الروايتين  
 وقال في المجتبى الصحيح انها لا تعود نجسة وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار  
 عدم نجاسة الثوب من المني اذا اصابه الماء بعد الفرك قال وكذا الارض  
 على الرواية المشهورة واما مسألة جلد الميتة اذا دبر بالاباغة الحكيمة  
 ثم اصابه الماء فقد اخذ العلامة الزبيدي انها على الروايتين وقال في الخلاصة  
 البير اذا غار ما وهما ثم عاد لا تعود نجسة وعزا الى الاصل قال في المحيط  
 الارض اذا اصابها النجاسة فيبتس وذهب اثرها ثم اصابها الماء والمني  
 اذا فركه والخف اذا ذاك والجلب اذا غار ما وهما ثم عاد فيه روايتان  
 في رواية يعود نجسا وهو الاصح انتهى ورواها هذه الخمسة الاجر المفروض  
 اذا تجس نجس ثم قطع ففي رواية يعود نجسة وفي رواية لا يعود وفي الخلاصة  
 المختار عدم العود وتروا نحو السكين اذا امسح ففي رواية يعود نجسا ولختار  
 القدوري وفي رواية لا يعود واختاره الاسيحياني قال الحاصل ان الصحيح  
 والاختيار قد اختلف في كل مسألة منها كما ترى فالاولي اعتبار الطهارة في  
 الكل كما يفيد اصحاب المتن حيث صرحوا بالطهارة في الكل وقال الشيخ كال  
 الذين في فتح القدير والاولي اختيار الطهارة في الكل كما اختاره شيخنا



لانه محكوم بظهارته شرعا وملافاة الطاهر الطاهر لا توجب التجانس وقد ظهر  
الى هنا ان التطهير يكون بالغسل والدينج والنزع وهذا الدليل والفرق  
والسبح في السجدة وفي سحر المحام بالماء ثلاثا بثلاث حرق طاهرة وقال  
في الطهيرة اذا مسح الرجل بماء ثلاث حرقان لطاف اجزاء عن الغسل  
هكذا ذكره الفقيه ابو الليث انتهى ونقله في فتح القدير وافرعه عليه والبار  
قال في الفتاوى اذا استترقت الارض النجسة بالنا رقت من شخص بذلك التراب  
فيلجئ ويؤجل لا يجوز ولا يحل الجواراة وانقلاب العين فان كان في الحرق خلا  
في الطهارة وان كان في غيرها كالحنظل والنبسة تقع في المطة فتصير طحا  
والسرقين قوا العذرة حتى يفسد رماه اقتد اختلاف فيه قال محمد بن طاهر  
كل منها ما لا انقلاب المذكور وضم الى محمد ابو حنيفة في الميطه وقال ابو يوسف  
لا يطهر وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وكثير من المتأخرين لا يقول  
محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي  
الحقيقة بانتفاء بعض اجزائها ومنها فكيف بالكل فان الملح غير العظم والملح  
فاذا صار ملحاً رتب حكم الملح ونظيره في الشروع النجاسة نجسة وتصير غلقة  
وهي نجسة وتصير مغلقة فتطهر وتصير طاهر فيصير خرا فيصير طاهر ولا  
يظهر ففرقنا ان استحالة العين تستتب زوال الوصف المرتب عليها  
ويقال محمد فرغوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نخس وقرع بغيرهم  
عليه ان التراب والماء النجسين اذا اختلطا ونصل الطين كان الطين طاهرا  
لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان احدنا طاهرا واقتيل  
العبارة لما وان كان نجسا والطين نجس في الاقطار وقيل للتراب وقيل  
للغالب والاكثر على ان ايها كان طاهرا فالطين طاهر فاعمل هذه الاقوال  
كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المجهون بتين نخس  
بالطهارة فيصلى في المطهر المطين به ولا ينجس الثوب المبلول بالشرعية  
لان ذلك اذا لم ترغوه التبع لا اذا رويته وعلله في النجاسين بان التبعين  
مستهلك اذا لم ترغوه بخلاف ما اذا رويته انتهى وذكره كثير من الكتب  
على خلاصة والبرازية وغيرهما ان الفتوى على قول محمد في طهارة النجس بالقلبان  
العين قال في البرازية الماء والتراب اذا كانا احدهما طاهرا والاخر نجسا  
اختلطا وجلا طينا اختار الفقيه ابو الليث ان العبارة للنجس ترجحا  
للمرمة وقال محمد بن سلام العبارة للطاهر لانه صار شيئا آخر وهو قول محمد

وقد ذكرنا ان الفتوى عليه انتهى وبالحالة ان ما تغيب بالطهارة وصار شيئا آخر  
طهر حتى ان الدمن النجس يجعل صابونا طاهرا هذا قول محمد وعليه الفتوى والله  
اعلم **قول** وعلى قدر الدرهم **اقول** اي غفلة الشارع هذا المقدار ولو  
يجعله باثنا عشر حبة الصلاة لكنها تكرر كراهة تحريم في الدرهم وتزويدها  
دونه قال في البرهان والمعتبر وقت الاجابة حتى لو كان هذا نجسا بقدر  
العفو من الغرض فزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغيب في جماعة واختار  
غيرهم المنع انتهى وقال في التبيين وقد قالوا اذا اصاب ثوبه دمن نجس  
صلى فيه ثم ازداد حتى صار اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه فالاول جائز  
والثانية باطله وتوقل لا يمنع وهو اختيار المرغيب في انتهى وقال في العرفان  
صلى قبل الانتفاع جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في السراج  
الوهاب ويعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر اذا كان الثوب واحدا لان  
النجاسة حينئذ واحدة فلا تعتبر متعددة بخلاف ما اذا كان طاقين  
لتعددهما فتصح ثم قال بعد اسطر ومراة من العفو حبة الصلاة به وذلك  
لعدم الكراهة لما في السراج الوهاب وغيره ان كانت النجاسة قدرا  
الدرهم تكرر الصلاة معها اجماعا وان كانت اقل وقد دخل في الصلاة بنظر  
ان كان في الوقت ساعة فالأفضل ان لا لها واستقبال الصلاة وان كانت  
تقوية الجماعة فان كان مجدا الماء ويجد جماعة اخرى في موضع اخر فذلك  
ايضا وان كان في الوقت او لا يجد جماعة في موضع آخر فيصلي على صلاته  
ولا يقطعها انتهى والظاهر ان الكراهة تحريمية لتزويدهم رفض الصلاة لا طهارة  
ولا ترفض لاجل الكراهة وتزويدها وسوي في فتح القدير بين الدرهم وماء  
في الكراهة ورفع الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة يفتي  
الفرق بينهما فانه قاله وقدرا الدرهم لا يمنع ويكون مسينا وان كان اقل  
فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسينا انتهى **قول** وهو مشال **اقول**  
هذا هو الصحيح كذا في السراج الوهاب والمقال في الشرع عشرون قبرا طاهرا  
ويسمى بالدرهم الكبير والدرهم الصغير ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل  
وسيا في الكلام على الدرهم والمقال في القبر طاهرا في كتاب الرقعة مشنوفي  
ان شاء الله تعالى **قول** في النجس الكيف **اقول** اراد بالكيف الجرم  
وبالريق ما عدا **قول** فوفق ابو جعفر الهنداوي بينهما بما ذكر **اقول**  
صح هذا التوفيق صاحب التبيين والهاية والمجيب وافرعه عليه في فتح القدر



وفي البداع وهو المختار عند مشايخ ما وراء النهر **قول** مما غلط متعلق بقدر  
 الدم **اقول** يعني انه بيان له حال منه **قول** كقول ما لا يبول **اقول**  
 هذا مثال للنفس الغليظة وتسمى منه بول الحفاش وخرقه فانه ظاهر من عليه  
 في الخائبة والظهيرية **اقول** في المحيط بول الحفاش وخرقه ليس بشي متعذر  
 الاحترار عنه انتهى وبمثل اطلاقه بول الهرة والفاقة وفيه اختلاف قال  
 في الظهيرية بول الحفاش ليس بنفس للضرورة وكذا بول الفارة لانه لا يكون  
 الخرق عنه انتهى وفي البزازية بول الهرة والفاقة اذا اصاب الثوب  
 لا يفسد وقيل ان زاد على قدر الدم افسد وبما اظهره انتهى وفي الخائبة  
 بول الفارة والهره وخرقه افسد في الروايات بفساد الماء والثوب انتهى  
 وفي منية المصل وما بول الهرة ففي ظاهر المذهب نجاسة غليظة انتهى قال  
 في القنية بول الهرة نجس الا عند طهارة وقيل هذا في الذكر وبول الانثى  
 نجس بالاجماع وفي منتخبات ركن الائمة السابعة عن محمد رواية شاذة ان  
 ان بول الهرة طاهر من غير فصل انتهى وروي عن محمد ان بول الهرة التي تعاد  
 البول على الناس طاهر للضرورة وعموم البلوى بتعددا لاحترازه عنه قال  
 الشيخ جمال الدين هذا ان تحت هذه الرواية والاخرى النجس بالالسود  
 في البئر نوح كذا لان بول نجس باق في الروايات وكذا الواساب الثوب  
 افسده لكن الحق محتمل ان الروايات في الروايات الظاهرة او مطلقا  
 والمراد السنود الذي لا يعتد بالبول على الناس ولا لافقه حكمي في موضع اخر  
 من النجس اختلاف المشايخ فيما اذا بول على الثوبية وفي الخلاصة اذا بولت  
 الهرة في الاثاء او على ثوب نجس كذا بول الفارة **اقول** في القنية ابو جعفر  
 نجس الماء من الثوب انتهى وهو حسن لعادة غلبة الاواني انتهى قال في  
 الظهيرية وجرة البعير حكمها حكم سرقينه لانه تنواري في جوفه انتهى الجرة  
 بالكسر ما يخرج البعير من جوفه الى فيه فيا كذا قالنا وفي منية المصل مرارة  
 كل حيوان كقوله **قول** دفع لتويمان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا **اقول**  
 قال الفاضل المحقق لانه يدل على ان الصغير مطلقا لا يكون سببا للطهارة ولو  
 قال في الملق ولومن صغير لم ياملطان اظهر في اداء هذه المعنى انتهى **قل**  
 قد مر به صاحب الجمع حيث قال ولومن صغير لم يطعم وذكره بعض الكتب ان بول  
 الصبي الذي لم يطعم يكفيه الرش بالماء عند الشافعي لما اخرج به البخاري وسلم  
 عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين انها قالت اني رسول الله

في الروايات

صلى الله عليه وسلم يعني ببول على ثوبه فدعا عليه فاتبه اياه قوله فاتبه  
 باسكان المشاة اي اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم البول الذي على الثوب  
 الملة بصبه عليه زاد مسلم فاتبه ولم يغسله ولما اخرجناه عن ام قيس ائنة  
 محسن انها انت جابن لها صغير لم ياكل الطعام الي رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا  
 فنحجه ولم يغسله قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري اختلف العلماء  
 في بول الغلام والجارية قبل ان يطعوا في ثلاثة مذاهب اذهب احدھا الاكثاف  
 بالصح في بول الغلام والغلام الفصل في بول الجارية وهو قول علي وعطاء والحسن  
 والزهري والشافعي واحمد والشافعي وابي وهب وغيرهم ورواه الوليد بن  
 مسلم عن مالك وقال اصحابه هي رواية شاذة والثاني يكفي النجس فيها  
 وهو مذهب لاوزاعي وحكي عن مالك والشافعي والثالث مما سواه في  
 وجوب الغسل فيه قال الحنفية والمالكية وقال ولي الدين العراقي في  
 شرح التقریب في حديث الاعرابي الذي بول في المسجد فيه نجاسة بول  
 الاوي وهو اجماع من العلماء الا ما حكى عن داود في بول الصبي الذي لم يعلم  
 انه ليس بنجس الحديث الصحيح ينحجه ولم يغسله وهو مردود بالاجماع فقد  
 حكى بعض اصحابنا الاجماع ايضا في نجاسة بول الصبي وامامنا حاكم ابن بطا  
 والشافعي عيسى والقرطبي في المفهم عن الشافعي من طهارة بول الصبي فهو  
 باطل عنه لاصل الحديث ككتابنا بعد انتهى **قول** و غلط **اقول** هذا ايضا  
 مثال للنفس الغليظة **اعلم** ان كل ما يخرج من الانسان مما يوجب خروجه  
 الوضوء والغسل فهو مغلط كالبول والخطاط والمني والمذي والمودي والقيح  
 والصدية والقيح اذا ملا الفم وامامنا داود فطاهر على الصحيح **قول** وروى  
**اقول** هذا ايضا مثال للنفس الغليظة والمراد به الدم المسفوح في غير  
 الشهيد فان دم الشهيد طاهر كالماء ام متصلا به ولذا لا يجب غسله  
 اما اذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء لان طهارته حال الاتصال عرفت  
 فصا على خلاف القياس ضرورة الامر بترك الغسل فاذا انفصل عاد الى القياس  
 على سائر الدماء لانه ان تلك الضرورة قد خفيته الحصى والنفاس والاستحاضة  
 ونحوها مما يجب غرضه الوضوء والغسل وكذا دم السائل من سائر الجوفات  
 وخرج عنه الدم الذي لم يسيل من بدن الانسان ودم البق والبراغيث والقمل  
 وان كثرت ودم البياض في اللحم الممزول والعروق والكبد والطحال قال



واما دم قلب الشاة ففي روضة الناطق انه ظاهر كدم الكبد والطحال قال  
صاحب المحيط راي في بعض الكتب الطحال او القلب اذا شق وخرج منه دم  
ليس يسائل ليس شيء اي ليس شيء يضرب او يحس ما اصابه وفي القنية لو  
اصابه دم القلب تجس لان الدم الطاهر ما يبقى في العروق او يتصل بالطحال  
فاما السائل فلا وفيها ايضا عن ابي بكر العياشي الدماء كلها نجسة مسفوخة  
او غير مسفوخة ودم قلب الشاة نجس وقال عبد الله القائل لدم الذي  
ليس بمسفوخ طاهر وفي الايضاح الدم الباقي في العروق والدم الطاهر  
وعن ابي يوسف يعني في الاكل دون الشباب وفيها ايضا صلى الله عليه وسلم  
شاة غير مفسولة حاز لان الدم المسفوخ ما سال منه وما بقي لا يابس به  
لا يروي ان ثالثة كانت ترى في برمتها صفرة لحم العنق وغيره انتهى والحاصل  
ان الدم المسفوخ نجس بخاسة مغلظة بالانقياء وفي كون غير المسفوخ  
نجسا اختلاف بين المشايخ والذي مسمى عليه اكثرهم انه ظاهر **قوله** خمر  
**اقول** هذا ايضا مثال للنجس الغليظ وقيد بالخمر لان بقية الاثرية  
ثلاث روايات في رواية مغلظة وفي اخرى مخففة وفي اخرى ظاهرة وذكرها  
في البدائع اما الخمر فانها مغلظة بانقياء الروايات لان حرمتها فطرية  
وحرمة غيرها ليست بقطعية وقال بعض الفضلاء ينبغي ترجيح التغليظ فلا  
فرق بين الخمر وغيرها وكون الحرمة فيه ليست بقطعية لا توجب التحريم  
لان دليل التغليظ لا يشترط ان يكون قطعية او انا قول صاحب الهداية بعد  
ذكره نجاسات الغليظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به فقال الشيخ كاللحم  
في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب القلبي والغليظ لوجوب قطعية  
في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظاهرا والاولى ان يريد دليل الاجماع  
انتهى وفي العناية المراء بالدليل القطعي ان يكون سالما من الاسباب الموجبة  
للتحقيق من تعارض النصيب واجتذاب الاجتهاد والضروقات المخففة انتهى  
**قوله** فخر و حاجة **اقول** هذا ايضا مثال للنجس الغليظ **اعلم**  
ان خمر كل طير لا يذوق في الهواء كالحاج والبط والاول مغلظ لوجوبه في  
البخاسة فيه وهو كونه مستقرا في التغير الى شق وفساد راحة فاشبه العذرة  
وفي الاول عن ابي حنيفة روايتان في ابي يوسف عنه انه ليس بنجس وروي  
للحسنة عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البرازية خمر البطان كان يباع  
بين الناس ولا يطير فقال الحاج وان كان يطير ولا يعش يشرب الناس فكل الحامة

قوله

انتهى

انتهى **قوله** وروى **قوله** هذا ايضا مثال للنجس الغليظ **اقول**  
اي حنيفة لان النجس الغليظ عنده ما وروى بخاسته نص ولما عارضه  
نص آخر وقد وروى بخاسته الروث نص ولما عارضه نص آخر فيكون مغلظا  
والخبيث مثله اخرج البخاري عن ابن مسعود ابي النبي صلى الله عليه وسلم  
الغائط فامرني ان آتيت ثلاثة اعمار فوجدت حجرين والتمت لك  
فلم اجد فاخذت روثه فابتته بها فاخذ الحجرين والقي الروثه وقال  
هذا ركن قيل الركن كسر الراء واستلوا الطاف لغدة في الركن بالجيم  
وهو النجس ويدل عليه رواية ابن عاصم وابن خزيمة في هذا الحديث فانه  
عنه ما بالجيم في رواية ان الترمذي فسر الركن بالنجس حيث قال هذا  
ركن يعني نجاسة **قوله** الفول بانه لم يعارضه نص اخر ممنوع اذ  
قد عارضه رواية البخاري ايضا من حديث ابي هريرة قال اتبع النبي صلى  
الله عليه وسلم وخرج لحاجته وكان لا يلتفت قد نوت منه فقال انتهى  
اجارا استغنى بها ولا تاتني بعنق ولا روث قلت ما بال العظم والروث  
قال عارض طعام اللحم وما في مسلم والترمذي من حديث ابن مسعود في  
قصة اللحم لفظ مشكل لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زادوا لولا انكم  
من اللحم فدل هذا على طهارة الارواث لكونها طعام المؤمنين من اللحم  
ولذا قال مالك بطهارتها فحصل التعارض فيلحق ان تكون خفيفة عنده  
**قوله** لا تسلم المعارضة لانها انما تكون مع التساوي ولا تساوي هنا  
لان ذلك دل على النجاسة بعبارته وهذا يدل على الطهارة باشارته والافاضة  
لان تعارض العبارة في ان لا تسلم ان فيه اشارة تدل على الطهارة وانما  
يكون كذلك لو كان طعامهم الروث بحاله لم لا يجوز ان يخلفه الله تعالى  
خلقا اخر ويجعله حلالا خالصا وحينئذ فطهارته لم يوجد عن تلك الحقيقة  
كما لو ثبت منه نجس فانه ظاهر قطعا وقد وروى ان الله تعالى يغيث الروث والعلم  
الى ما كان عليه اخرج الطبراني وابن جرير وابن نعيم في حديث طويل وفيه  
عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له اولئك قد جئتم نصيبين  
فما لوني المتاع اي الرأه فتعجبهم بكل عظم وروثه فقال اي مسعود وما  
يعني عنهم ذلك قال انهم لا يجدون عظام الا وجدوا عليه لحم الذي كان  
عليه يوم اكل ولا روث الا وجدوا عليه نجاسة الذي كان عليها يوم اكلت  
والحاصل ان قول لا يؤكل له مباح او غيره ورجع الادبي وسباع



البهايم ونحو الخيل والدم المسفوح والخمر وخره الدجاجة والبط الاصلحي  
والا لوزي واية نجاسة معطلة اتعاقا اما عند ابي حنيفة فلو زود  
نفس نجاستها بلامعاري وهو محرم عليهم الجائزات والطبايع الصليمة تستحب  
هذه الاشياء وتحرى بها للاحترامها آية نجاستها ولا نهى مستقدرة وهو  
معنى النجاسة ولا سخطها الي نقي وخب راحة تواتر ما عند ما قلعدم  
الاجتهاد وفيها آراء اختلفت في الروث والحق والبر فذهب ابو حنيفة الي  
التغليظ للعبة المذكورة وذهب ابو يوسف ومحمد الي التخفيف لاختلاف  
العلماء فيها كما سياتي **قول** د عني ما دون ربع ثوب مما خفي **اقول** اي عني  
ما دون ربع ثوب من النجس الخفيف لان المقدير فيه بالكثير الفاحش والربع  
حكم المحرمية كغيره من الاحكام وروي ذلك عن ابي حنيفة ومحمد بن وهب  
كذا في المطالب والتميز وقال في الهداية وعليه الاعتماد واختاره الشيخ  
كمال الدين في فتح القدير وقال انه احسن لاعتبار الربع كثيرا كما هو في النكاح  
في كفية اعتبار الربع في ثلاثة اقوال فيقبل ربع جميع ثوب عليه ومحمد صاحب  
المبسوط وعليه ظاهر المتن ويقبل ربع ابي ثوب تجوز فيه الصلاة كما لم يزر  
وهو رواية عن ابي حنيفة قال لا تقطع في شرح القدير وهذا اصح ما روي  
فيه من غير ما انتهى وقال في البحر وكنت قاصرا على الثوب ولم يرد حكم البدن  
انتهى وقيل ربع موضع اصابه النجس كالذيل والذخيرين ومحمد صاحب الميزان  
والحنيفة والمبداء والمجتمعي والسراج الوهاج وفي الحقائق وعليه الفتوي  
فقد اختلف النجس كما ترى لكن يرجح الاول بان الفتوي عليه كذا في البحر  
في النهر وما في الكتب ولي لما مر ولا شك ان ربع المصاب ليس كغيره فضلا عن  
ان يكون فاحشا وضعفا وجه هذا القول لم يرجع عليه في فتح القدير انتهى  
**قلت** قال صاحب الهداية فان كان مخففا كقول ما يوكلمه جازت الصلاة  
معد خفي يبلغ ربع الثوب وروي ذلك عن ابي حنيفة لان المقدير فيه  
بالكثير الفاحش والربع الملقى بالكل في حق بعض الاحكام وعنه ربع ابي ثوب  
تجوز فيه الصلاة كما لم يزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والذخيرين  
انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ويظهر ان الاول احسن لاعتبار  
الربع كثيرا كما ذكر في مسئلة الثوب نجس الاربعه واكتشاف ربع الغصن  
من العورة بخلاف ما دونه فيها غير ان ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان  
شاملا اعتبر بوجه وان كان ابي ما تجوز فيه الصلاة اعتبر بوجه لانه

الكثير

الكثير بالنسبة الي الثوب المصاب انتهى وجعل في العرضة توفيقا بين القولين  
وقال وهو حسن جدا قال في النهر اقول فيه نظر بل انما فيه تفيد حسن  
لمحل الخلاف وذلك ان اعتبار ربع الجميع محله اذ امكن لا يشك اذا لم  
يكن عليه الا ثوب تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه اي اتفقا ومقتضى القول  
الثاني انه لو كان عليه ثوب كامل نجس منه اقل من الربع الا انطوا عند  
بادي ثوب تجوز فيه الصلاة بلغ منه ربعا منع انتهى **قول** كقول فرس  
**القول** هذا امثال للنجس الخفيف بما قول ابي حنيفة وابي يوسف وانما خصه  
بالذكر لثلاثة اقسام انة داخل في بول ما لا يوكلمه عند ابي حنيفة فيكون  
مغلطا وليس كذلك بل هو داخل في بول ما يوكلم فيكون مخففا عند ما  
وطاهر عند محمد فان لم يفرس طاهر بالاتفاق وانما كره اكله عند ابي حنيفة  
تقريضا او تحريما مع اختلاف النجس لانه آله الجمل لا لانه نجس بل لان  
سورة طاهر عندها وكذلك عنده على الصحيح وسبب التخفيف عند ابي حنيفة  
تعارض النصين فيه فان قوله صلى الله عليه وسلم استتر هو امن البول  
يدل على نجاسته وحديث الغريتين يدل على طهارته فنفى حكمه للتعارض  
وسبب التخفيف عند ابي يوسف اختلاف العلماء فان لم ياكله ما كمل عند  
واختلف العلماء في بول ما يوكلم فذهب ابو حنيفة والكافي الي نجاسته  
وذهب مالك واحمد والاسطخري من الكافية الي طهارته والاجتهاد في  
في وجوب الغلبة فعارضته تدل على ضعف حكمه ضاركا اذ اثاره من آخر  
وهو ظاهر عند محمد لان بول ما يوكلم طاهر عنده للاخبار الدالة على  
ذلك **قول** وبول ما يوكلم **القول** هذا ايضا امثال للنجس الخفيف بما قول  
ابي حنيفة وابي يوسف واما في قول محمد فانه طاهر لان بول ما يوكلم طاهر  
ظاهر عنده فاما مشيلا على اصلها فيه وهو خالف اصله فيه فلا بد له من  
الاعتذار في هذه المخالفة فيجوز عنده شربه للتداوي وغيره ويجوز عند  
ابي يوسف للتداوي فقط ولا يجوز عند ابي حنيفة مطلقا **تنبيه** اختلفوا  
في التداوي بالحرام والفتوي على انه ان علم بالنجاسة او بلحار طيب  
خافق مشل ان فيه شفاء ولم يوجد من الحلال ما يقوم مقامه جاز التداوي  
به والا فلا قال محمد في كتاب الاشرية اذ خاف الرطل على نفسه الكحل  
وفجد الحار شربها ان كانت تدفع عطشه ولكن يشربها بعد ما يرويه ويدفع  
عطشه ولا يشرب الزيادة على الكفاية انتهى وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم



ان الله تعالى لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم على ما اذاعرف له ولا حلال غير  
 الحرام فانه حينئذ يستغنى بالحلال عن الحرام ويحيا ان الحرمه ترتفع عند الضرورة  
 كما في المسئلة التي ذكرها محمد فلا يكون الشفاء في الحرام وانما يكون في الحلال  
**قوله** وحرف طير لا يوكرا **قوله** هذا ايضا مثال للخص المخفض عند الحيضة  
 وعند ما هو مغلظ على رواية العندواي واسلم على رواية الكرجي فطاهر عند  
 ومغلظ عند محمد وفي الهداية تجال في الاسلام في الجامع الصغير والابواب  
 مع ابي حنيفة في الروايتين وفي المنظومة والمختلف ان ابا يوسف مع ابي حنيفة  
 على رواية الكرجي ومع محمد على رواية العندواي فيحصل لابي حنيفة رواية  
 التخفيف والطهارة كما في التعليل فلم يقل عنه ولا في يوسف ثلاث روايات  
 الطهارة والتخفيف والتعليل وللمحدث رواية واحدة والتعليل في صحيحه والبيان  
 وشرح النقاية رواية العندواي وهي التخفيف عنده والتعليل عندهما  
 وصحح في المبسوط والحقق رواية الكرجي وهي الطهارة عندهما والتعليل  
 عند محمد وجه الطهارة عدم الامر بتنجية الطيور عن المساجد وذلك لئلا  
 طهارة خزنها ووجه التعليل ان لا تكثر اصابته وقد تغير بطبع الحيوان  
 الى خبث وفتح فصار كره الدجاج والبط ووجه التخفيف عموم الباي  
 والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا نفي فيه قال العلامة الزيلعي هذا  
 مشكل على قوله لما عرفت من مذهبه ان اختلاف العلماء يورث الشبهة  
 وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف  
 على ما عرفت كان للاجهاد فيه مسلخ انتهى ولم يصرح المصنف بما ثبت به  
 التعليل والتخفيف وفيه اختلاف قال ابو حنيفة سبب التخفيف ان  
 يتعارض النكاح في نجاسة شيء وطهارته ولم يعلم التاريخ فيرجح دليل  
 النجاسة على دليل الطهارة كما يرجح دليل الحرمه على دليل الاباحة لكن مخالفة  
 دليل الطهارة اثر في تخفيف نجاسته فصار تخفيفه وسبب التعليل  
 ان يرد نفي في نجاسة شيء ولم يبار منه نص لغيره سوا اختلاف العلماء فيه ولم  
 يختلفوا لان الاجتهاد لا يخاف من النفي فان النفي حجة بلا خلاف واختلاف  
 العلماء لا يؤثر في النفي واذا لم يؤثر يكون حكم النفي كالمجموع عليه فلا تصح حجة  
 وقال ابو يوسف ومحمد سبب التخفيف اختلاف العلماء في طهارته فان الاجتهاد  
 حجة في وجوب العمل به فعارضته تدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضته نص اخر  
 وسبب التعليل عدم اختلافهم في طهارته فظهر من الخلاف في الروت والخفي للبر

فانها

فانها عنده مغلظة لعدم التعارض وعنده ما يخفف للاختلاف كما مر هذا هو  
 المشهور فيما بينهم وزاد في الاختيار في قوله ولا حرج في اجتنابه وفي قوله  
 ولا يلوي في اصابته فظهر بهذه الزيادة ان عنده كما يكون التخفيف  
 بالتعارض يكون بعموم الباي بالنسبة الى جنس المظفرين وان ورد نص  
 واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عند ما كما يكون التخفيف بالاختلاف  
 يكون ايضا بعموم الباي في اصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة فيقع  
 الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة في النجاسة وهي ما عتليت  
 حقت نصية نعم قد يقع النزاع بينه وبينها في وجود هذا المعنى في  
 بعض الاعيان فيختلف الجواب بسببه ذلك قال بعض الفضلاء لاح لي  
 هنا اشتباه لان النفي الوارد في نجاسة شيء اذا ضعف حكمه بخلاف الاجتهاد  
 وثبت به التخفيف عندهما ضعفه اذا خالفه نص اخر ثبت بالاولوية  
 فصار كما اذا عارضه نص اخر فضعف ايضاً ان يكون التخفيف بتعارض النصين  
 اتفاقاً وانما يتحقق في ثبوت التخفيف بالاختلاف عند ما ثبت وعنده  
 لا يثبت انتهى فافهم عليه بعض الافاضل قال وكان من هذا والله اعلم  
 قال في النكاح ولا يظهر الاختلاف في غير الروت والخفي لثبوت الاختلاف  
 المذكور مع فقد تعارض النصين ثم على طرانه ثبت التخفيف عند ما بالثقة  
 كما باختلاف المجتهدين تقع الحاجة الى الاعتدال لمحمد عن قوله بطهارة يوكرا  
 الحيوان المأكول ثم لا يخفى ان المراد باختلاف العلماء المقتضى للتخفيف  
 عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من اصل الاجتهاد قبل  
 وجودهما والماضين في عصرهما وما هو اعم من ذلك انتهى **اعلم** انهم اوردوا  
 على قول ابي حنيفة سؤر الجمار فانه لم يقل بنجاسته مع تعارض النصين وعلى  
 قولهما المني فانه مغلظ اتفاقاً وجوه الاختلاف فيه وقال في النجاسة  
 وخفة النجاسة تظهر في الثياب لاية الماء انتهى **قوله** اي بول لا يوكرا  
**قوله** لو بقي المني على الطهارة وقال في الشرح اي سوا ما كان بول مأكول  
 او غيره الا ان بول المأكول اختلافاً لانه عند محمد طاهر فلا ينجس به  
 العفول كان اذ لم يكن لا يخفى **قوله** انتفع كروا البراءة **قوله** يعني ان  
 البول المستفح قد روي عن ابي يوسف للضرورة وان امتلا الثوب قال  
 في النجاسة حتى لا يجب غسله ويجوز الصلاة معه لانه لا يمكن الاحتراز  
 عنه خصوصاً في مهب الرياح فسقط اعتباره للضرورة قيل قوله روي

ابن مالك

ابن ابي عمير



الابريد على ان الجانب الاخر من الارض تحت بر وليس كذلك بل لا يعتبر  
 الجانبان سوى ان يوسف اذا استخرج من البول شي يري اثره لا بد من غسله  
 ان كان اكثر من قدر الدرهم انتهى وقال في التبيين وفي ذكر الروس الحارة  
 الى انه اذا كان قدر جانبها الاخر يعتبر والحكم انه لا يعتبر للضرورة انتهى  
**قلت** قال في معراج الاربعة القائل بالروس مع محمد بن النعمان على ان  
 الهند واني قائل باعتبارها قال الشيخ قال الدين في فتح القدر قوله اي صاحب  
 الهداية فان استخرج عليه البول مثل روس لا يرفد ذلك ليس بشي يبر الى انه  
 لو كان مثل روس المسئلة منع وقول الهند واني بدل على انه لو كان مثل  
 الجانب الاخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين معا فالحج  
 وما لم يعتبر اذا اصابته ماء فكذا لا يجب غسله انتهى **فائدة**  
 استخرج معنى ترشق قال في القاموس نفع البيت ينضح رشه **قوله** وما  
 زاد عليها الى اخره **اقول** قوله وما زاد مبتدأ وقوله لا يعني خبره **قوله**  
 الوارد اي الماء الذي يروى الى اخره **اقول** قوله الوارد مبتدأ وقوله يخس خبره  
 والخس المعروف بفتح الجيم والمكسر كسرهما وقوله كما لم يرد خبر مبتدأ المحذوف  
 اي وفي ذلك مثل المورد وهذا عندنا وعندنا قال وقال الشافعي المورد مخس  
 دون الوارد لما روي ان اعرابيا قال في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم  
 بدلو من ماء صب عليه ولو كان الماء يتنضح بالورود لما امر النبي صلى الله  
 عليه وسلم بصبه لانفاثه الى تلك الجفاسة ولان ازالة الجفاسة امر غير  
 معقول لتنجس الماء باؤا والملاقاة والنجس لا يزيل الجفاسة الا ان الشئ  
 حكم بطهارته حال استئصاله محكة بطهارته حال انفاثه او الى بطل  
 ان ينفصل نجاسة عن محل طاهر فيلزم ان لا يتنجس الوارد عليها ما لم يتغير  
 احد وصفاته ولنا ان هذا الحكم الشرعي معلق بوصف معقول وهو الاثر  
 والحكم بطهارة الماء شرعا عند استئصاله في المحل النجس ثابت ضرورة استئصاله  
 فاذا انفصل زالت الضرورة الداعية الى الحكم بطهارة فظهر حكم الجفاسة  
 فيه بعد انفاثه كما لو تغيرت والحديث الذي استدلل به انما في اخرج  
 البخاري عن الحسن بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم راي اعرابيا يقول في  
 المسجد فقال دعوه حتى اذا فرغ دعا بما فيه فصب عليه اي فتركوه حتى فرغ  
 من بوله فلما فرغ منه دعا النبي صلى الله عليه وسلم بما اي في وكب برصبة  
 اي فامر بصبه واخرجته مسكنا فمطولا لا يتجر ما شربناه وزاد فيه

ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا فقال له ان هذه المساجد لا تصلح لي  
 من هذا البول ولا القذر فانهي ذكر الله والصلوة وقراءة القرآن واخرج  
 البخاري عن ابي هريرة قال قام اعرابي في صلاة في المسجد فتناء وله النائي  
 فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه وهريقوا على بوله نجلا من ماء  
 او دثوبا من ماء فانما يغتم فيسرون ولم ينجوا اغتسروا زاد ابن عيينة  
 عند الترمذي وغيره في اوله انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم  
 معنا احد افعياله النبي صلى الله عليه وسلم لقد تجرت واسخا فلم يلبث ان  
 بال في المسجد وهذه الزيادة ذكرها البخاري مفردة في الادب من طريق  
 الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة ووجه الاستدلال بهذا الحديث  
 في المغروق بين الماء الوارد على الجفاسة فيطهرها وبين الماء الوارد على  
 الجفاسة فتجسه اذا كان قليلا او كثيرا وتغير بها انه صلى الله عليه وسلم  
 امر بصب الماء على البول ونهى عن البول في الماء الراكد فلو استوي الوارد  
 والمورد لما امر بربا الماء على الجفاسة ونهى عن ابراء الجفاسة على الماء  
 قال الامام القرطبي في المعجم هذا ما قصته اذا لمخالطة قد حصلت في  
 المورد بين وتفرقتهم بورد الماء على الجفاسة وورد ما عليه فرق مؤدي  
 وليس فيه من لفظة شي انتهى حاصل كلامه ان الوارد والمورد مستويان  
 في التجسس لاشتراكهما في العلة وهي مخالطة الجفاسة والفرق الذي ذكره  
 لا يعقل معناه وروى بان الشارع قد فرق بينهما فامر بربا ونهى عن هذا  
 فكيف يستويان هذا ما لا يعقل واجاب عن امتناع هذا المذکور  
 الحديث باجوبة منها انه يجوز ان يكون صب الماء لتسكين الرائحة لا للتطهير  
 بل التطهير يحصل باليس والجفاف فانه في ما قبل ان للجفاف بالريح او  
 الشمس لو كان يكفي لما حصل التكليف بطلب الدلو ومنها ان الصب كان بعد  
 حفرها اصابته الجفاسة والقائه توبيل عليه ما اخرجها الطاهر ويحتمل  
 مرفوعا وابوداود عن عبد الله بن مسعود وسعيد بن منصور عن طاووس ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه واهريقوا  
 على مكانه ماء قبل ان الاول يصيب الاسناد والاخر من مرسلان احب  
 بان المرسل عندهما وعند جمهور العلماء حجة فيهما ان الارض كانت رطبة  
 فينقل الماء بصبه فيها الجفاسة الى باطنها فيطهرها فظهر صحة ومنها ان وقت  
 الصلاة اذ ذاك قد آن تجف لا تجف قبله فامر بتطهيرها بالما او اريد

الرد المرفوع في التفسير



اذ كان اكل الطهارة بين التيسير في ذلك الوقت بما امر على الشيخ بحال الدين  
**اعلم** ان كثير من الشافعية ظنوا ان الارض لا تظهر عند فاصب الماء عليها  
 بل يترى حفرها وليس كذلك فانها تظهر عند فاصبها من تحتها الحب ومنها  
 الجفاف مع ذهاب الاثر ومنها الكسب بالتراب ومنها الحفر قال الشيخ  
 كما لا يدري في فتح القدير وادانته تطهير الارض بالماء صب عليها الماء  
 ثلاث مرات وجفت في كل مرة فخرقة ظاهرة وكذا الموصوب عليها ماء بكثرة  
 ولم يظهر لون الجحاسة ولا ربحها فانها تطهر ولو كسبها بتراب القاء عليها ان لم  
 توجد راحة الجحاسة جازت الصلاة بما ذلك التراب والافلا انتهى وقال  
 في الظهيرية البول اذا اصاب الارض يصب الماء عليه ثم يدهلك وينشف بخرق  
 وان لم ينشف ذلك لكن صب عليه ماء كثير ولم يوجد في ذلك لون الجحاسة  
 ولا ربحها طهر في ذلك ورد الاثر انتهى وقال بعضهم ان كانت الارض رطبة  
 تشرب الماء كما صب عليها فانه يصب عليها الماء حتى يغلب بظنه انها  
 طهرت ولا توقيت في ذلك وفي اي موضع يصب عليها الماء بحيث لو كانت هذه  
 الجحاسة في الثوب لظهر واستحسن هذا بعض العلما في قوله في الذخيرة وادانته  
 اصاب الارض جحاسة فان كانت رطبة طهرت بالصب عليها لانها تشرب فصار  
 بمنزلة العصر في الثوب وان كانت صلبة فاندفع الماء عن موضع الجحاسة طهر  
 ذلك المكان ونجس الموضع الذي انتقل الماء اليه وان لم ينقل عن ذلك المكان  
 تحفر الارض فجعل اعلاها اسفلها واسفلها اعلاها فظهرت وادانته الارض  
 مخدرة وكانت صلبة فانه تحفر في اسفلها حفيرة فيصب الماء عليها فيجف الماء  
 في تلك الحفيرة فتطهر الارض ثم تكسب الحفيرة التي فيها الغسالة تدار  
 كانت الارض مستوية وكانت صلبة فلا حاجة الى غسلها بل يجعل اعلاها  
 اسفلها واسفلها اعلاها وتطهر انتهى **قوله** في ذلك **قوله** يعني به  
 المسك والزياد فانها يطهران بالاستحالة الى الطيبة قال الشيخ كما لا يدري  
 في فتح القدير تذكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت يقال  
 هو عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطبيخ يخرج  
 عن الجحاسة كالمسك انتهى **قوله** وكذا عكسه فان ما يحيله طبع الحيوان  
 الى فساد كالنقم وخبث الرائحة يخرج عن الطهارة كما سبقت الاشارة اليه  
**قوله** لا رما قد روي في حمار **قوله** اي لا يكون شيء منها نجسا  
 هذا عند محمد وعليه الفتوى فلو احرق السرقين حتى صار رما او وقع

الطبل

الطبل في الملح حتى صار ملحاً حاراً ذلك الملح وجازت الصلاة بما ذلك الرما  
 خلافا لابي يوسف وجعله كان حاراً صفة ملح وهو ذكر الحار مثال اي قيد  
 اتفاق لا اخترازي اذ لا فرق بين الحار وغيره كما لا فرق بين نجس الحار  
 وغيره حتى ان الحار يبرئ لو وقع في الملح وسار ملحاً طهر وجاز اكله لالعين  
 تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى غير الاولى فلا استحالة اثر في تبدل  
 العين وهو بوجوب تبدل الصفة كما لصبر اذا تحمض ثم تحلل **قوله** كالميتة  
 اذا سارت ملحاً **قوله** قال الفاضل المحقق لو اكتفى بالاختيارين فكان او حده  
 فتدبر يريد ان ذكر الميتة مستدرك لان ذكر الحار يغني عنها يمكن ان يقال  
 انما ذكرها لدفع التوهم الاول لا ذكرها لوجوب ان ذكر الحار قيد اخترازي  
 لا اتفاق **قوله** يصلي على ثوب مضرب بطائفة نجسة **قوله** قال الفاضل  
 يصلي على مبطون في باطنه قد روي خلافا لابي يوسف لانه ثوب واحد والجحاسة  
 على بطائفة كهي على طائفة فتنفس صلاته **قوله** انما لا يستعمل الجحاسة  
 لانها على باطنه انتهى **قوله** علم من قوله لهما ان ابا حنيفة منع محمد بن  
 جعل البطانة مع الظهارة في حكم التوبين والحاصل ان البطانة عند محمد  
 في حكم ثوب اخر كونه في النواذر وهي مع الظهارة في حكم ثوب واحد عند  
 ابي يوسف ذكره في الامالي فلو صلي على ثوب مبطون اصابه نجس اقل من قدر  
 الدرهم نفذ النجس الى البطانة بحيث لو جمع ما على الظهارة والبطانة  
 لراوى قدر الدرهم فانه يجمع بينهما ويمنع جواز الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد  
 فصار كما لو صلي على ثوبين على كل واحد منهما نجس اقل من قدر الدرهم ولو جمعا  
 يكون اكثر من قدر الدرهم فانه يجمع بينهما ويمنع جواز الصلاة بالاتفاق  
 وعند ابي يوسف لا يجمع ولا يمنع فصار كما لو صلي على ثوب اصاب وجهه نجس  
 فنفذ الى الوجه الاخر بحيث لو اعتبر ما على الوجهين زاد على قدر الدرهم فانه  
 لا يجمع ولا يمنع وقد نص عليه قاضي خان في فتاواه حيث قال وان صلي في  
 ثوب ذي طاق واحد كالقميص ونحوه وعليه نجاسة اقل من قدر الدرهم  
 نفذت الجحاسة الى الجانب الاخر ولو جمعاً يكون اكثر من قدر الدرهم  
 لا يمنع الصلاة به قوله وليس هذا كالجحاسة المنقولة في ثوب واحد  
 انتهى واختلاف العلما في هذه المسئلة قال بعضهم الخلاق في نجاسة غير  
 مضرب اما اذا التكرار البطانة مضربة او نجاسة على الظهارة فيجوز الصلاة  
 عليه بالاتفاق لانه يكون كثوبين بسط الطاهر منهما على النجس واما

الفضل الوالي



اذا كانت مضربة فلا تجوز الصلاة عليه بالاقتراف لان التعريف يجعله ثوبا  
واحد بالاقتراف التام واما اذا كانت محيطة على الظهارة فتعند محمد تجوز  
الصلاة عليه لان الاتصال بينهما اتصال مجاور لا اتصال تركيبا وعند  
ابي يوسف لا تجوز لان اتصالهما اتصال تركيبا لو كانت النجاسة في حشو  
جبة او بطانتها واختار صد الشريعة والمصنف قول هذا البعض وقال  
بعضهم الخلاف في المعنى مطلقا سواء كانت البطانة محيطة على الظهارة او  
غير محيطة وسواء كانت مضربة او غير مضربة وبهذا يشعر اطلاق كلامه  
الخاص واختاره قاضي خان وذكر القول الاول بصيغة الترميز حيث قال  
ولو صلى في ثوب ذي طاقين فاصابت النجاسة احدا الطاقين ونفذت في الاخر  
هو كوثب واحد على قول ابي يوسف لا يمنع جواز الصلاة ويجوز قول محمد يمنع  
وقيل ان كان مضربا لا يمنع عند محمد وقول ابي يوسف اوسع وقول محمد احوط  
اذا كانت البطانة نجسة دون الظهارة او كان الحشو نجسا الا حوطا قول  
ابي يوسف انتهى وقال بعض الفضلاء الاوجه ان يفصل ففي غير المضرب  
يؤخذ بقول محمد وفي المضرب بقول ابي يوسف انتهى وقال بعضه خلاف  
بينهما في الحاصل فان قول ابي يوسف في المضرب او المتصل بالفراء او غيره  
وقول محمد في غير المضرب وغير المتصل انتهى **قول** كما يصل في ثوب الى قوله  
**كذا قول** قال في الخلاصة اذا لف الثوب النجس في الثوب الطاهر النجس  
رطب فظهرت ندوة ذلك في الثوب بحيث لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر منه  
اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يصير نجاسة كذا لو ربط الثوب الطاهر  
على الثوب النجس او على ارض نجسة مستلة واثرت تلك النجاسة في الثوب  
لكن لم يصير طاهرا لو عصر يسيل منه شيء ولكن يعرف موضع الندوة لقله  
المشايخ فيه والاصح انه لا يصير نجسا انتهى **قلت** نقل في المحيط  
هذا الصحيح عن شمس الائمة الحلواني في المسئلة في صحيح كمال الدين بعد  
ما نقل في فتح القدر كلام صاحب الخلاصة قال ولا يخفى انه قد يحصل  
بل الثوب وعصره بنوع وس صغار ليس لها قوة السيالة ليعمل بعضها  
ببعض فيقطر بل يقر في مواضع منها ثم ترجع اذا حل الثوب ويعد في مثله  
الحكم بظهارة الثوب مع وجود حقيقة الخاطلة فالاولى فاطمة عدم النجاسة  
بعد منع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدد المقطر انتهى وصاحب  
البرهان بعد ما ذكر كلام الشيخ كمال الدين قال ولا يخفى منه انه لا يتحقق

في ثوب النجس

في ثوب النجس

في ثوب النجس

بانه مجرد ندوة الا اذا كان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان  
يسبب الثوب الجاف قدرك من النجاسة ولا يمنع منه شيء بعصره كما هو مشاهد  
عند البداية بعصره فيتعين ان يبقى بخلاف ما صحح الحلواني انتهى وفيه شبهة  
واذا لف الثوب المبلول النجس في ثوب طاهر يابس فظهرت ندوته على الطاهر  
ولكن لا يصير طاهرا بل كان بحيث لو عصر لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر الاصح انه  
لا يصير نجسا انتهى وقال العلامة الحلبي في الشرح كذا في الخلاصة وكثير من  
العلماء كره من غير اشارة الى خلاف وكان وجهه القياس على ما سبق من الرطوبة  
بعد العصر المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد العصر لكن برد ان قسما على  
الندوة الباقية بعد العصر المرة الاولى اولى لوجود النجاسة بها الصائفة  
الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر اول مرة ونجاس بان النجاسة  
اذا كانت ثابتة فزال بالفضل والعصر شيئا الى حد النهاية وهي الندوة  
الباقية بعد عصر الثالثة يعني عنها حينئذ واذا لم تكن ثابتة فابتدأت  
بالثوب كما في مسئلتنا فادامت البداية مثل تلك النهاية في عدم انتقال  
بالعصر يعني عنها كما في هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس  
بنهاية تمام الحاصل قياسا ابتداء النجاسة فيها هو ظاهر على انها بها كان  
نجسا فليتأمل واذا فسر هذا لعجب ان يعلم ان وضع المسئلة اعلم وفي القول  
المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كما لبول ونحوه لان الندوة  
حينئذ عين النجاسة وان لم تقطرها العصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول  
ونحوه حتى انقطع النقا طر منه فانه لا يطهر بها بعد العصر المرة الاولى او  
الثانية وكذا ينبغي ان تقيد المسئلة اولا ايضا بما اذا لم يظهر في الثوب  
الطاهر او النجاسة من لون او ريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون او ريحا  
يرى فظن ذلك في الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس لم  
يزل اثره ولو بلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحلقا للبداهة  
بانه يابا ما مر انتهى **قول** طين بماء فيه سرقين **قول** قال في الصحاح  
الطين معروف والطينة اخوه منه وطينت السطح وبعضهم ينكروه ويقولون  
طينت السطح فهو طين انتهى وقال في القاموس طين السطح هو طين طاهر  
انتي والسرقين العذرة يقال في القاموس السرجين والسرقين بكسرهما  
الزبد نعتا سرقين بالفتح انتهى والحاصل اذا لف الثوب المبلول النجس  
في ثوب طاهر يابس فظهرت ندوة الثوب النجس في الثوب الطاهر بحيث



لو غير لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر الخلف المشايخ فيه والاصح انه لا يصير  
 نجسا لا يتقرب منه كذا وكذا احكم التوب الطاهر اليابس ايضا اذا بسط على  
 ارض نجسة رطبة بالماء فظهرت رطوبتها فيه كمن لم يمس رطبا ولا نجسا  
 لو غير يسيل منه شيء متقاطر الا ان موضع الندوة يعرف من سائر المواضع الخلف  
 المشايخ فيه والاصح انه لا يتنجس لما قلنا ان كذا وكذا التوب المبتول الطاهر  
 على مكان يابس نجس فابتل التوب منه كمن لم يظهر عن الجاسة فيه لا يصير  
 نجسا لما سلفنا وكذا اذا قام على فراش او تراب نجسين وابتل من عرقه فانه  
 ان لم يصيب ببل الفراش او التراب بعد الابتلال بالرق جسده لا يتنجس  
 جسده لما قلنا ان كذا وكذا غسل رجله ومشي على لبد نجس فابتل اللبد لا يتنجس  
 رجلاه لما بيننا وكذا اذا مشى على ارض نجسة بعد ما غسل رجله فابتل الارض  
 من ببل رجله واسود وجه الارض بالنسبة الى لونه الاول كمن لم يظهر اثر  
 البلل المتصل بالارض في رجله لم يتنجس وجازت الصلاة بدون لقادة عليها  
 للعلامة المذكورة والحكمة المستوردة **قول** ففسى اي وقع النسيان **اقول**  
 فيه اشارة الى ان من قبل تنزل المتعدي منزلة اللازم لحكمة ذكرها في كتب  
 علم المعاني من مرامنا فليدبر اجربها **قول** وغسل طرفا اخر منه بلا تحرة **اقول**  
 هكذا قال صاحب الوقاية ايضا ولو استغسل لفظا اخره قال لا يغسل طرفا منه  
 بلا تحرة لما كان اولي بل حكم بعض الفضلاء في شرح الوقاية بانه فهو من الخطا  
 لانه لا يباين سب النسيان فانه النسيان يستلزم عدم العلم بغيره والآخر  
 تشعير بالعلم به ولذا اسقطه قاضي خان في فتاواه حيث قال توب اصاب  
 الجاسة طرفا منه ففسى في ذلك الموضع تغسل منه طرفا جازت الصلاة فيه  
 انتهى اي تغسل منه طرفا لا يمتد طرفا من تحرقا وبذونه ظهر التوب وجازت  
 الصلاة فيه ثم اظهر ان النجس في الطرف الاخر منه يجب عليه ان يغسل ذلك  
 الطرف ويبعد الصلوات التي صلاها معه هذا مختار صاحب الخلاصة واختار  
 صاحب البدائع غسل الجميع احتياطا لان موضع الجاسة غير معلوم والبعض  
 ليس باولي من البعض **قول** كما لو بال حجر عاتقه من الحنطة الى اخره **اقول**  
 قال في كتاب التقي من المحيط التوب الواحد اذا اصاب طرفا منه نجاسة فافتر  
 من الصلاة غير حرثية هل يجوز ان يتقرب بعضهم جوفه وذلك وبعضهم قالوا  
 اذا غسل طرفا منه من غير تحرة ومضى لا يحكم بغسله وصلاته وخالف المشايخ  
 خلاف ما ذكره هشام عن محمد انه لا يجوز التقي في توب واحد قال القاضي ابو علي

في التوب  
 في التوب  
 في التوب

النسفي

النسفي نظير هذه المسئلة لا يحفظ جوارها وهي ان الحنطة تداس  
 بالحجر فتور وتوث ويصيب بعض الحنطة وتختلط ما امسب منها بغيرها  
 قالوا لو عزل بعضها وغسل ثم خلط الكل ابيح تناولها وكذلك لو عزل اجزا  
 او هب من افسان او باعة او تصدق به عليه كل تناول البقية وبياح  
 الموصوب له والمشتري تناولها ايضا انتهى والحاصل ان المشايخ جازوا  
 التحري في التوب الواحد من غير ان يحمله شرطاً ونقل هشام عن محمد انه  
 لا يجوز فيكون قولهم مخالفا لما نقل عنه وقول القاضي نظير هذه المسئلة  
 مسئلة لا يحفظ جوارها العلم معناه لا يحفظ من رواية العلماء الثلاثة  
 بل حفظ من اجها والمتأخرين قال صدر الشريعة امرانه اذا ذهب بعض  
 الحنطة او قسمت يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذا تحتل كل واحد من  
 القسمين ان يكون نجاسة في القسم الاخر فاعتبر هذا الاحتمال في  
 الطهارة لمكان الضرورة انتهى وقال بعض المحققين وفيه نظر الاضرب  
 في التحري انتهى **قاعدة** الحرة بغير جمع حار ويجمع على احره وجم  
 وحمور وحمرات وندوسه من الدوس وهو الوطء بالرجل او ما خاض الحار  
 بالذكر لان نجاسة بوله مغفلة اتفاقا فاذا بين حكمه بين حكم غيره  
 بالاولوية **قول** غسل الجاسة المرثية عن التوب في اجابة الى اخره  
**اقول** القياس يقتضي تنجس الماء باول الملاقاة للجاسة لكن سقط ذلك  
 للضرورة سواء كان التوب في اجانة او ورد الماء عليه او كان الماء فيها  
 واورد التوب المتنجس عليه في طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير او لا  
 وهذا في المائتين بالاتفاق اما الماء الثالث فهو طاهر عندنا ان انفصل  
 ايضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس اذا  
 انفصل لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد ذلت وانما حكم شرعا  
 بطهارة المحل عند انفصاله للضرورة والامروية في اعتبار الانفصال طاهرا  
 مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يتخالط ماء وهو محكوم شرعا بنجاسته  
 في المحل فيكون طاهرا هذا عندنا عندنا الكافي فانما سقط هذا القياس  
 في الماء الوارد على الجاسة وامامة الماء الذي وردت عليه الجاسة فلا  
 يسقط او تظهر ثم الخلاف في الصورة الثانية وهي ما اذا كان الماء في  
 الاجانة واورد التوب المتنجس عليه فانه يطهر عندنا ولا يطهر عند غيره  
 الشيخ زين في البحر في هذا الاول في غسل التوب النجس وضعه في الاجانة

ابن ابي جابر



من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه حروجا  
 من الخلف انتهى وقال الشيخ كان الدين في فتح القدير واعلم انما سقط  
 ذلك القياس لم يعرف محمد بن يعقوب نظير الثوب المتنجس في الاجانة والعضو  
 المتنجس بان يغسل كلاهما في ثلاث اجنات ظاهرات او ثلاثا في اجانة  
 مبياه ظاهرة فيخرج من الثلاث ظاهرة وقال ابو يوسف بذلك في الثوب  
 خاصة اما العضو المتنجس او يغسل في اجنات ظاهرات بخس الجميع ولا يظهر  
 بحال بل بان يغسل في ماء جار او يصب عليه لان القياس ياتي حصول  
 الطهارة لغا بالفضل في الاولى فيسقط في الثياب للضرورة وفي العضو  
 لعدمها انتهى **فائدة** الاجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ظرف الماء  
 كالاناء قال صاحب القاموس الاجانة بالكسر مشددة والاجانة والاجانة  
 مكسورتين معروف والجمع اجانين انتهى وفيه رد على صاحب الصحاح حيث  
 قال الاجانة واحدة الاجانين ولا تغل الاجانة انتهى **قول** اي عند  
 ملاقة الماء اياه **اقول** يعني ان الثوب المتنجس في اول ملاقة الماء  
 اياه يسحق الفضل ثلاثا وفي وسطها يسحق الفضل مرتين وفي اخرها  
 يسحق الفضل مرة واحدة وحال المياه التي غسل بها الثوب مثلا حال  
 الثوب عند اتصالها به في الاظهر وكما له عند انفصالها عنه في غير  
 الاظهر فعلى الاظهر يظهر المتنجس بالماء الاول بالفضل ثلاث مرات وبالماء  
 الثاني بالفضل مرتين وبالماء الثالث بالفضل مرة واحدة كما يحكم الثوب  
 عند اتصال الماء به وكذا حكم الاجانة فتظهر الاولى بالفضل ثلاث مرات  
 والثانية مرتين والثالثة مرة وفي غير الاظهر يظهر المتنجس بالماء الاول  
 بالفضل مرتين وبالماء الثاني بالفضل مرة وبالماء الثالث مرة واحدة  
 على ما يحكم الفضول عند الانفصال وكذا حكم الاجانة فتظهر الاولى  
 مرتين والثانية مرة والثالثة بالاراقة اي بالاراقة الطويلة وهي  
 بانقطاع القطرات بالمسح او التجفيف ولا يجزئ عليك ان يلزم في الاظهر  
 ان يكون الماء الواحد بالنظر الى المحل الاول طاهرا وبالنظر الى المحل الثاني  
 نجسا فتأمل **قول** من الاستنجاء **اقول** اراد بالسنة الموكدة كما  
 هو مذكور في الاصل والاستنجاء مسح موضع النجس وغسله فان كان الصحاح  
 استنجى اي مسح موضع النجس وغسله وقال في النهاية الاستنجاء ازالة  
 النجس بالفضل او المسح وقال الشيخ كان الدين في فتح القدير الاستنجاء

ازالة

ازالة ملك السبيل من النجاسة انتهى وهذا التعريف اولي من التعريفين  
 السابقين لان التعريف الاول يشعر بان الاستنجاء مسح موضع النجس او  
 غسله سواء كان هناك نجس او لا نعم ان مسح موضع النجس او غسله انما يسمى  
 استنجاء اذا كان هناك نجس فانه لا يزيله بواحد منها ولا يرد الاستنجاء  
 بالماء بعد الاستنجاء بالنجس فان النجس لا يطهره ولذا اذا جلس في  
 الماء القليل نجسه قال في الكفر وسن الاستنجاء بنحو جزمي **قال**  
 في معراج الدراية ليرد به حقيقة الانقاء بل تقليل النجاسة انتهى  
 وفي هذا المحل بحث ذكره الشيخ كان الدين في فتح القدير ان رتبة طهارة  
 والتعريف الثاني يشعر بان الاستنجاء ازالة النجس بالفضل او المسح  
 سواء كان في موضع او في غير موضع على ان ازالته عن غير موضع لا يسمى  
 استنجاء **فصل** من هذا انه لا يسن من الرشح ان يخرجها لا يكون  
 في السبيل في فلا يسن منه بل يؤبدعه كذا قبل وفيه بحث لانه حينئذ  
 لا يجوز اطلاق الاستنجاء عليه واذا علمت هذا فاعلم ان الاستنجاء  
 مأخوذ من النجس وهو ما يخرج من البطن معناه اذا كان او غير معناه وفي الحج  
 حتى لو خرج من السبيلين ثم اخرج يظهر نجس او نجوه من الاشياء التي  
 لا تقوم كالمدر والقراب والقوة والخرقة والجلد الممتلئ وما اشبهها  
 وانما قلنا من الاشياء التي لا تقوم لان ما له قيمة لا يستنجى به الا لما  
 قال في القنية راقع الاستنجاء بما له قيمة لا يجوز **قول** والاستنجاء  
 طلب الفراغ منه وعمارة بقاء او تراب **اقول** يشير الى ان السبيل  
 للطلب ولو قال طلب النجس للفراغ منه لكان اوفق باستعمال باب الاستنجاء  
 قال في المغرب نجاء ونجاء حدث واصله من النجوة وهي المكان المرتفع لانه  
 يستند بها وقت الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجس وهو ما يخرج  
 من البطن او غسله ويجوز ان يكون السبيل للطلب اي طلب النجس لانه  
 انتهى **قلت** قوله ويجوز ان يكون السبيل للطلب يشير الى ان في  
 الوجه الاول ليست للطلب بل للتعدية وقال بعضهم هو مأخوذ من نجاء  
 الشجرة نجوا اذا قطعها كانه يقطع الذي عنه فعلى هذا تكون السبيل  
 للتاكيد **قول** من جئنا يخرج من البطن **اقول** ليس له يخرج من  
 البطن قيده احترازا اذا فرغ من ما يخرج من البطن وبين ما يقب  
 المخرج من الخارج في ان كلاهما يظهر بالاستنجاء بالنجس ونحو هذا



ما اختاره العلامة الزيلعي في البقيين وقال بعضهم ما يصيب المخرج من الخارج  
لا يظهر بالاستحشاء نحو الجرح ومحمد الامام ظهيرا لدين في فتاواه حيث قال  
واذا اصاب موضع الاستحشاء نجاسة اكثر من قدره لم يدر من الخارج يظهر  
بالجرح واليحيى انه لا يظهر بالانفاس انتهى وقد عرنا شارح الجمع والنفاية فانه  
الظاهرية طلبا لقينة والظاهرية اراد انها قينة الفتاوى ككني تصفحت  
قينة الفتاوى وما وجدته هذه المسئلة فيها كالمسئلة انما اراد قينة  
غير قينة الفتاوى الا انها خلاف الظاهر كما لا يخفى وقال في البقيين  
وكوفي في الغاية معزيا الى القينة انه اذا اصاب موضع الاستحشاء نجاسة  
من الخارج اكثر من قدره لم يدر من يظهر بالجرح واليحيى انه لا يظهر بالانفاس  
انتهى والشيخ زين بعد ما نقل هذا الكلام قال وقد قدما انه يظهر بالجرح  
وقد نقلوا هذا الشيخ منا بصيغة التمرين فالظاهر خلافه انتهى اقول  
قوله وقد نقلوا هذا الشيخ منا بصيغة التمرين يوم انهم نقلوه في جميع  
الكتب بها مع ان شارح الجمع والنفاية نقله عن القينة بدونها وقد مر  
كلام الامام ظهيرا لدين المرغيب في الفتاوى **قوله** كذا في التتارخا  
**اقول** قال الفاضل المحي انما ايد كلامه به رد اعيا صاحب الوقاية فانه  
قال والاستحشاء من كل حدث غير النوم والريح فان المتبادر من كلامه  
الاطلاق مع انه مخصوص بما يخرج من البطن انتهى قال صاحب الوقاية  
الاستحشاء من كل حدث غير النوم والريح يخرج بمسحه حتى يفيقه بلا عدد  
سنة انتهى قوله الاستحشاء مبني على ان لا سنة خبره وانما اقتصر على  
استثناء النوم ولم يستثن الاغاء والجنون والسكر لانها في حكمه في المعنى  
فاستثناه استثناء وصا وقاله راجع الى ربيعة فان قلت ان في الحديث  
بالخارج من احد السبلين فاستثنا النوم مستدرك وان لم يقيد به ففي  
كل حدث غير النوم والريح يكون الاستحشاء سنة فيسحق في الفصد ونحوه ليس  
كذلك قلت تقيد الحديث بالخارج من السبلين واستثناء النوم غير  
مستدرك لانه من هذا القبيل لان النوم انما ينفق لانه فيه مظنة للنوم  
من السبلين انتهى **قلت** في بحث من وجهين الاول ان الاول ترك  
التقيد لظهور توجه السؤال ثم الجواب بقوله فان قلت الخ والثاني ان يكون  
مظنة له لا يقتضي صيرورته من قبيل ما خرج يؤيده هذا النوم فاقعنا  
مستقلا بعد استيفاء بحث ما خرج من احد السبلين وغيرها **قالت**

في الاستحشاء

يعني

انجي جلي  
ابن كمال باسا

بعض الفضلاء يمكن ان يحجب منه بان المراد بالاول خروج تحقيق يقيني  
وبال الثاني خروج تفديري ظني ولا بحث فتأمل والمحصل انهم اختلفوا في  
النوم هل هو ناقض لعينه او الناقض لما لا تخلو النائم عنه اقله للسبب  
الظاهر مقام السبب وهذا هو الصحيح وغير بعضهم عبارة الوقاية وقال  
الاستحشاء من محس يخرج من البطن ثم قال في شرح كلامه لم يقل من كل  
حدث غير النوم والريح لانه انما يخرج من احتيا ومذهب من قال ان النوم  
ليس حدثا لعينه انما الحدث ما لا تخلو النائم عنه غالبا فاقيم السبب  
الظاهر مقامه وهو مذهب مرجح انتهى قلت قوله مذهب مرجح  
مردود لانه مخالف لما ذكر في اكثر الكتب المشهورة المتداولة من ان الريح  
بل الريح ان النوم ليس حدثا لعينه وانما الحدث ما لا تخلو النائم عنه غالبا  
وقد مر بالتصريح والتلخيص مستند هذا الترجيح والشيخ **قوله** لانه ليس  
بمحس وان خرج من البطن **اقول** قد ذكرنا فيما مضى ان عين الريح نجسة  
عند بعضهم فلما قبل ما حول المخرج يعرف او غيره وخرجت الريح قبل ان يبين  
ينبغي ان يكون غسلة سنة عند ذلك البقي لتنجس بها واختاره  
شيخنا الائمة الحلواني وقد مر تفصيله في نواقض الوضوء اعلم ان عبارة  
المصنف هنا مساحية لانه ذكر الريح مع انها موصوفة في الاستحشاء بدليل  
قوله تعالى يخرجها عليهم سبع ليال وثمانية ايام فكان عليه ان يقول لانها  
ليست نجسة وان خرجت من البطن **قوله** قال في الوقاية بعد قوله  
بلا عدد يدبر بالجرح الاول الى اخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله الى اخره  
**اقول** الاستحشاء عندنا سنة فتصح صلاة من تركه وقد مر ان المراد بالسنة  
الوكلة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه لما اخرجته البخاري ومسلم  
عن انس انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحل ارضا  
وغلام يخوي اداة من ماء ومسرة فيستقي بالماء بماء اخرجته ابو داود  
في سنة عن ابي هريرة انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي الخلاء  
ايقنه عكاه في ثور او كوة فاستنجى به ثم مسح يده على الارض وقال  
ما لك والى فاني الاستحشاء بالماء او بطلاة اجمار فمن لا يجوز الصلاة  
بدونه لما اخرجته البيهقي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم انما لكم مثل الواحدة اذهب احدكم الى الخلاء فلا يستقبل القبلة  
ولا يستدبرها بخاها ولا يبول ولا يستنج بثلثة اجمار ولا اخرجته



مسلم عن طائفة قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تستقبل القبلة  
 بفاتحة او بول فان يستحي احدكما باقل من ثلاثة اجزاء ولا ان الطهارة من  
 الاجناس بالماء شرط جواز الصلاة فلا بد منها الا انه اكتفى بغير الماء في  
 موضع الاستحباب للضرورة او الاجماع فلا يجوز تركه ولو كانا اخرجه ابو داود  
 وابو ماجه واحمد والطحاوي وابو حبان عن ابي هريرة ان رسول الله صلى  
 عليه وسلم قال من استحي فليوتر من فعل الخشوع ومن لا فلا يخرج وامسك به  
 الصحيحين دون الزيادة والايثار يقع على الواحد فاذ لم يكن حرج في  
 تركه الا يثار له كبح حرج في ترك الاستحباب وفي هذا المقام كلام ذكره الشيخ  
 بحال الدين في فتح القدير ان رتبة الاجزاء والمعتبر في الاستحباب عندنا  
 الانتفاء لا العدد وعندنا ان في العدد مع الانتفاء ما لم ينفى بقوله بلا عدد  
 لزوم العدد في اقامة هذه السنة لان نفق العدد والمراد بقوله يدبر بالجر  
 الاول التنبيه على ذلك اي بان المراد بنفي العدد نفي لزومه لا نفيه نفسه  
 فلا مشاقاة بين اثبات العدد نفسه وبين نفي لزومه يعني ان العدد ليس  
 بشرط في اقامة هذه السنة بل الشرط فيها الانتفاء فان حصل بالواحد  
 فيها وان لم يحصل به واجتبه الى العدد فعل كذلك والمصنف حمل قوله صاحب  
 الوقاية بلا عدد على نفي العدد نفسه ثم اعترض عليه بان قوله يدبر بالجر الاول  
 الى اخره غير مرتبط بما قبله لانه في العدد او لا فلم يناسب ذكره ثانيا وان كان  
 المراد به نفي سنيته **قوله** بل ينبغي **قوله** ذهب قاله والثاني الى ان  
 التثنية شرط في الاستحباب لما روي ابو داود والنسائي والدارقطني عن عائشة  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب  
 بثلاثة اجزاء فليستطيط بها فانها تجزي عنه وذهب ابو حنيفة الى التثنية  
 ليس بشرط فيه بل الشرط فيه الانتفاء لما روي البخاري والترمذي عن ابي  
 مسعود انه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يغتسل الا ثلثة ثلثة  
 اجزاء فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روضة فابتم بها  
 فاخذ الحجرين واخذ الروضة وقال هذا ركس وجهه الله لانه لو وجد الثالث  
 لطلب بعد رمي الروضة حجرًا ثالثًا وذكر المثلث في بعض الاحاديث خرج مخرج  
 العادة لان الغالب حصول الانتفاء بها او هو محمول على الاستحباب بدليل  
 انه لو استحي حجرًا ثلثة لخرج جازع عند القائل بالتثنية بدليل ان سائر  
 النبي صلى الله عليه وسلم على الحجرين في حديث ابن مسعود وتوقعه الحافظ ابن حجر

فيخرج

في شرح البخاري بان الامراة لا جاتين ثلاثة اجزاء يعني من طلب ثالث بعد  
 القاء الروضة ولانه ورد في بعض الروايات الصحيحة انه طلب ثالثا والاول به  
 انتهى وعلم بما قرناه ان المراد بنفي التثنية نفي كونه سنة مؤكدة ولا تفقد  
 جماعة باستحبابه ومنهم المصنف وطهري تقدم ان المراد بالعدد المثلث  
 لا ما فوق الواحد فهو له بلا عدد اي بلا تثنية **قوله** يدبر بالاول وقبل  
 بالثاني ويدبر بالثالث صيغا **قوله** هكذا قاله صاحب الوقاية ايضا قوله  
 صيغا نصب على الظرفية ايمية الصنف وكذا قوله شتاء **قوله** فيقبل بالاول  
 والثالث ويدبر بالثاني شتاء **قوله** هكذا وقع في بعض نسخ الوقاية  
 وعليه شرحنا صدر الشريعة وتبعه المصنف ووقع في اكثر نسخها فيقبل  
 الرجل بالاول ويدبر بالثاني والثالث شتاء واعترض بعض المفسرين على  
 صدر الشريعة فقال لا يخفى ان تقريره لا يطابق ما وقع في اكثر النسخ الا  
 ان يعطف الثالث على الاول لكنه تكلف بعيد لا يخفى وقول ابن ملك شعر  
 يدبر مرتين يحجز من اللبا لغة ليس تمام ايضا لانه اللبا لغة في التثنية شتاء  
 بالاقبال لا بالاولاد بار كما لا يخفى فليتأمل انتهى **قوله** ما وقع في هذا الكتاب  
 وفي بعض نسخ الوقاية من اعتبار الاقبال بالاول والثالث والادبار بالثاني  
 شتاء هو الموافق لما في الخاتبة والخراتمة وما نقله صاحب المفاتيح والمقا  
 عن ابي نصر تلميذ الفقيه ابي جعفر وما وقع في اكثر نسخ الوقاية من اعتبار  
 الاقبال بالاول والادبار بالثاني والثالث شتاء هو الموافق لما في المحيط  
 والنجاش والولولي والعتابي وقال بعض المفسرين في حواشي صدر الشريعة  
 ثم المعتبر في الجرائد ان اكثر الروايات ليس الاقبال على ما ذكره المصنف  
 ههنا انتهى قال الفاضل المحي ويدبر بالثالث صيغا وهكذا عبارة الوقاية  
 الا انه هو منها فان يدبر في المرة الثالثة ليس بالبناء للوحدة بل بالبناء  
 من الاء ارة تدل عليه عبارة الفتاوى المصنوعة حيث قال في تبيينه استحباب  
 الرجل ان يدبر بالجر الاول وقبل بالثاني ويدبر بالثالث بلا اشارة  
 البناء الى المثلث وفي الفتاوى الظهيرية ايضا بدون حرف البناء حيث قال  
 قال الفقيه ابو جعفر كعب يستحي بالاجزاء الى قوله وان كان في الصنف  
 يدبر بالاول وقبل بالثاني ويدبر بالثالث لا يقال بجمل ان يكون يدبر  
 عبارة ايضا بالياتين وتكون البناء صلة او زائدة لا ناقصة ومنعه  
 قوله فيما بعد ويدبر بالثاني والثالث شتاء انتهى **قوله** في كلام هذا

يقع بالبناء

الفاضل المحي

الفاضل  
الوالي



الفاضل بحث من وجهين الاول قوله الا انه هو منها لا ينبغي ان يصدر عن عاقل  
 الاسماء فان ما قاله وان كان مخالفا لما ذكره بعض الكتب المعتمدة لكنه  
 موافق لما ذكره بعضنا ومن اخذ احد القولين لا يقال في حقه انه متاخر  
 ان الضمير المتصل في قوله يمنع قوله لا يمنع ان يرجع الى المصنف لان ما نقله ليعقل  
 ولا الى صاحب الوقاية في النسخة التي اخذها من صدر الشريعة ثم يرجع  
 اليه نظر الى اكثر نسخ الوقاية فالقول المذكور لا يمنع الاحتمال المذكور لا يقول  
 المصنف ولا يقول صاحب الوقاية بالنظر الى النسخة التي اخذها من صدر الشريعة  
 على ان قوله وتكون الباء صلة او زائدة محتاج الى بيان وتفصيل تركناه ذكره  
 بحاشية الاطناح والطويل واحترار في الخروج عما نحن بصدده نرجو من الله ان  
 يمدنا بقوته ومده وقال بعض الفضلاء في حاشية صدر الشريعة بعد مقتل  
 كلام الظهيرية فالظاهر ان المتبرية الثالث الادارة بقرينة ترك الباء في  
 لفظة ويدير الثالث مع تكرار ويدير ويدير انه نقل الراجح عن الشافعي  
 انه صلى الله عليه وسلم قال ولا يستنج بثلاث اجزاء يقبل بواحد ويدير بواحد  
 ويحلق بالثالث وايضا القياس ان يكون الامر في الثالث على عكس الامر  
 في الثاني ولا يصح اعتبار الادبار في الثاني والثالث معا انتهى **اقول**  
 قوله ولا يصح الخ مخالفا لما ذكره اكثر نسخ الوقاية والخط والمجيبين والاول الى  
 والعتاقي من ان الرجل يقبل بالاول ويدير بالثاني والثالث في الشتاء كما مر  
 وصرح الهادي في شرح القندري بان الاعتبار في الثالث الادارة حيث  
 قال ابو جعفر ان كان في الشتاء قبل بالاول وادبر بالثاني والثالث  
 وان كان في الصيف ادير بالاول وقبل بالثاني والثالث انتهى **قوله**  
 مبالغة في التفتية **اقول** قال العلامة الزيلعي اتفق المتأخرون على سقوط  
 اعتبار ما بقي من الجاسة بعد الاستنجاء بالجر في حق الحرق حتى اذا اصابه  
 الحرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعد في ماء قبل ان يجده انتهى **قوله** فالمراد  
 في الوقتين اي الصيف والشتاء مثله صيفا **اقول** قال صدر الشريعة  
 وانما قديما صاحب الوقاية بالرجل لان المرأة تدير بالاول والثلاثين  
 فرجها في الصيف والشتاء في ذلك سواء انتهى وتبعه المصنف كما ترى وقال  
 في الظهيرية والحانية والبيبين والصرائح والجره والامرأة تغسل في الاول  
 كلها مثل فعل الرجل في الشتاء واختاره العلامة الشافعي في شرح النقاية  
 وعلله بقوله لانه لا يتلوث الجرح من فرجها قبل الوصول الى غيرها انتهى قلت

في حاشية صدر الشريعة

هذا

هذا هو الظاهر نظر الى الدليل والتقليد والله اعلم وتفتية الاستنجاء بالكيفية  
 المذكورة منقول عن الفقيه ابي جعفر ونقل عن الامام السرخسي انه قال لا كيفية  
 للاستنجاء والقصد الانقاء واختاره صاحب الخلاصة والمجيب والاختيار  
 وقال الشيخ كان الدين قول صاحب الهداية لان المقصود هو الانقاء فيريد  
 انه لا حاجة الى التفتية بكيفية انتهى والكيفية التي ذكرها كيفية الاستنجاء  
 من الغائط اما كيفية من البول فانه يأخذ الذكر بماله ويمر به جدارا وجرحا  
 ولا يأخذ به يمينه واذا اضطرر باخذه بيمينه ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء  
 باليمين كذا في شرح الجمع **قوله** والغسل بعد اي الجراوي ان امكن بذلك  
 الغورة **اقول** قال الامام قاضي خان والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه  
 ذلك من غير كشف الغورة وان احتاج الى كشف الغورة يستنجى بالجر ولا يستنجى  
 بالماء قالوا من كشف الغورة للاستنجاء يصير فاسقا انتهى وقال الشيخ قال  
 الدين في فتح القدير وانما يستنجى بالماء اذا وجد مكانا يتروبه فسه ولو كان  
 في شط نهر وليس فيه ستره لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعل  
 عوام المسلمين في الميضاء فعلا عن شاطئ النيل انتهى **قلت** ظاهره  
 الكلام ان المستنجى لا يكفن غورته عند اخذ للاستنجاء فان كشفها صار  
 فاسقا لان كشف الغورة حرام ومركب الحرام فاسق سواء كان الجرح مجاوزا  
 للخروج او لم يكن مجاوزا له وسواء كان الجرح اكثر من قدر الدم او اقله  
 منه ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سئل قال في مية المعلى الاستنجاء  
 بالماء افضل ان امكنه من غير كشف فانه لم يمكنه ان يستنجى بالاجزاء  
 او لم تكن الجاسة اكثر من قدر الدم انتهى وقال الشافعي الفاضل لا ينبغي  
 ان يعمل بمفهومه وانما ان كانت اكثر من قدر الدم يجوز الكشف بالجر  
 الكشف عند اخذ اصله لانه حرام بعد زبدية ترك الطهارة الجاسة انما لم  
 يمكنه ان يلتفت من غير كشف قال البزازي ومن لم يجد ستره تركه يعني الاستنجاء  
 ولو عايش طهرا لان النبي راح على الامر حتى استوعب النبي الزمان ولم  
 يقتل الامر انكره وقال قاضي خان من كشف الغورة للاستنجاء يصير  
 فاسقا انتهى وقال في قضية الفتاوي من عليه الاستنجاء بالماء اذا وجد  
 موضع خاليا بتركه لان كشف الغورة منهي عنه والاستنجاء ما مور به  
 والنهي راجع الى الامر انتهى والحاصل ان غسل موضع الاستنجاء بالماء  
 اي المانع الظاهر المزبد بعد مسحه بالجر افضل من الاقتصار على المسح

في حاشية صدر الشريعة



لان الماء اقل للجاسة سنة ولما روي الزبيري عن ابن عباس قال نزل  
 قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتظاهروا واشتجب المظهرين في اهل قبا فاشهد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اننا ننتقم الحجارة الماء ولما روي ابن ماجة  
 عن طلحة عن نافع قال اخبرني ابو ايوب وحابر بن عبد الله والنسائي عن مالك لما  
 نزلت فيه رجال يحبون ان يتظاهروا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر  
 الانصار ان الله قد اثنى عليكم في الظهور فاطهروكم قالوا انتوصا للصلاة فقتل  
 من الجاهلية ونسبني بالماء قال هو ذاك فذكره فذكره فقال الشيخ بحال الذي سنده  
 حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعيف النسي وعنه ابن معين  
 رواه ابن عدي وقال ابو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدي رجوا انه لا باس به  
 واخرج الحاكم هذا الحديث وصححه وقال الحاصل ان الجمع افضل ثم الماء ثم غيره  
 انتهى يعني اذا اقتصر على الجرح كان مقبولا للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقبولا  
 لها ايضا واذا اقتصر على الاول واذا اجمع بينهما كان افضل من الكل وقيل الجمع  
 سنة في الاطلاق وهو الصحيح وعليه القوي كذا في شرحي القنوري السراج  
 والجمهرة وقال الشيخ بحال الذي يفتح القديرة او النظر الى ما تقدم اول  
 الفصل من حديث انس وعائشة يفيدان الاستحشاء بالماء سنة مؤكدة في  
 كل زمان لا فائدة في المواظبة ونقصان كراهة تركه انتهى وهذا مبني على ان  
 صيغة كان يفعل يفيد للتكرار وفيه خلاف بين الاموليين وتفصيلا  
 المذكور في البحر فراجع **قلت** ذهب بعضهم الى ان الجرح في الجرح او الجرح في  
 الجرح فهو ساقط العبارة فلا يكره تركه واليه قال الامام طهيرا الدين في  
 فتاواه حيث قال لما لا يوجب حنيفة واني يوسف انه الجاسة التي بين  
 موضع الاستحشاء وساقطة العبارة وهذا لا يكره تركه فابقى العبارة  
 موضع الاستحشاء انتهى **قلت** كونه الاستحشاء سنة مؤكدة يقتضي ان يكون  
 تركه مكروها كراهة تنزيه والله اعلم وقال بعض العلماء ان الاستحشاء  
 بالماء ادب واستأذنه الامام طهيرا الدين في فتاواه حيث قال الاستحشاء  
 بالاجزاء الحائض للجاسة التي اصابته قد رآه من الكبر المشغال او اقل  
 سنة واتباع الماء ادب لقوله عز وجل فيه رجال يحبون ان يتظاهروا  
 والله يحب المظهرين نزلت هذه الآية في اهل قبا فانهم كانوا يتبعون الماء  
 بالاجزاء انتهى وسواء صاحب الوقاية حيث قال وعنده بعد الجرح ان  
 والصحاح سنة وتوفي بعض الفضلاء بين القولين فقال والفضل بالماء

في هذه

في هذه

في هذه الحالة وان كان ادبا لكنه قد اديت به سنة فان الاستحشاء  
 مطلقا سنة لا يحاسب القيين من كونه بالجرح او بالماء كونه بالماء ادب  
 مع كونه سنة ومثل هذه كثيرة في الشرع كالفاحة فانها واجبة مع كونها  
 تقع فرضا ونحو ذلك انتهى **قلت** هذا التوفيق ليس بشي لان القول بانه  
 ادب مقابل للقول بانه سنة لان السنة ما اوجب عليه النبي صلى الله عليه وسلم  
 مع الترتيب احيانا والادب ما فعله مرة وتركه اخرى فقال صاحب المطا في  
 الاستحشاء بالماء ادب لانه عليه السلام فعله مرة وتركه اخرى وقيل انه  
 سنة في زماننا انتهى فجعل القول بانه سنة مقابلا للقول بانه ادب  
 فمن قال انه ادب اراد انه ليس بسنة وقد صرح بها العلامة الزيلعي حيث  
 قال ثم قيل هو ادب وليس بسنة لانه عليه السلام فعله مرة وتركه اخرى  
 وقيل هو سنة في زماننا انتهى يعني ان قوله وكونه بالماء ادب مبيلا الى  
 القول الضعيف فان القول الصحيح المقتضي به ان الاستحشاء بالماء سنة مؤكدة  
 كما مر **قول** ان لو كان صامما كذا في الظهيرية **اقول** عبارة الظهيرية  
 هكذا اوصفت الاستحشاء ان يستحي بيده اليسرى بعد ما استترجى كل  
 الاسترخاء اذا لم يكن صامما انتهى فهو انه اذا كان صامما لم يستترج  
 كل الاسترخاء لئلا تنفذ البلة الى الداخل فيفسد صومه قال قاضي خان  
 فان كان صامما لا ينبغي ان يقوم عن موضع الاستحشاء حيث يفسد ذلك  
 الموضع بحرقه كيلا يصل الماء الى باطنه فيفسد صومه ولا يتنفس في الاستحشاء  
 لهذا انتهى وقال بعض الفضلاء عدم التنفس مع ما فيه من الحرج لا فائدة  
 فانه لا يصل بالتنفس شي الى الداخل اصلا يعني ان صاحب الخلاصة قال  
 في كتاب الصوم انما يفسد الصوم اذا وصل الماء الى موضع الحقنة وقيل يكون  
 ذلك انتهى **قول** كذا في الظهيرية **اقول** من قوله ويصعد الرجل  
 الى قوله وهي لا تشترط الظهيرية **قول** عسى يقع اصبعها **اقول**  
 وقع لفظ يقع في نسخ الظهيرية التي رايناها بدون كلمة ان لكن تركها هنا  
 وقع فهو امر الناحي اذ حق استعمال عسى في مثل هذه الصورة ان يكون بان  
 فان قلت هل لا يجوز حذف ان من معمول عسى تحيها له بكاذ قلت نعم  
 لكنه مقيد بما اذا تقدم اسمه المرفوع على خبره المصدر بيان مثل عسى زيد  
 ان يخرج تواما في مثل عسى ان يخرج زيد فلا يجوز وما نحن فيه من قبيل  
 الصورة الثانية والصف نقل عبارة الظهيرية كما وجدناها وكان الواجب

انما في الظهيرية







الصحيحة على ان عموم الجن ياكلون ويشربون ويتكلمون ثم اختلف القائلون  
 بذلك في كيفية اكلهم وشربهم وقال بعضهم اكلهم وشربهم الشدة والامتداد  
 والصح ان اكلهم وشربهم المنع والبلع كما لا يخفى **قوله** للنهي عن ايضا **قوله**  
 اخرج البخاري ومسلم عن ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قال  
 احدكم فلا يمسه كره يمينه واذا قال في الحلاء فلا يمتنع يمينه واخرج مسلم  
 عن سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث قال فيه ونهى عن الاستنجاء  
 باليمين **قوله** ولو استنجى بالاشياء المذكورة الى اخره **قوله**  
 قال في العروة قد مر ان التحقيق ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي ان  
 لو استنجى بالماء منه ان لا يكون مقبلا السنة الاستنجاء اصلا فقولوا بالاجزاء  
 مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة يستعمل في الجواب الواجب وليس به  
 انتهى وقال في التهرات في نظر القطع بان المسنون انما هو الازالة  
 ونحو الجرح بقصد لادائه بل لانه من غير غاية الامر ان الازالة بهذا الخاص  
 مني عنها والاشياء كونه من غير نظيره لوصلي السنة في ارض مضمومة كان  
 آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه انتهى **قوله** ويكره استقبال القبلة في  
 البول والغائط **قوله** انما يكره استقبالها فيها لما اخرج به اصحاب الكتب  
 الستة عن ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا  
 ايتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا ووزعوا  
 قال ابو ايوب فقد مرنا الشام فوجدنا مراحين قد بنيت نحو الكعبة فتخفف  
 عنها ونستغفر الله عز وجل المراحين جمع المراحين وهو موضع قضاء الحاجة  
 والاعتسالي وما اخرج به مسلم وابوداود وابن ماجه والنسائي عن ابي هريرة  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل  
 القبلة ولا يستدبرها **قوله** وكذا استدبرها لكن لا مطلقا بل كراهة  
 العورة **قوله** يعني ويكره استدبار القبلة في البول والغائط كراهة  
 مثل كراهة استقبالها فيها الا ان استقبالها فيها مكره مطلقا اي  
 سواء كان بكشف العورة او بدونه واستدبارها فيها ليس كذلك بل هو  
 مقيدها فكشف العورة حتى لو لم تكن عورته مكشوفة لا يكره استدبارها  
 فيها قال صدر الاسلام يجوز الاستدبار اذا كان دليله ساقط على الارض  
 واما اذا كان مرفوعا فينبغي ان يكون مكرهها لان عورته الى القبلة  
 انتهى **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم اذا ايتم الغائط فقلوا قبلة الله

لا تستقبلوها

لا تستقبلوها ولا تستدبروها لكن شرقوا ووزعوا **قوله** لمراده بهذا  
 اللفظ وانما وجدت بلغظ اذا اتي احدكم الغائط فليكرم قبلة الله فلا  
 تستقبلوا القبلة اخرج به الطبراني في تهذيبه عن سراقه ورواه الدارقطني  
 من مراسل طائفة **قوله** وفيه اشارة الى ما ذكره الاجناس انما هو المكره للحدث  
 بل لا زالة لم يكن مكرهها **قوله** يعني في قوله اذا ايتم الغائط اشارة  
 الى ما ذكره الاجناس ان استقبال القبلة واستدبارها انما يكره اذا كان  
 لاجل التقوى او التبول اما اذا كان لازالة الحدث فلا يكره قال بعض الفضلاء  
 تحييده لا يتعلق له بالاستنجاء فخصه ان يكره في الجرباب ما يفسد الصلاة  
 كما فعله صاحب الهداية انتهى **قوله** المراد بالكراهة المنع في الاجزاء  
 كراهة تحريم لا مطلق الكراهة فانهم قالوا ان استقبال القبلة واستدبار  
 حالة الاستنجاء وترك ادب ومكره كراهة تنزيه كما في مد الرجل اليها واما  
 حالة البول او الغائط فمكره كراهة تحريم حاصلة ان استقبال القبلة  
 واستدبارها بالفرج مكره كراهة تنزيه وبالبول او الغائط مكره  
 كراهة تحريم فلهذا على الاول تعاقب بالاستنجاء وعلى الثاني بنفسه ان الصلاة  
 تقع اعتبارا بالاول كما لم يصف ذكرها في فصل الاستنجاء ومن اعتبر الثاني  
 كصاحب الهداية ذكرها في باب مفسدات الصلاة اعلم ان صاحب الهداية  
 وان ذكر هذه المسئلة في باب مفسدات الصلاة الا انه عقد لها فصلا  
 مستقلا فقال فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الحلاء لانه  
 عليه السلام نهي عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك  
 التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر غير موارز لها وما ينحط منه ينحط  
 الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موارز لها وما ينحط منه ينحط اليها  
 لنفي والحاصل ان هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على اربعة اقوال  
 اخذها الكراهة مطلقا يعني كراهة استقبال القبلة واستدبارها  
 بالبول والغائط في الحلاء والجماء واليه ذهب بجاهد وابراهيم النخعي  
 وابو حنيفة واحمد في رواية عنها اخذ ابو حنيفة المتقدم المتفق عليه  
 الائمة الستة مع تقوية بقول ابي ايوب قد مرنا الشام فوجدنا الخ  
 وثانيها كراهة الاستقبال وجواز الاستدبار مطلقا يعني كراهة  
 استقبال القبلة بالبول والغائط في الحلاء والجماء وجواز استدبارها  
 بهما في الحلاء والجماء واليه ذهب ابو حنيفة واحمد في رواية عنها اخذوا

ارجع الى باب



بما روي الترمذي عن ابن عمر انه قال ارتفعت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم مستقبل الشام مستديرا الكعبة وقال لها  
الكراهة في الغشاء دون البنيان يعني كراهة استقبال القبلة  
واستدبارها بما في الحوائط دون البنيان واليه ذهب الشعبي ومالك  
والشافعي فاصحاب عمال بالديليين لان العمل بها اولى من الغشاء والحدود  
ورأى بها الجواز مطلقا وهو قول عائشة وعروة وزبيدة وداود وأحمد  
بان الاصل ان تقاربت فلترجع الى اصل الابهة فقال الحافظ ابن حجر  
فهذه المذاهب الاربعة مشهورة عن العلماء ولم تحك النووي في شرح  
المهذب غيرها انتهى **قلت** لم يأت واحد من الائمة الاربعة بالقول  
الرابع فعلم مما تقر ان استقبال القبلة بالبول والغائط والخلاء  
والعجاء مكروه عند ابي حنيفة قول واحد وفي استدبارها ما عندنا  
في رواية بكرة مطلقا وفي رواية لا يكره مطلقا واستدل لهذه الرواية  
بالمعقول والمعقول اما الملقول فحديث ابن عمر المتقدم ذكره واما المعقول  
فعلام صاحب الهداية السابق بيانه ورواية الكراهة اصح لاطلاق  
ما روينا ولما فيه من ترك التعظيم ولان الفعل مقدم على القول اذا الفعل  
يحمل الخوض والعذر وغير ذلك بخلاف القول فلامعاضة بينهما  
لان المحرم والمباح اذا تقاربا مع المحرم على المباح لان التوفيق والحل  
على الحال انما يفيد اليه عند تساوي الدليلين ولا مشاواة بين القول  
والفعل ولا بين المحرم والمباح ولذا قال ابو ايوب فقد مرنا الشام فوجدنا  
مراحيض قد بنيت قبل القبلة فنحرف عنها ونستغفر الله تعالى فاتباع  
الاخفاف منها في البنيان بالاستغفار **واعلم** ان المصنف في كراهة  
الاستدبار في البول والغائط حال كشف العورة وهم منه عدم كراهية  
بدون كشفها فعلى هذا يجب ان تقيده كل من الروايتين بان يقال رواية  
كراهة الاستدبار محمولة على ما اذا كان مكشوف العورة ورواية عدم كراهية  
محمولة على ما اذا كان غير مكشوف العورة لكن الظاهر من اكثر المتعبدات  
كما هو اية وغيرهما ان الروايتين ابي رواية كراهية الاستدبار ورواية  
عدم كراهية مطلقين ابي بكرة استدبار القبلة مطلقا في رواية اخرى  
كان بكشف العورة وبدون كشفها ولا يكره في رواية مطلقا اي سواء كان  
مكشوف العورة او غير مكشوف والذي يظهر والله اعلم انها مطلقين وتقيده

للمذكور

ابن عمر

ابن عمر في الغائط والبول

المذكور مختار لبعض المتأخرين كما يدل عليه قول صدر الاسلام اما اذا كان  
مرفوعا فينبغي ان يكون مكروها فقال بعض الفضلاء في شرح الجمع وهذا  
كلمة اذا كان ذا كراهة للقبلة ولو فعل عن ذلك وذكر واخبر عنها بقدر  
الامكان ففعله لتعظيم القبلة تخرج الخبر ابي عن عبد الله بن الحسن  
عن ابيه عن جده مرفوعا به من جلس يقول قبالة القبلة فذكر واخبر  
عنها اجلا لا ارضا لم يقم من محله حتى يغفر له **قوله** ويكره فعلها اي  
اي البول والغائط في الماء **اقول** اي ويكره البول والغائط في الماء  
اراد به الجاري لان فعلها في الراكد حرام **قوله** للمني عن الجميع **اقول**  
اخرج مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولى احدكم  
في الماء الراكد واخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم لا يبولى احدكم في الماء الراكد الذي لا يجري ثم يغتسل  
فيه وفي لفظ منه وفي رواية الترمذي ثم يؤمن منه وفي رواية لابي  
وابن ماجه لا يبولى احدكم في الماء الراكد ولا يغتسل فيه من الجنابة  
**قوله** الذي لا يجري هل عليه سبيل الايضاح والبيان ام له معنى اخر  
وبالاول جزم ابن دقيق العيد وبه صدر النووي كلامه ويحتمل انه اخذ  
به عن راكده تجري بغيره فانه ليس محل النهي **قوله** ثم يغتسل منه الرواية  
المشتهرة فيه ضم اللام اي ثم هو يغتسل منه وتوحي النووي عن ابن  
مالك انه يجوز ايضا عطفه جزمه عطفا على موضع يبولى ونصه بالاحتمار  
ان واعطاء ثم حكى واو الجمع قال النووي فاما الجزم فظاهر واما التمسك  
فلا يجوز لانه يقتضي ان المنى عنه الجميع بينهما دون واحد كما قال  
وهذا الم يقله احد بل البول فيه منهى عنه قال ابن دقيق العيد هذا  
التعليل ضعيف لانه ليس فيه اكثر من ان هذا الحديث لا يتناول النهي  
عن البول في الماء الراكد عفو ولا يبين بلزم ان يدل على الاحكام المتعددة  
بلفظ واحد فيؤخذ النهي عن الجميع من هذا الحديث ويؤخذ النهي عن الواحد  
من حديث اخر وقال القرطبي لا يجوز انصب او لا ينصب باصنافه ان  
بعد ثم قال ايضا ان الجزم ليس بشي اذ لو اراد ذلك لقال ثم لا يغتسل  
لانه يكون اذ ذاك عطفا على فعل لا عطفا على جملة على جملة ويجوز ان يكون  
الاصل مشاواة الفعلين في النهي عنها وتأكدهما بالنون الشديدة  
فان المحل الذي تواروا عليه هو شي واحد وهو الماء فعدوله عن ثلثين



الى سنة يغسل ليل على انه ليرزق العطف وانما جاء في غفران التبتيم  
 على ما في الحال ومعناه اذا بال فيه قد احتاج اليه فيمنع عليه استعانة  
 لما وقع فيه من البول وقال ابن دقيق العيد في شرح الإلهام خوفك في  
 تصديق الخبر ايضا قال القرافي لا يلزم في عطف النبي على النبي وروى  
 التاكيد فيها معانها هو معروف في العربية وفي رواية ابن داود ولا يفعل  
 فيه من الجنابة فاقى باذاة النبي ولو يوكده والله اعلم انتهى واخرج مسلم  
 واحمد واحباب السنن الاربعة عن ابن هرة قال قال رسول الله في الله  
 عليه وسلم اتقوا اللعنات قالوا وما اللعنات يا رسول الله قال الذي  
 يتخلى في طريق الناس او في ظلمتهم واخرج ابو داود وابن ماجه عن معاوية قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاثة البراز في اللورد  
 وقارعة الطريق والظلمة **قوله** والتكلم عليها **قوله** يعني ويكره التكلم  
 حال كون المستنجى على البول والغائط واستدل له في البرهان بقوله  
 صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهم يتحدثان فان الله  
 يمتحن في ذلك قلنا لم اقف على مخرج هذا الحديث والله اعلم بحقيقته  
**قوله** والبول قايما الا بعد ذلك **قوله** لخرج الترمذي وابن ماجه انه قال  
 راي رسول الله صلى الله عليه وسلم قايما البول قايما فقال يا عمر لا تبول قايما  
 قلت قايما بعد ذلك واخرج احمد والترمذي والنسائي عن عائشة انها قالت  
 من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قايما فلا تصدقوه ما كان  
 يبول الا قاعدا ولذا قيل بوله صلى الله عليه وسلم في السبابة كان بعد  
**قوله** ومع طهارة الغسل يظهر اليد **قوله** المراد بالغسل موضع الاستنجاء  
 يعني تطهير اليد مع طهارة موضع الاستنجاء فلا يجب غسلها بعده **قوله** هذا  
 مختار الفقهاء ابو جعفر فانه قال كما يظهر موضع الاستنجاء فكذلك تطهير اليد  
 وقال بعضهم يجب لانها تنجس بالاستنجاء كذا في الظاهرية فنقل في هذا الاقوال  
 مع طهارة موضع الاستنجاء بل لا بد من غسلها بعده وقال بعضهم تطهيرها  
 لكن يستحب غسلها بعده وقال بعضهم من وهذا هو الصحيح كما مر من الوضوء  
 والله اعلم **فرض** المصنف من بيان الوسيلة شرع في بيان المقصود وقال  
**كتاب الصلاة**  
 وهي اسم مصدر صلى قال المصدر تصلي وزنها فعلة فلامها واو بدل جمعها  
 على صلوات فنقلت الواو الفاء لتركها واقتراح ما قبلها او كتبت بالواو

على

على لفظ المصحف بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتخيم هنا امالة الالف المقابلة  
 عن الواو الى الخرج الواو وقال القشيري والحق ان امثال ذلك يكتب  
 المصحف بالواو اقتداء بنقله ويكتب في غيره بالالف انتهى واختلف في  
 حقيقته لغة قال الزنجري تبعا لابي على واستحسنه ابن جني حقيقة  
 صلى حرث الصلوة لان الصلوة يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للاداء  
 نصليا تشبيها في تحشده بالركع والساجدة انتهى والصلوات بالسكون  
 العثمان والناسان في اعالي الفخذين اللذين عليهما الاليتان وخاصله  
 ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوة مجاز لغوي في الاركان الخمسة  
 استعارة ترميحية في المرتبة الثانية في الدعاء تشبيها للداعي بالركع  
 والساجدة يعني شبه الداعي في تحشده بالصلوة فاستعمل لفظ الصلوة للدلالة  
 بهذه الجامع واعترض عليه بان اشتقاقه من العين وهو قليل واما التحريك  
 فهو جهة الاتصال بين المشتق والمشتق منه على ان فيه مسامحة نظارة  
 اذا المشتق منه انما هو المفرد لا المشتق وبانه يلزم ان يكون وزودها  
 لمعنى الاركان اشهر عند العرب مع انه لم يسمع في كلامهم فضلا عن شرويته  
**وعن** هذا اجاب البيضاوي بان عدم اشهر المعنى الاول لا يقدح في  
 نقله عنه وذهب الجمهور الى انها حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله  
 صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى الطعام فليجب فان كان مفطرا فكل  
 وان كان صائما فليصل اخرج احمد ومسلم وابوداود والترمذي عن  
 ابي هريرة قال وان كان صائما فليدع له بالبركة والخير بدل الكلمة وقد  
 جاء ذلك مصرحاً به في حديث ابن مسعود عند الطبراني ثم نقلت في عرف  
 الشرع الى الاركان المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الركعة في  
 الاصل من التركبة بمعنى التطهير او بمعنى التقية ثم نقلت الى صرف حال  
 مخصوص الى المصروف المخصوص فيجوز هذا ان يكون الصلاة حقيقة لغوية في  
 الدعاء مجازا لغويا في فعل الهيئات المخصوصة وحقيقة اصطلاحية  
 فيه عند اهل الشرع منقولة عن الدعاء لاشتمالها عليه وما اختاره  
 الجمهور واجهه واو لي مما اختاره صاحب الكشاف لا مورشى ونقل البيضاوي  
 اياه بلفظ قبل اشارة الى هذا المعنى واختلف الاسويون في الالف  
 الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم آهي منقولة عن معانيها الشرعية  
 الى حقائق شرعية آهي بغيره اي يزا عليها فيود شرعية قيل بالواو



صاحب الغاية حيث قال وهو الظاهر لوجودها في الامي وقيل بالثاني  
وانما نازع في الدعاء باقي الاركان المخصوصة واطلق الجزاء في القتل  
واختاره صاحب البقيين حيث قال الصلاة في اللغة العالية الدعاء  
وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع  
معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا على ما قالوا وقال في العناية الظاهر  
انها منقولة لوجودها بدونها في الامي انتهى والحاصل ان الصلاة في  
اللغة عند الجمهور حقيقة في الدعاء وسميت تلك الافعال المخصوصة  
بها لاشتغالها عليه فتكون من الاسماء المعيرة او نقلت عنه الى الاركان  
المعلومة فتكون من الاسماء المنقولة والفرق بين التغيير والنقل  
المعنى الذي وضعه الواضع يكون باقيا في التغيير الا انه زيد عليه شيء  
اخر ولم يبق مرعية النقل والله اعلم **قول** ابي بصير سنة عشر سنين  
**اقول** فيه اشارة الى ان الاضافة لادبي ملازمة **قول** لما روي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع سنين  
واضر يوم عليها وهم ابناء عشر سنين **اقول** اخرجه احمد وابوداود  
والحاكم عن ابن عمر **قول** المجانة **اقول** المجانة بالتخفيف مصدر من  
باب ضرب يقال مجج مججونا ومجانة اذا الرينا لما صنع **قول**  
فاسق محاسن حتى يصلي **اقول** اتفقوا في كفر من ترك الصلاة جاحدا  
لغيره ثبتا لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها باختلافوا في كفر  
من تركها متعذرا تركها غير جاحدا لغيره ثبتا بل كسلا لفعليها حتى خرج  
جميع وقتها ذهب جماعة من الصحابة ممن بعد من ان تكفير من ترك الصلاة  
متعذرا تركها حتى خرج جميع وقتها فمن الصحابة عمر بن الخطاب وعلي  
ابن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل  
وجابر بن عبد الله وابو الدرداء ومن غير الصحابة عبد الله بن المبارك  
واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وابراهيم النخعي والحكم بن عتيبة  
وابوب السخيتي وداود الطيالسي وزهير بن حرب وابن حبيب  
من المالكية واليه ذهب بعض اصحاب الشافعي **اخرج** الترمذي في  
والنسائي وابن ماجة وابن حبان عن بريدة بن الحبيب قال قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة وقال الترمذي  
حديث حسن صحيح غريب والاضرب في قوله وبينهم يقولون الكفار والمنا

عند

معناه العهد الذي بين المسلمين والمخاضين او المنافقين الصلاة  
والمراد انهم ما داموا يصلون فالعهد الذي بينهم وبين المسلمين من  
حقن الدم باق **اخرج** ابن ماجة عن ام الدرداء عن ابي الدرداء قال  
او صلى خليلي صلى الله عليه وسلم انه لا ترك صلاة مكتوبة متعذرا من تركها  
متعذرا فقد برئت منه الذمة **اخرج** الترمذي بسند صحيح والحاكم وذكر  
انه صحيح على شرطهما عن ابي هريرة قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لا يرون شيئا من الاعمال تركه كفر غير الصلاة وذهب جمهور العلماء منهم  
ايمنيا ومالك والشافعي واحمد في رواية الى انه لا يكفر بتركها وحده  
رواية اخرى الى انه يكفر بتركها بغيرها بانه هل يقتل بسبب هذا الترك  
فقال الائمة الثلاثة يقتل بتركها بكون القتل حدا او كفرا فالمشهور  
مذهب مالك وبه قال الشافعي انه يكون حدا وكذا عند احمد في هذه الرواية  
الموافقة للجمهور في عدم التكفير في رواية المكفرة المخالفة لعمومه  
بقتل كافر وهي المختارة عند جمهور اصحابه على ما ذكره ابن هبيرة واذا  
قتل يقتل ضرب منعه بالسيف عند مالك واحمد وفي الصحيح عند الشافعي  
وقال بعض المالكية وبعض الشافعية ينحس بالسيف او بالحدية حتى يجل  
او يموت ثم اذا مات فصل وصلى عليه ودفن بمقابر المسلمين لانه مسلم  
وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يرفع نعشه ويطس قبره لعانة لانه  
بما حاله هذا الفرع الذي هو شعار ظاهر من الذين هذا القول بانه  
يقتل حدا اما على القول بانه يقتل كفرا كما وردت في رواية عن احمد فانه لا يصلى  
عليه ولا يدفن بمقابر المسلمين لانه كافر بترك المشهور من مذهب مالك  
انه لا اخذ في اخر الوقت الفرضي لا الاختياري فان امتنع من فعلها  
وقال لا اصلي صدد وضرب لي على فان لم يصل قتل وان امتنع فلا اقولا  
فظاهر المذهب لقتل وقال ايمنيا وجماعة منهم الزهري انه لا يقتل بترك  
وتحبس حتى يموت او يتوب ويشهد لهم بما اخرجوا البخاري وصلى عن ابن  
مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى  
ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وتوكل النفس بغير نفس وما استد  
به الكفرون من الاخاء بحد محمولة على جاحد فرضيتها جميعا بينها وبين  
غيرها مما يفيد عدم الكفر لكن ذكر في بعض المعتبرات كالتشاور رائية  
ان من ترك الصلاة متعذرا غيرنا وللقتل وغير خائف من العقاب يكفر



والسما على قوله بخلاف الصلاة منفرد **القول** يعني ان الصلاة منفردة التي  
 مخصوصة بهذه الامة ولهذا لا يحكم باسلام فاعلمها وعن ابي حنيفة ومالك  
 انه يحكم باسلامه وان صلى وحده قال الامام قاضي خان في فتاواه كافر  
 لو يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين جماعة يحكم باسلامه لان المسلمين  
 لم يصلوا بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين فيحكم باسلامه حتى لو اكر نصير  
 مرتدا وان صلى وحده لا يحكم باسلامه وروي داود بن رشيد عن محمد انه يكون  
 مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطقي اذا صلى الى القبلة في وقتها  
 بجماعتنا او وحده متوجها الى الكعبة يصير مسلما انتهى وقال بعض الفضلاء  
 روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال لو ان يهوديا او نصرانيا او زنادقا  
 من اهل الشرك شهد واعلم انهم زاوه يصلي صلاة واحدة مع المسلمين  
 بجماعة كان بذلك مسلما وكذلك لو انهم شهد واعلم انهم زاوه يصلي صلاة  
 كما يصلي المسلم في مسجد من مساجد المسلمين او غيره قال في الايضاح هذا  
 قول محمد فاستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا  
 واكمل ذبحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا وقال في الذخيرة انه قول ابي يونس  
 ومحمد وقال بعض مشايخنا لا خلاف في الحقيقة فان ما ذكرنا بوجوهنا تأويله  
 اذا صلى بغير اذان ولا اقامة ليست من الشرائع المختصة بصيده وعند  
 ذلك لا يحكم باسلامه بالاتفاق لان الصلاة وحدها بغير اذان ولا  
 اقامة ليست من الشرائع المختصة بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وفي الرواية  
 اذا صلى في وقت الصلاة حكم باسلامه وفي غير وقتها لا يحكم باسلامه انتهى  
**قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا الى اخر **القول**  
 اخرج البخاري في صحيحه عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكمل ذبحتنا فذلك المسلم الذي له  
 دمة احد دمة رسوله فلا تخمروا الله في دمه اي ولا رسوله وحذف للدلالة  
 السياق عليه ولا استلزام المذكور المحذوف قوله فلا تخمروا ابا نعم من  
 الرباعي اي لا تغدروا اتفاقا لا خفرت اذا غدرت وخفرت اذا احميت وبقا  
 اولا للخرقة في اخفرت للازالة اي تركت حمايته والذمة الامانة اي فلا  
 تزيلوا عهد الله وعهد رسوله في حق من في امانها التذكير بالاستقبال بقدر  
 الصلاة منع صلاتنا مشروطة به تعظيما لثالث القبلة وترغيبا للثاني  
 عليه لاحتمال صدور الحديث وقت تحويل القبلة من بيت المقدس الى

الكعبة

الكعبة اوله اعرف واشهر في التمييز الذي ان صلاتنا تشابه صلاتهم في  
 كثير من الاعمال وقبلتنا ليست كذلك وحكمة الاختصار بما ذكره من  
 الاضغالي ان من يقر بالتوحيد من اهل الكتاب وان صلوا واستقبلوا  
 وذبحوا الكعبة لا يصلون مثل صلاتنا ولا يستقبلون قبلتنا ومنهم من يذبح  
 لغير الله ومنهم من لا ياكل ذبا حيا ولا اطلاق على حال المرء في صلاته واكله  
 يمكن بشرعية في اول يوم بخلاف غيره ذلك من امر الدين كذا في فتح الباري  
 سؤاله بالذبيحة في قوله واكمل ذبحتنا المذبوحة والفعيل الذي يعني  
 المفعول اذ امره بذكر موصوفه يوقى قايته بالتاء وههنا التانيث غير مراد  
 وانما جاءه بالتاء لانه صار اسما بالغة ونقل من كونه صفة لثبوت الى  
 صيرورة اسما وعلل ابو حنيفة بهذا الحديث وحكم باسلام كافر اذا صلى  
 كصلاة الجماعة على رواية او مطلقا على رواية كما مر **قوله** قالوا المراد  
 بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المختصة **القول** هذا  
 المراد غير متعين لجواز ان يكون المراد مطلق الصلاة لان الكفار وان  
 كانوا يصلون الا ان صلاتهم ليست كصلاتنا لانهم يفتوا على ان صلاة  
 اليهود لا ركوع فيها حتى قالوا في قوله تعظيما واركانهم الركوعين غير  
 عن الصلاة بالركوع احتراز عن صلاتهم والصلاة وان وجدت في الكفرة  
 ايضا الا انهم لا يصلون مثل صلاتنا ولا يستقبلون قبلتنا **قوله**  
 لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة ايضا **القول** فيه ما مر من ان  
 وجود الصلاة فيهم ليس كوجودها فينا لان صلاتهم بخلاف صلاتنا في  
 بعض الشروط والاركان **قوله** وتجب باول الوقت على غير تعذر  
 لوجود السبب **القول** يعني وتجب الصلاة باول الوقت لوجود السبب  
 الذي هو الوقت اعلم انهم اختلفوا في سبب وجوب الصلاة قال في الظبية  
 الاصل منه ان شجاع ان وجوب الصلاة معلق باول الوقت وجوبا موسعا  
 ويضيق باخر الوقت وبهذا كل عبادة موقفة بوقت والوقت ليس بعبارة  
 لها ولا قول ابي الحسن الوجوب معلق باخر الوقت وبهذا اذا صلى في  
 اول الوقت في قول يقيم فرما ويقيم ذلك الوقت للوجوب فيه وفي قول  
 يتوقف فيه الفرغين كالوقوف قبل دخول الوقت واختار القاضي ابو زيد  
 انه يوسى ان الوقت سبب لوجوب الاداء وكل الوقت ليس سبب لكل السبب  
 هو الجزاء الذي يتصل به الاداء انتهى واختار حافظ الدين في التلخيص



ما اختاره القاصي الا انه جعل الوقت سببا لنفس الوجوب وجعل سبب وجوب  
الاداء الخطاب فقال سبب وجوب الصلاة الوقت لانها قاضية اليه وهي  
تدل على السببية وتكرر بتكرره والسبب للجزء المتصل بالاداء لا كله وهو  
سبب نفس الوجوب اذ سبب وجوب الاداء الخطاب انتهى قاضي البرهان  
العبادات نوعان موقرة وغير موقرة كالركعة والموقرة انواع منها ما يكون  
الوقت ظرفا للمؤدي وسببا للوجوب وشرطا للاداء وهو وقت الصلاة ومنها  
ما يكون معيارا للصوم او مطلقا كالجمعة وانه سبب للوجوب لا للوجوب بالاداء  
اذ سببه الخطاب انتهى والحاصل ان سبب وجوب الصلاة اوقات لها  
بدليل يتحددها كالميلان بين الاوقات والعبادات مناسبة والحال  
انه لا بد من المناسبة بين الاسباب والمسببات قالوا السبب الحقيقة تواف  
الغرض لوجوب الشكر بالعبادة وهو انما يحصل في الاوقات فجعل الاوقات سببا  
مجازا وسببا في مزيد بيان لهذا المقام ان شاء الله الملك العليم اعلم  
ان ههنا وجوبا ووجوب ادله وجود ادله وكل منها سبب حقيقي وظاهر  
فالوجوب سببه الحقيقي هو لايجاب القدير لله تعالى وكان غنيا عن  
فجعل سببه الظاهري الوقت بتفسيرنا علينا وجوب الاداء سببه الحقيقي  
تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك وتوحيده  
الاداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى وارادته وسببه الظاهري استطاعة  
العبد اي قدرته المستحقة لجميع شرائط التأثير في لا يكون الامع الفعل  
وهو عامته ما نحن الي ان السبب هو الجزء الاول من الوقت ان اقتربه  
الاداء والانتقال السببية الي ما يتصل به الاداء فان لم يؤخر حتى خرج  
الوقت اصبحت السببية الي جميعه وبهذا الوجه البداية بالاقوات  
يعني لما كانت اوقات الصلاة اشيا بالوجوبها قدم الفقهائين الاوقات  
على بيانها لان الاسباب مقعنة على مسبباتها فان قلت ان اتصال الاداء  
بالجزء الاول فقد تقررت عليه السببية والافلا سببية حتى تنتقل قلنا  
لان اتصال السببية عن الجزء الاول على تقدم عدم اتصال الاداء به  
بل الجزء الاول سبب الوجوب سواء اتصل به الاداء او لم يتصل وانما المنتقى هنا  
تقرر السببية كالحاصل ان كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال  
لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الاداء ببقية كلامه وهو ان سببه  
انتقال السببية الموجودة في الجزء الاول بعينها نظر الانها عرض لا محتمل

بيان الوجوب والاداء والوجود

الانتقال

الانتقال من محل الى اخر فالاول ان يقال ان السبب للجزء المتصل بالاداء  
فان وجد الاداء في جزء من اجزاء الوقت فهو السبب والا فالجواب يحصل  
ما ذكر ان سبب وجوب الصلاة عند ان يحتاج الجزء الاول من الوقت واليه  
ذهب عامة المشايخ وتبعهم المصنف فان وجد الاداء فيه فبها والانتقال  
السببية الي الجزء الثاني ثم الي الثالث ثم الي الرابع الي ان يضييق الوقت  
عند زفره الي اخر جزء من اجزاء الوقت عند غيره واختاره القاصي ابو زيد  
الديلمي ان سبب وجوبها الجزء الذي اتصل به الاداء سواء كان اوله او  
اخره او وسطه اذ لا يستقيم ان يكون كل الوقت سببا لان ذلك يوجب  
تأخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه فوجب ان يجعل بعينه وهو  
ما اتصل به الاداء سببا انتهى **قلت** هذا مقيد بما اذا وجد الاداء  
في الوقت واما اذا لم يوجد فقد تقدم ان السبب بجميع الوقت وقال  
في البرهان ان السبب جزء من الوقت وهو السوية اللطيفة التي قبل الاداء  
والاسباب تتقدم على المسببات فلهذا ابتداء ذكر الاوقات انتهى وفيه  
ما مر والتحقق في هذا الباب ان سبب الوجوب جزء غير معين من الوقت  
ولا يتعين ذلك الجزء للسببية الا بالاتصال بالاداء به او بان يكون  
يحيث لا يسع فيه الا ذكر تكبير الافتتاح على الوجه فلهذا ظهر وجه  
ادجبية قول من قال ان سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يؤخر قبله  
والا فالجزء المتصل بالاداء انتهى وفي تعيين الجزء الاول لها نظر  
لانه يستلزم انتقالها من محل الى اخر وهي عرض لا محتمل على ما مر اذا  
علمت هذا فاعلم ان مشايخنا المتأخرين ذهبوا الي ان سبب وجوب  
الايمان بالله حدوث العالم لانه يدل على الصفة وهي تدل على الصانع  
وسبب وجوب الصلاة الوقت وسبب وجوب الزكاة ملك المال  
وسبب وجوب الصوم شهر رمضان وسبب وجوب الحج البيت وامامنا  
المتقدمون فقد قالوا سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى علينا شكرها  
قالايمان وجب شكر النعمة الوجود والنطق وكما ان الفعل هو الصلاة وجب  
شكر النعمة الاعضاء السليمة والصوم وجب شكر النعمة اقتضاء الشهوات  
والزكاة وجب شكر النعمة المال والتواضع وجب شكر النعمة البيت والله اعلم  
**قوله** وجب عليه اي بما المذخور الي اخره **اقول** يعني وجب الصلاة على الله  
بأخر الوقت لانه السبب يغتفر في هذا المقام نظرا لما اوله فلا يلزم ان يتوقف



بالاصولية كالبلوغ والإسلام والافتقار والظنارة لا يقال له تعدد ذلك  
لان المعدور من كان مخاطبا بالصلوة مع قيام ما به من الحدث المعفو عنه  
وهو الصبح فلا يفتقر حاله الى السبب واما ثانيا فلان من انصف بالاهلية  
من المدة كونه لا يكون اخر الوقت سببا لازما في حقه بل السبب في حقه  
الجزء الذي انصف فيه بالاهلية سواء كان اوله او اخره اثناءه والظاهر  
انما اراد بالآخر ما يقابل الاول فلا يتناول اثناءه وانتهائه فان الظاهر  
واختلفت المحابيات حكم اخر الوقت قال اكثرهم الوجوب يتعلق بمقدار  
الجمعة وقال في بعض النسخ ان من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الصلوة  
وهذا القول مختار القدر في القول الاول اختيارا للقاضي ابي زيد وثمره  
الاختلاف في نظرية الحاشي في اخر الوقت والصحيح ان يبلغ والجهنوم  
اذا افاد عند المحابيات ان من الوقت مقدار ما توجد فيه الحرمة  
وعند زفر من قايده من المحابيات لا يجب ولا يتعين الا اذا ادرك من الوقت  
مقدار ما يمكن الاداء فيه واذا امتزجت هذه القواعد في اخر الوقت سقط  
الفرق بالاجماع ولو ان فلا حاصل في العشاء ثم احتكم ولو ثبت حتى طلوع الفجر  
قال بعضهم ليس عليه قضاء وقال بعضهم عليه اعادة العشاء وهو المختار اذا  
استيقظ قبل طلوع الفجر عليه قضاء العشاء اجماعا فيه واقعة مما مر  
ابا حنيفة فاجابه بما قلنا انما انتهى **قوله** وقت الفجر **قوله** يعني اذا  
علمت هذا فاعلم ان وقت الفجر وقت صلاة الفجر قال في القاموس الفجر من  
الصبح وقاية المغرب الفجر من الصبح ثم سمي به الوقت وقولهم الفجر كتمان  
في حذف مضاف انتهى اي صلاة الفجر كتمان **قوله** قدمه لانه اول اليوم  
**قوله** لانه اول اليوم لانه اول النهار الشرعي لانه اولي وقال بعضهم  
قدمه لانه وقت لم يختلف احديا اوله ولا في اخره خلاف غيره **قوله**  
ومن قدم الظاهر نظر في ان الصلاة فيه اولي الواجبات **قوله** يعني ومن  
قدم وقت الظاهر اي بيانه نظر في ان الصلاة فيه اولي الفرائض اي اولي  
الصلوات الخمس في الوجوب وبداية الجامع المستطير بالظن لانه اول صلاة  
فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كذا في غاية البيان وقاية الفجر  
وبهذا اندفع السؤال المشهور كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر  
صبيحة ليلة الاسراء التي افاضت فيها الصلوات الخمس لان الفجر والخمس  
وجوبهما حزم به الشرعي في الغاية فيحتاج الى الجواب واجاب عنه

العراقي

العراقي انه كان نائما وقت الصبح والنام غير مكلف انتهى **قوله** في اندفاع  
السؤال المشهور بالقبول المذكور نظر لان الاجماع انفق على ان الصلوات  
الخمس فرضت ليلة الاسراء ولا شك ان الخمس الفجر والخمس وجوباً وقوله  
العراقي انه كان نائماً ولا وجوب على النائم مردود بانهم نقلوا الاجماع على  
ان المعدور بنوم او نحوه اذا فاتته صلاة او صوم يلزمه القضاء نعم  
وقع الخلاف في الترك عمدا ذهب طائفة الى عدمه كعدم خلاف ما ذهب  
اليه الامية الاربعية واجاب عنه بعض الفضلاء على الاول ان الكيفية  
اي الظاهر او الصلاة يبقى كيفية اقترانها ولا شك ان وجوب الاداء في وقت  
في العلم بها فلهذا المقيس الفجر انتهى ولو قال المصنف وبداية في الاصل  
بوقت الظاهر لان جبريل عليه السلام بدأ به حين بين الاوقات فكان اولى  
قال الحدادي في شرحه القدوري سمي الظاهر لانه اول وقت ظهر الامانة  
**قوله** وهو البياض المنتشر في الافق **قوله** الصغير عايد في الصبح الثاني  
والبياض النور والافق جمع آفاق وهو طرف السماء اي والجمع الثاني في التو  
المنتشر في اطراف السماء وفي الجنتي واختلف المشايخ في ان العبرة لاول  
طلوعه او لاستطارته او لانتشاره قال في البحر الظاهر الاخير لتعريفهم  
الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر في الافق انتهى  
وقاية في الظاهر الاول ويدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو  
اصل الباب ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وخرج الطعام على الصائم انتهى  
بزق وزج بمعنى طلع يقال بزق الشمس والقمر وغيرهما اي طلعت  
**قوله** المسمى بالصبح الصادق **قوله** هذا صفة للبياض المنتشر  
واحتراز به عن الصبح المذاب فانه من تمة الليل **اعلم** ان الفجر في ان  
كاذب ومصادق كما ان المذاب فهو الفجر المستطيل الذي يبدؤ كذباً فيكون  
اي يبدؤ طولاً منتهياً الى جهة النور غير آخذ في عرض الافق ثم يعقبه  
الظلام ولهذا سمي كاذباً ويسمى بالصبح الاول والفجر المستطيل واما  
الصادق فهو الفجر المعترض الذي ينتشر منوه في الافق ويسمى بالصبح  
الثاني والفجر المستطير اي المنتشر اخرج مسلم والترمذي وابوداود  
والنسائي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لا يغركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق  
ولفظ الترمذي لا يمنعكم من ركركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن

الصبح



الفجر المستطير في الافق واخرجه احمد وابن راهوية وابو يعلى وابن ابي شيبة  
 والطبراني **قوله** الى طلوع الشمس **اقول** يعني الى قبيل طلوعها **قوله**  
 لما روي ان جبريل لم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخيه **اقول** اخرج  
 الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم واحمد واسحاق ومن طريق ذهب كذا  
 عن جابر قال جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم حين مالت الشمس فقال قم  
 يا محمد فصل الظهر صلى الظهر حين مالت الشمس ثم مكث حتى اذا كان في الرجل  
 مثله جاءه للعصر فقال قم يا محمد فصل العصر ثم مكث حتى اذا غابت الشمس  
 جاءه فقال قم فصل المغرب فقام فصلاهما ثم مكث حتى اذا غاب الشفق جاءه  
 فقال قم فصل العشاء فقام فصلاهما ثم جاءه حين سطع الفجر بالصبح فقال  
 قم يا محمد فصل الصبح ثم جاءه من الغد حين كان في الرجل مثله فقال  
 قم يا محمد فصل الظهر ثم جاءه حين كان في الرجل مثله فقال قم يا محمد  
 فصل العصر ثم جاءه للمغرب حين غابت الشمس وقتا واحدا ولم يزل عند فقال  
 قم يا محمد فصل المغرب ثم جاءه للعشاء حين ذهب ثلث الليل الاوفا فقال قم  
 يا محمد فصل العشاء ثم جاءه للصبح حين اشرف جدا فقال قم يا محمد فصل الصبح  
 ثم قال عابدين هذين الوقتين وقت قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حيث  
 جابر اخرج شي في المواقيت هو اخرج ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح والحاكم  
 صحيح الاسناد عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمضي جبريل عند البيت  
 مرتين فصل الظهر في الاولي حين كان الفجر مثل الشرا ثم صلى العصر حين كان  
 كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس فاظهر الصائم ثم صلى العشاء حين  
 غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية  
 الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل  
 شيء مثله ثم المغرب لوقت الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل  
 ثم صلى الصبح حين اشرفت الارض ثم انفتحت في جبريل فقال يا محمد هذا  
 وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين قال في الصحيح  
 وجبت الشمس غربت **قوله** الى بلوغ الظل مثليه **اقول** هذا قول ابي حنيفة  
 في رواية محمد عنه وقيل في رواية ابي يوسف عنه وسياق **قوله** وعليه  
 الاكثر **اقول** اي ويحذف الالف لولا بالزوال اكثر المفسرين وقيل للمراة  
 باله لكون الغروب **قوله** ولا مائة جبريل عليه السلام في اليوم الاول  
 وقت الزوال **اقول** تقدم في حديث جابر ان جبريل عليه السلام اقر النبي

صلى الله

صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر في اليوم الاول حين مالت الشمس عنه كبد السماء  
 بعد ان تصاف النهار **قوله** واما الثاني فلا مائة عليه السلام في اليوم الثاني  
 في ذلك الوقت **اقول** تقدم في حديث جابر ان جبريل عليه السلام اقر  
 النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة العصر في اليوم الثاني حين كان ظل الشيء مثليه  
**قوله** وعندما اخوه اذا صار الظل مثله **اقول** وبه قالت الامة  
 الثلاثة فاو لا وقت الظهر يدخل حين زالت الشمس عن وسط السماء اجما  
 ويمتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله عندئذ اذا صار الظل مثله خرج وقت  
 الظهر ودخل وقت العصر والى ان يصير مثليه عندئذ اذا صار الظل مثليه  
 خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر فمن صلى الظهر قبل ان يصير الظل مثليه  
 صلاها في وقتها اجما ومن صلاها بعد ان صار الظل مثليه صلاها في  
 غير وقتها في قولهم وفي وقتها في قوله اذا خلا في دخول وقت العصر وهو  
 وقت الظهر واحمد لم يرد ان جبريل عليه السلام صلى العصر بالنبي صلى الله عليه وسلم  
 في اليوم الاول في هذا الوقت اي صار الظل مثله ولو كان الظهر باقيا لما  
 صلى فيه قوله ان هذا منسوخ باليوم الثاني فانه عليه السلام صلى الله عليه وسلم  
 صلى الله عليه وسلم الظهر في اليوم الثاني في هذا الوقت اي اذا صار الظل  
 مثله ولو لم يكن الظهر باقيا لما صلى فيه ورد بانه لا يظن به التناقص وقد  
 جاءه يعلمه اول الوقت واخره فصل الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس  
 وفي الثاني حين صار الظل مثله تعلما لاو لا الوقت واخره قلت فيه  
 بحث وذلك انه لما صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر  
 في اليوم الاول لم ينسخ الاول بالثاني لانما لا يتوفا ذكر في الثاني والبرهان  
 من ان فيه مجازا القرب لانه صلى الله عليه وسلم صلى به العصر في اليوم الاول  
 حين زاد على المثل وصلى به الظهر في اليوم الثاني قبل ان يزيد لكن قرب منه  
 وهو نظير قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكنوهن اي قرب بلوغ اجلهن  
 لانها بعد بلوغ اجلهن بانته منه وحرره عليه ان يمكنا ثم رددوه من وجوه  
 الاول انه خلاف الظاهر مع ان الاصل في الطام الحقيقة والمجاز لا يصار  
 اليه الا بقية صارفة عنها والثاني ان مقدار المقاربة والزيادة غير  
 مضبوط فيلزم ان لا يكون اخر الظهر واول العصر معلومين بيقين مع انه جاء  
 ليعله اول وقت واخره والثالث ان التشبيه الواقع في حديث ابن عباس  
 المذكور انما يرد هذا التاويل فانه قال صلى الله عليه وسلم في المرة الثانية الظهر حين كان

الراصد للزمان



فلما كثر شيء مثله كوقت العصر بالامس وهذا صريح في انه صلى الظهر في اليوم الثالث  
في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الاول وجعل بعضهم امامه جبريل  
في اليوم الاول في العصر حين صار الظل مثله منسوخة بحديث الابرار  
قاربه الطائي وله اي لا يبي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ابرؤوا بالظهر  
فانه شدة الحر من فيج جهنم اي ادخلوا صلاة الظهر في البرد اي صلوا بها  
اذا مسكت شدة الحر في فيج جهنم شدة حرها واشد الحر في ديارهم اذا صار  
كل شيء مثله ولا يفتوا الحرام الا بعد المسلمين واذا تعارضت الآثار يبقى ما كان  
عليما كان ووقت الظهر ثابت بيقين فلا يزول بالشك ووقت العصر  
ما كان ثابتا فلا يدخل بالشك انتهى وقال في الهداية وله قوله صلى الله  
عليه وسلم ابرؤوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم واشد الحر في ديارهم  
كان في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا يفتى الوقت بالشك انتهى  
اقول حديث الابرار بهذا اللفظ أخرجه البخاري عن ابي سعيد واقوى هو  
ومسلم عليه من حديث ابي هريرة بلفظ اذا اشتد الحر فابرؤوا على الصلاة  
فان شدة الحر من فيج جهنم يتوافتح حديث ابي ذر ابرؤوا فان  
شدة الحر من فيج جهنم فاذا اشتد الحر فابرؤوا عن الصلاة قال الحافظ  
ابن حجر في فتح الباري قوله ابرؤوا بقطع العزمة وكسر الراء اي اخرجوا الي  
ان يبرد الوقت يقال ابرؤا اذا دخل البرد كما ظهر اذا دخل في الظهيرة  
ومثله في المكان انجد اذا دخل نجد وانهم اذا دخل تهامة توالا بالابرار  
امرا مستحبا وقيل ابرؤوا وقيل بول هو ليجوب حكاية عيان وغيره  
قوله بالصلاة كذا لاكثر والباء للتقدم وقيل زائدة بمعنى ابرؤوا  
اخرجوا على سبيل التتميم وفي رواية عن الصلاة فتقبل زائدة ايضا او تعي  
الباء او هي المجاوزة اي جاوزوا وقتها المعتاد الي ان تنكسر شدة الحر  
فالمراد بالصلاة الظهر لانها الصلاة التي يشتد الحر غالبا في اول وقتها وقد  
جاء من محكي حديث ابي سعيد فانه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ابرؤوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم اي من سعة انتشار جهنم ونفسها  
ومنه مكان اخرج اي منسج انتهى وقال الشيخ سلال الدين في فتح القدير  
قوله اي صاحب الهداية واذا تعارضت الآثار يعني حديث الامامة  
وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بمصدق المقدمة القائلة اشد الحر  
في ديارهم اذا كان ظل كل شيء مثله فلا يفتى الوقت بالشك بل الظاهر

اعتبار

اعتبار كل حديث روي عن ابي جبريل فاما حديث جبريل فاما حديث جبريل فاما حديث جبريل  
تقدم امامه جبريل على كل حديث روي في الاوقات لانه اول ما علمه ايما  
بقي ان يقال هذا الحديث انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت  
العصر بصيرورة الظل مثلا غير في الروايات وبقاء خروج الظهر بصيرورة  
مثلا لا يقتضي ان اول العصر اذا صار الظل مثلين حتي ان مضاه وقت الظهر  
وهو المدي لا بد له من دليل وغاية ما ظهر ان يقال ثبت بقاء وقت الظهر  
عند صيرورته مثلا فاما الامامة جبريل فيه في العصر بحديث الابرار  
وامامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين تقيده انه وقتة وله  
يشترط هذا فيستمر ما علم بثبوته من بقاء وقت الظهر الي ان يدخل الوقت المعلوم  
كونه وقتا للعصر انتهى والحاصل ان اول وقت الظهر يجمع عليه واخره  
يختلف فيه فعن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات في رواية اذا صار  
ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر رواها محمد بن عيسى  
رواية اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر رواها  
الحسن عنه واختارها ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة الثلاثة وفيه  
رواية اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتي  
يصير ظل كل شيء مثليه رواها اسدي وعمر عنه فيكون بينهما وقت مهمل  
ليس بوقت للصلاة قاربه معراج الدراية وهو الذي يسميه الناس بين  
الصلاتين وجعل في المبسوط رواية الحسن رواية محمد ورواية المثليين  
رواية ابي يوسف وجعل المهمل رواية الحسن وهذا لا يضر لانه ممكن لان رواية  
احد من عنه لا تنفي رواية غيره عنه كذا في التبيين وقال في النهاية الرواية  
الاولى ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وفي المباح انها المذكورة في الاصل  
وهو الصحيح وفي غايه البيان وبها اخذ ابو حنيفة وهو المشهور منه وفيه  
المحيط والصحح قول ابي حنيفة وفيه السابغ وهو الصحيح عن ابي حنيفة في الصحيح  
القدوري المحبوبي اختاره وعمل عليه السفي ووافقه صدر الشريعة ورحم  
دليله وفي الغياثة وهو المختار وفي شرح الجمع المصنف انه ذهب في حنيفة  
واختاره صاحب المتن وارتضاه الشارحون فثبت انه ذهب في حنيفة  
واختار الطحاوي قولهما حيث قال بقولهما فاختار في البرهان وهو الاظهر  
اي قولهما اظهر من قوله قلت ليس كما قال بل قوله هو الاظهر رواية ورواية  
قال في البحر قول الطحاوي وبهولما فاختار لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرناه



وما ذكره الكركي في الغني من انه يفتي بقوله في العصر والعشاء مسلم في  
 العشاء فقط عما فيه ايضا كما سنده كره انتهى قلت لا يؤخذ بكل ما قال  
 في الغني وبه يفتي قولا المشايخ الاحتياط ان لا يؤخر الظهور الى المثل  
 وان لا يصل العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاة في وقتها انقلبا  
**قوله** اي سوي في الزوال **اقول** في معرفة الزوال روايات صحيحة ان  
 تغز خشبة مثبوتة في مكان مستوي وتجعل على منتهى ظلها علامة فادام  
 الظل في الانتقال عن العلامة فالشمس في الارتفاع والوقت قبل الزوال  
 وان اخذ في الازدياد فالشمس قد زالت والوقت بعد الزوال وان امسك  
 عن الازدياد والانتقال فهو وقت الزوال ومن موضع العلامة الى الخشبة  
 في الزوال قال قاضي خان وعن محمد بن محمد لم يعرف زوال الشمس طريقا آخر  
 وهو ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فادام الشمس على حاجبه الايسر للشمس  
 لترتل واذا صار الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت انتهى وقال  
 في شرح الجمع اما استثنى في الزوال لانه قد يكون مثلية بعض المواضع في الشتاء  
 وقد يكون مثلية فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد الظل عند ما ولا  
 عند هذا في المواضع التي يقع فيها المسامحة يعذر المثل من عند ذي الظل  
 انتهى وفي المجتبى فان لم يوجد ما يفر لظرفه الف والامساك فليعتبر به بقائه  
 وقامة كل اقسام سنة اقدم ونصف بقدمه وقال الطحاوي عامة المانع  
 في انه سبعة اقسام ويمكن الجمع بينهما بان يعتد بسبعة اقسام من طرف سمت  
 الساق وستة ونصف من طرف اليمين ايام ذكرنا المبسوط ان كل شئ فلا وقت  
 الزوال الا مكة والمدينة في طول ايام السنة فان الشمس قاذفها الجيطان  
 الاربعه **قوله** لم يزل عند الزوال **اقول** الذي يوزن الشئ هو الظل  
 بعد الزوال وما قبل الزوال اما يسمى ظللا وقد يسمى به ما بعده ايضا ولا يسمى  
 بالذي قبله اصلا وفي قوله عند الزوال نظر لان الظل لا يسمى شيئا الا بعد  
 الزوال كذا في المبين **قوله** فلا يعتد تسالها **اقول** اراد بهذا الزوال  
 على ان سلك فانه قال في شرح الجمع **قوله** في اضافة الف الى الزوال تسال  
 لانه اراد به في قبل الزوال انتهى فيه ما فيه **قوله** وهو مبني على خروج  
 وقت الظهور على القولين **اقول** اي الخلاف في اول وقت العصر مبني على الخلاف  
 في اخروقت الظهور **قوله** التي عزوها اي الشمس **قوله** هذا هو المشهور  
 من المذهب وقال الحسن بن زياد في اصغرهما ما روي مسلم وغيره من

حديث

حديث عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت العصر ما لم يصف الشمس  
 من يومه انها اذا اصفرت خرج وقت العصر **قوله** فلقوله صلى الله عليه وسلم  
 من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري  
 ومسلم **اقول** اتفقا عليه من حديث ابي هريرة بلفظ من ادرك من الصبح  
 ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل  
 ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر واجيب عن حديث عبد الله بن عمر وبانه  
 لا يحول على وقت الاختيار وهو منسوخ بهذا الحديث فان قلت قوله ادرك  
 من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح مشكل على مذهبا لان  
 طلوع الشمس في صلاة الفجر مفسد لها عندنا قلت دل هذا الحديث  
 على عدم فساد الفجر بطلوع الشمس به احذ ان افني ودل حديث النهي على  
 فساد الصلاة بطلوع الشمس به اخذ ابو حنيفة لان النهي يقدم على غيره  
 عند التعارض فلما قدم وجب حمل معارضته على ما قبل النهي عن الصلاة في  
 الاوقات المكروهة دفعا لاهمال احدا لدليليه واجاب عن ادراك  
 عن هذا الاشكال بجواب آخر فقال لما وقع التعارض بين هذا الحديث  
 وبين النهي الوارد عن الصلاة في الاوقات الثلاثة رجعا الى القياس  
 كما هو حكم التعارض اذ القياس يجمع هذا الحديث في صلاة العصر وحديث  
 النهي في صلاة الفجر واما سائر الصلوات فلا تجوز في الاوقات الثلاثة  
 لحديث النهي اذ لا تعارض لحديث النهي فيها انتهى **اقول** المسطور في كتب  
 الاموال انه ان علم التاريخ بين نصين متعارضين يجعل المتأخر ناسخا  
 والا يطلب الخلق ويجمع بينهما ما أمكن ويسمى عملا بالشبهين والايضار  
 من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس وهو ان سبب وجوب الصلاة  
 الجزاء المقارن للاداء وتعتبر صفة ذلك الجزاء فان كان كاملا كما في الفجر  
 لا يؤدى فاقصا لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا فاذا اعترض الفساد  
 بطلوع الشمس فسد وان كان ناقصا كما في العصر اذ في ناقصا لان ما وجب  
 ناقصا يؤدى كما وجب فاذا اعترض الفساد بغروب الشمس لا يفسد لانه  
 اداء مثل ما وجب وقال بعض الفقهاء لا يخفى ان الظاهر ان معنى الحديث  
 ادراكه بالبلوغ او بالاسلام وصرح الكرماني بهذا في شرح صحيح البخاري  
 فليتأمل انتهى قلت انما امر بالتأمل لانه لا يتخلو عن نظر وجهه ظاهر  
 لمن تأمل واحسن النظر وسياق تمام هذا الكلام في محل اخر **فروع**



لوعزت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت يعود لانه صلى الله عليه وسلم  
 فامرني حجر علي حتى غابت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاته العصر  
 فقال اللهم ان كان عينا طاعتك وطاعة رسولك فازدوها عليه فزوت  
 حتى صلى العصر وكان ذلك بخبر الحديث بحمد الطحاوي وعياض واحمد  
 جماعة منهم الطبراني بسند حسن واخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزي  
 قال بعض الفضلاء وقواعدنا لا تأباه انتهى **قوله** وهو عند أبي حنيفة  
 البياض **اقول** اخبر ابو داود عن ابي مسعود الانصاري قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر حين تزول الشمس وربما اخرها حين يشتد الحر  
 ورايته يصلي العصر والشمس مرتفعة بيضا قبل ان تدخلها الصفرة فيصير  
 الرجل من الصلاة فيأتي بالخليفة قبل غروب الشمس ويصلي المغرب حين تغرب  
 الشمس ويصلي العشاء حين يسود الافق فدل هذا الحديث على ان الشفق  
 هو البياض لان الافق لا تسود الا بعد غيبوبته فلو كان الشفق الحمر لاصلا  
 حين يبين الافق واستدل له العلامة الزيلعي بما اخرج ابو داود  
 عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت المغرب ما لم يبق نور الشفق  
 ثم قال لا نور يطلع على البياض والحديث صحيح رواية مشددا انتهى **قلت**  
 نور الشفق في رواية مشددا بالمشكلة المفتوحة وهو نوران حمرة قانية النفا  
 نور الشفق انتشاره ونوران حمرة فقل في هذه الرواية لا يمكن الاستدلال  
 به ورواه ابو داود ما انفاء فعلى هذه الرواية ايضا لا يمكن الاستدلال  
 به ورواه ابو داود لان نور الشفق بقية حمرة في الافق فيسمى نور الفؤاد  
 وسطوعه قال الخطابي نور الشفق نورانه انتهى ويحتمل انهم كانوا يقولون  
 نور الشفق بالنور ولو صح الرواية لكان له وجه حكمه المذري في الحديث  
**قوله** وعندنا الحرة **اقول** وهو قول الائمة الثلاثة ورواية اسدي  
 عمرو عن ابي حنيفة ايضا واستدل لها بما اخرج به الدارقطني بسنده عن ابن  
 عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفق الحرة وقال غريب ورواية  
 ثقات وقال البيهقي الصحيح انه موقوف على ابن عمر قال ابن عسكرواه موقوف  
 على ابن عمر عبيد الله وعبد الله بن نافع جميعا عن نافع عن ابن عمر **قوله**  
 وبه يعني **قوله** وقع في كثير من الكتب المعتبرة ان الفتوى على رواية  
 ابن عمر الموافقة لقولهما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا تساعدة  
 رواية ولا رواية آما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما الثاني فلما

منه

من انفا من ليله ولانه حيث تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت القاسم  
 بالشك وقد نقل مذهب علي بن ابي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابي  
 عباس في رواية وايضا هرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني  
 وابي المنذر والخطابي واختاره المبرور وشعل ولا يكر اطلاقه على الحرة  
 يقال عليه ثوب كالشفق كاطلاقه على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب  
 لرقته غير ان النظر عند الترجيح افاد ترجيح البياض هنا واقرب الامر انه  
 اذا تروى ان الحرة او البياض لا ينقض بالشك ولان الاحتياط في ابقاء  
 الوقت الى البياض لانه لا وقت ممل بينهما فخرج وقت المغرب بدخول وقت  
 العشاء اتفاقا ولا صحة لصلاة قبل الوقت فلا احتياط في التأخير انتهى  
 وجعل تليذه الشيخ قاسم في صحيح المقدوري قول الامام اعم رواية ورواية  
 وبين وجه كل منهما ثم قال في اخر كلامه فثبت ان قول الامام هو الاصح انتهى  
 ورجح العلامة الزيلعي قول الامام ابي حنيفة بما روي من ان الشفق عبق  
 الرقة ومنه شفقة القلب وهي رقة يقال ثوب شقيق اذا طمان رقيقا  
 وهو البياض البق لا نفا رقيق من الحرة ومنها ان العشاء يقع بمحلول الليل  
 فلا يدخل ما دام البياض باقيا لانه من اثر النهار ولا هذا يخرج بطول البياض  
 المحترق ومنها ان فيه اختلاف بين الصحابة وبين اهل اللغة فلا يخرج  
 المغرب بالشك وكذلك لا يدخل العشاء بالشك انتهى **قوله** لاطباق اهل  
 اللسان عليه **اقول** فيه نظر لانه تقدم ان جماعة من كبار الصحابة  
 والعلماء الاعيان وطائفة من اهل اللغة واللسان ذهبوا الى ان  
 الشفق هو البياض فكيف يستقيم دعوى لاطباق **قوله** حتى نقل ان  
 الامام رجح البياض لما ثبت عنده من جملة عامة الصحابة الشفق على الحرة **اقول**  
 قال الامام ابو الفوارس الدبسي في شرح المنظومة وقد جاء عن ابي حنيفة  
 في جمع القاري ان رجح الى قولهما وقال انه الحرة لما ثبت عنده من جملة عامة  
 الصحابة الشفق على الحرة وعليه الفتوى ورواه الشيخ قاسم في صحيح المقدوري  
 بان ما ذكره من الرجوع فساد لم يثبت لما نقله الكفاية عن الكفاية من لدن  
 الائمة الثلاثة الى الان من حكاية القولين ودعوى جملة عامة الصحابة  
 خلاف المنقول فمما روي في الاختيار والشفق البياض وهو مذهب ابي بكر  
 الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة **قلت** ورواه عبد الرزاق عن ابي هريرة  
 وعن عمر بن عبد العزيز ولهم رواة البيهقي ان الشفق هو الحرة الا ان ابن عمر انتهى



فثبت بطلان قول من ادعى ان عامة الصحابة حملوا الشفق على الحرة والحاصل  
 ان الصحابة اختلفوا في هذه المسئلة فذهب ابو بكر الصديق ومعاذ بن جبل  
 وابن مسعود ومالك ومعاوية وابو هريرة وابو عباس في رواية الى ان الشفق  
 البياض واختاره المبرد والمعلب اللغويان وذهب عمرو وابنه عبد الله  
 وعطاء بن مسعود الى انه الحرة واختاره الخليل والفره والازهرى اللغويون  
 وكيف تعارضت الآثار والاختلاف بين ما كان عامما كان وقت المغرب  
 كان ثابتا يعني ظلا به ظليانك فالاحتياط في ابقاء الوقت الموجود  
 للشك في انقضائه ودخول ما بعده **قوله** وفي المبسوط قولهما ادع **قوله**  
 يعني اسهل للناس فارفق بهم لان اخر وقت المغرب اذا كان غروب الحرة  
 يكون اول وقت العشاء اسرع من الصيف والشتاء ولا يخفى انه لو لم  
 فان الاول اعني الصيف زمان النوم والغفلة والثاني اعني الشتاء زمان  
 البرد والشد **قوله** وقوله احوط **قوله** لان فيه معنى الشك في ان  
 لما روي انه الحرة او البياض فالاحتياط في ابقاء الوقت الى البياض حيث  
 كان الاحتياط في قوله وجب الاخذ والالتزم واستمع الافشاء بغيره وما وقع  
 في هذا الكتاب تبعا لبعض كتب الصحابة من ان الفتوى على قولهما فلا يجوز الايمان  
 عليه لانه لا يرجح قولهما على قوله الا بموجب من ضعف دليل او ضرورة او تعامل  
 او اختلاف زمان فان لم يوجد شيء من ذلك فالقول على قوله سيما اذا اختلف الجانبان  
 فيما ذهب اليه كما في هذه المسئلة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب  
 وصاحبه في جانب اخر فالمقتضى بلحاظ ان شأنا اخذ بقوله وان شأنا اخر بقوله  
 قلنت اوجب على ذلك بوجاهة الاول انه مفيد بما اذا كان المقتضى محتملا  
 واما اذا لم يكن محتملا فلا يلزم انه يعني بقول الامام مطلقا كما صرح به في  
 الفتاوى السراجية ثم ان في انه قول بعض المشايخ واما البعض الاخرون  
 فلا يرون الاخذ بقوله مانع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في  
 التجميع لو اوجب مندي ان يعني على قول ابي حنيفة على حال انتهى وقال في  
 بعضهم لشفق الحرة وعليه الفتوى لان ما جعله الله للبيان كونه اشفاقا  
 اللحن بالقياس وانه باطل فبني ما اختاره الفتوى على ان هذا هو حجة  
 الامام وليس كذلك وانما حجة الحديث الصحيح مع تفسير الصحابة مع موافقة  
 اصول النظر اما الحديث فقد روي الترمذي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال ان اول وقت العشاء حين يغيب الشفق قال الشيخ

قائم

قاسم وغيره بانه يسقط البياض الذي يعقب الحرة والامان باديا انتهى  
 وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وخطا البخاري والدارقطني محمد  
 ابن فضيل في رفعه فان غيره من الصحابة الاشمس برؤونه عن مجاهد عنه  
 من قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بخلافه ان يكون الاشمس سمعة  
 عن مجاهد من سلاوة سمعة عن ابي صالح مسند لفيكون عنده طريقا مسند  
 ومرسل والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من اهل العلم وثقة ابن  
 معين انتهى واما قول الصحابة الموافقة لهذا الحديث فائدة منه واما  
 موافقة النظر فانه وان روي عن جماعة من الصحابة ان الشفق الحرة قد  
 روي عن غيرهم انه البياض اذا تعارضت الآثار فلا يخرج الوقت بالك  
 كما ذكر في الهداية وغيرها **قوله** اما اوله فقد اجتمعوا الى اخره **قوله**  
 هذا الكلام بعينه مذكور في التبيين ومنه اخذ المصنف وقال صاحب الهداية  
 ولخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم واخر وقتها حين يطلع الفجر  
 قال الحافظ ابن حجر لم اجد في احاديثها قول الشيخ كمال الدين واما  
 الحديث الذي ذكره في اخر وقت العشاء انه ما لم يطلع الفجر قيل لم يوجد في  
 شيء من احاديث المواقيت ذلك ولم يفسد كلام الطحاوي انه يظهر من مجموع  
 الاحاديث ان اخر وقت العشاء انه ما لم يطلع الفجر وذلك ان ابي عبد  
 وابي موسى والحديثي روى انه صلى الله عليه وسلم اخرها الى ثلث الليل  
 وروي ابو هريرة وانى انه اخرها حتى انتصف الليل وروي ابن عمر انه اخرها  
 حتى ذهب ثلث الليل وروى عائشة انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل  
 وكلها في الصحيح فان ثبت ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقان ثلاثة  
 الى ثلث الليل افضل والى المصنف دونه والى ما بعده دونه ثم ساق بسنده  
 الى نافع بن جبير فاكتب عمر الى ابي موسى الاشعري وصله العشاء الى الليل  
 شئت ولا تغفلها **قوله** في قصة القريش عن ابي قتادة ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال ليس في النوم تقرب الى الله تقريبا ان توخر صلاة حتى يتبدل  
 وقت الاخرى فذل على بقاء وقت كل صلاة الى ان يدخل وقت الاخرى  
 ودخول الصبح بطول العشاء انتهى **قوله** وفائدة الخلاف تظهر الى اخره  
**قوله** هذا الكلام بعينه مسطور في التبيين ومنه اخذ المصنف  
**قوله** ولا يجبان اي العشاء والوتر لعقد وقتها لم يجبا وقالا العلامة الطي

اعلم ان في هذا  
 الباب من كلام  
 الشيخ كمال الدين



في الشرح اي ومن تجد وقت العشاء والتربان كان في بلد يطلع الجفر فيه  
 كما تقرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق ليرتجبا عليه لعدم السبب وهو  
 الوقت انتهى وقال في معراج الدراية والثاني واقع في بعض بلاد بلخا انتهى  
 وقيل انهم يكتفون اربعين ليلة في اقصر ايام الشتاء كما تقرب الشمس يطلع  
 الجفر وقال العلامة الشافعي في شرح النقاية ولو كان البلد يطلع فيه  
 الجفر قبل ان يغيب الشفق كبلخا فربما حكمه صاحب مجمل البلدان واخبرنا  
 به غير واحد ممن رآه واخبره به من رآه ان الليل يقصر الى ان يصير الى  
 هذه الغاية ثم يزدو ويقصر النهار الى ان يصير الى مثل غاية الليل في القصر  
 ليرتجبا العشاء ولا الوتر لعدم سببها وهو الوقت انتهى وقال في الظهيرية  
 افنى الشيخ برهان الدين الكبير في اهل بلدة كما تقرب الشمس يطلع الجفر يعلم  
 صلاة العشاء والجمعة انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء انتهى وقال  
 في التبيين وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو  
 القضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت  
 العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا انتهى وكذا في الدين الزاهدي في المجتبى انه  
 وردت فتوى من بلاد بلخا وبيان الجفر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق  
 اقصر ليالي السنة في شمس الامة الحلواني فافق بوجوب قضاء العشاء  
 ثم ورى خوارزم في الشيخ الكبير سيف الحق والدين البقالي فافق بعد  
 الوجوب قبل جوا بدالي شمس الامة الحلواني فارسل من يسا له في عامته  
 بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة كل كافر  
 فقال واخشى به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطعت بداه مع المرفقين او  
 رجلاه مع الكعبين كمر فرائض ومنوته فقال ثلاث لغوات محل الرابع قال  
 فكل ذلك الصلاة الخامسة قبل شمس الامة الحلواني جوابه فاستحسنه  
 ووافقه فيه انتهى الحاصل ان العلماء اختلفوا في هذه المسئلة اي فيمن  
 لم يجد وقت العشاء والترقا فافق سيف الدين البقالي بعدم وجوبها  
 عليه واختاره جمع من العلماء منهم المصنف ووافق شمس الامة الحلواني في وجوبها  
 عليه فاختاره الشيخ كمال الدين فانه قال في فتح القدير ومن لا يوجد عند  
 وقت العشاء كما قبل يطلع الجفر قبل غيبوبة الشفق عندهم افق البقالي  
 بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكوكب كما يسقط  
 غسل اليدين من مقطوعهما من المرفقين وانكره الحلواني ثم وافقه

وافق

وافق الامام البرهاني الكبير بوجوبها ولا يرتاب متماثل في ثبوت الفرق بين عدم  
 محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الحق الثابت  
 في نفس الامر مجوزا لتعدد المعرفات للشيء فانقضاء الوقت انتفاء المعرف  
 وانقضاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاء لجواز دليل اخر وهو ما توالت احبا  
 الاسراء من زمن هذه الصلاة حتما بعد ما اتموا اولها حتى يبرأ من استقرار الامر  
 على الجس شرفا عاما لاجل الافاق لا تفصيل بين اهل قطر وقطر وما روي انه  
 ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الراوي قلنا فما البشارة في الارض  
 قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كسهر ويوم كحبة وسارا يانه كما ياكفر  
 فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اكفينا فيه صلاة يوم قال لا  
 اقدر والله رواء مثل فقد اوجب اكثر من ثلاثا ثم قيل سيورة الظل  
 مثلا او مثله وقس عليه فاستغفنا ان الواجب في نفس الامر جنس على العموم  
 غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعد منها الوجوب  
 وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبت الله على العباد انتهى قال في  
 العلامة الحلبي في شرح منية المصل بعد نقل كلام الشيخ كمال الدين والحواري  
 ان يقال كما استقر الامر على ان الوجوب اشبه بالشرط لا بوجوبه وبها  
 وتقولك شرعا عاما الى اخره ان اردت انه عام على كل من وجد في حقه شروط  
 الوجوب واسبابه سلمناه ولا يفيدك لعدم تحقق ذلك في حق من ذكره وان اردت  
 انه عام على كل فرد من افراد المكلفين في كل فرد من افراد الايام مطلقا فوطا  
 البطلان فان الخاص لو ظهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها في ذلك  
 اليوم الا اربع صلوات او بعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم  
 الا ثلاث صلوات وهكذا ولم يقل لاحد انه اذا ظهرت في بعض اليوم اوفي اكثر  
 مثلا يجب عليها تمام صلاة اليوم واللييلة لاجل ان الصلوات فرضت خمسا  
 على كل مكلف واظهر من ذلك الطائفة ان الصلوات بعد فوات وقت او اكثر من اليوم  
 يجب عليه ما بقي من الوقت بعد اسلامه ولم يقل احد يجب عليه تمام صلوات  
 ذلك اليوم لافتراق الصلاة حتما على كل مكلف في كل يوم ولييلة والقياس  
 بما في حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع الاسباب ولأن  
 سلم فانما فيها لا يكون في خلاف القياس ولأن سلم القياس فلا بد من المساواة  
 ولا مساواة هنا فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يفتد للعشاء فيه وقت  
 خاص بها والمفاد من الحديث انه بعد ركعت صلاة وقت خاص بها ليس هو



وقتا الصلاة اخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها بل معنى وقتها المقدرة لها واذا  
 بمعنى صار وقت قصدا كما في سائر الايام وكان الزوال وصيرورة الظل مثلا او  
 مثلين وعروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة في الجوار ذلك الزمان  
 فقد برأكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود اما وقت المغرب فيحتمل  
 او وقت الفجر بالاجماع فكيف يصح القياس انتهى **قوله** ويستحب تأخير الفجر  
 الى ما يمكن فيه ترتيبا لبعض اياته **اقول** هذا في حق الرجل وامنا المرأة فالاضحية  
 لها في الفجر الفلاني وبغيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كذا في الفجر  
 فقلنا على المستغنى بالغين المعجزة توجب الافضل لهما الانتظار الى بل الصلوات  
 مطلقا كذا في القنية **قوله** ثم اعادته ان لزمت **اقول** قوله اعادته بل وقع  
 عطفا على الترتيل اي ثم يمكن فيه اعادة الفجر قبل طلوع الشمس ان لزمت الاعادة  
 بان ظهر فساد وضوئه وفي لفظ الاعادة اشعار بان القراءة ينبغي ان تكون  
 على وجه المسنون في الاعادة المعادة وادى المسنونة القراءة اربعون اية  
 على وجه الترتيل في الركعتين وادى سطرها خمسون اية او ستون واعلاها  
 الزيادة على الستين الى المائة فالمصنف اقتصر على ادها **قوله** وسياقي تمام هذا  
 المقام ان شاء الله تعالى قال في الوقاية ويستحب للفجر البداية مسرعا بحيث  
 يمكنه ترتيب اربعين اية في كل ركعة عشرين سوي الفاتحة كما يفهم من العدة  
 في فصل الفزة اعلم ان تأخير الفجر عندنا مستحب واختلف في تأخير الفجر  
 قال بعضهم يؤخره بحيث يمكنه اداءه بالقراءة المسنونة ثم اعادته بها قبل خروج  
 الوقت ان ظهر انه على غير طهارة وهذا المختار المصنف وصاحب الوقاية والفتا  
 وعليه في الحنابلة والحنابلة والخلاصة والظاهر وغيره ان وقتها قبل خروج  
 حركتها الانفساد موقوف فلا يترك المسح لاجله وهو ظاهر في الهداية والكنز  
 لكن لا يؤخره بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وقال الحدادي في شرحي القنية  
 وجد الاسفار ان يدخل مغلسا وبطول القراءة ويحتمل بالاسفار وقال الحلواني  
 يبدأ بالاسفار ويحتمل به وهو الظاهر وقيل هذا الاسفار ان يصلح في نصف  
 الثاني وقيل بان يصلح في وقت لو صلى الفزة مسنونة مرتبة فافرج لو ظهر له  
 فساد في طهارته امكنه الوضوء والاعادة قبل طلوع الشمس انتهى **قوله** والحاصل  
 انه يستحب البداية بالاسفار والحنابلة وقال الطحاوي فقلنا عن الاصحاب  
 يستحب له البداية بالغسل والحنابلة بالاسفار والاول ظاهر او اية كما في الفتا  
 واستحسن ابنه الساعاتي ما ذهب اليه الطحاوي قال ابن امير حاج وبكر عليه

ما لم يوجبه

ما أخرجه عن ابراهيم النخعي فان ظاهرة بعيد التنوير بها مطلقا وثانيا ان  
 نسبة هذا القول الى اصحابنا خلاف المشهور عنهم **قلت** اخرج الطحاوي  
 عن ابراهيم النخعي انه قال لما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يتبع  
 على التنوير قال في فتح القدير وهذا السناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف  
 ما افارقه صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم انتهى يعني قال الطحاوي اخبر  
 ابراهيم ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قد اجتمعوا على التنوير فلا يجوز اجتماعهم  
 على خلاف ما قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله الا بعد نهي ذلك وثبت  
 خلافه والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت الغلظ والحرج منها في وقت  
 الاسفار انتهى قلت هذا مخالف للمحدث المذكور فان الاسفار مفهومة بالبيان  
 يجوزها اذ هي من الصلاة ليس حقيقتهما والذي ذكره الاصحاب عن الامام وصاحبه  
 ان الافضل في صلاة الفجر الاسفار يندابه ويحتمل في البداية والبدع  
 قوله باذا كان يريد طهارة الفزة وان كان لا يريد طهارة لا يضر ولا يخل  
 ان فيه ما مر من مخالفة حديث خير البشر **قائمة** قال في القاموس رتل  
 الكلام ترتيبا احسن قال في النهاية ترتيب القراءة الثاني فيها والتمثيل  
 وتبيين الحروف والحركات انتهى وفي المغرب الترتيل في الاذان والقراءة  
 وغيرهما ان لا يجل في ارسال الحروف بل يثبت فيها ويثبتها بيمينها ويؤتيها  
 حركتها من الاسباع من غير اسراع انتهى **قوله** بان ظهر فساد وضوئه **اقول**  
 هكذا اذا صاحب الوقاية ايضا لكن لو قال لا بان ظهر فساد فجزء بسبب حدث  
 ولو اكبر لمكان اولى لا يخل في تأخيرها استحب بالاسفار فمما لا يصلح وحده  
 او جماعة لكن تعليمهم بان فيه تكثير الجماعة وتوسيع الحال في النائم والضعيف  
 في ادراك فضل الجماعة يا بابه **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم اسرعوا بالفجر  
 فانه اعظم الاجر **قوله** اخرجه اصحاب السنن الاربعة وادى حبان عن ابي  
 اي حذرج قال الترمذي حديث حسن صحيح فان قيل المراد بالاسفار الفجر يتبين  
 طلوعه اجيب بما قاله ابن دقيق العيد وهو ان الجمل على هذا المعنى يا بابه او  
 يتقدمه غاية صحيح اي حبان كلما اجتمعتم بالصبح فواظروا بالاجر او قال فانه اعظم  
 الاجر كره وما أخرجه النسائي بسند صحيح ما اسفرتم بالفجر فانه اعظم الاجر وقال  
 مالك والشافعي واحمد في اقوي الروايات عنه يستحب التجهيل في كل صلاة طلبة  
 الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 كان يصلي الصبح فتصرف النساء متلفعات عمره طعن ما يعرف من الغلس

وقد عرفت ان هذا الحديث لا يوجب بالاسفار  
 في كل صلاة بل في صلاة الصبح فقط  
 كما في نسخة اخرى من الكتب  
 من كتب الحديث والاسفار



وفي لفظ مسلم ما يعرف من تغلب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلاة ولما خرج  
 الترمذي والحاكم من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الوقت الاول  
 من الصلاة رضوان الله والوقت الاخر غفوانه قال الشافعي الغفوان يكون الا  
 عن تقصير وعن جري نحوه اخرج الدارقطني وعن ابن عذوة نحوه وزادوا  
 رحمة الله اخرج الدارقطني وعن انس بن مالك الا اخرج ابن عدي قال في التبيين  
 لا حجة له اي للشافعي ومن قال بقوله في حديث عائشة لان المراد بالغسل فيه  
 غسل المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده صلى الله عليه وسلم ولو كان في غيره  
 يؤخذ وقت الصبح والغسل في الابنية يسمى في وقت الاستغفار جدا يقال  
 هذا بيت غسلي بالنهار فاطنك قبل طلوع الشمس ولا شك ان المرأة اذا تلقت  
 بمرطها لا تعرف في النهار فاطنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفتها وبقي الغسل  
 في المسجد لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم صلها في اول الوقت والذي يدل  
 على ان هذا غسل المسجد حديث ابن مسعود المتقدم فانه قال فيه وصلي الفجر يومئذ  
 قبل ميقاتها بغسل ولو كان ذلك غير غسل المسجد لوقع التناقض بين الحديثين  
 ولان ما رواه فعل وما رواه قول والقول مقدم على الفعل ولانه يحتمل  
 انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في بعض الاوقات اعلاما للجواز فلا يضر فاذك  
 والحديث الثاني لو صح لان فيه ابراهيم بن ذكريا وموسى بن الحارث عندهما  
 النقل ولينصح فالمراد به الفضل لان الغفوان به الفضل قال الله تعالى ويصلو  
 ما اذا ينفعون قل الغفوان الفضل على المال وهو البق منها من معنى القفاؤ  
 لعدم الجناية لان التاخير من باب وفي الفضل رضوان فلا تنافي انتهى وقال  
 في البرهان حديث اول الوقت رضوان الله انما يعرف بيقوب بن الوليد وقد  
 كذبه احمد بن حنبل وسائر الحفاظ لا يثبت في المعرفة قواغا يروي عن ابي جعفر  
 محمد بن عيسى من قوله ولينصح فليس يظهر له لالة على المدعي لعدم استلزامه  
 التفسير لقوله تعالى ويصلونك ما اذا ينفعون قل الغفوان الفضل انتهى  
**قلت** حديث ابن مسعود اخرج البخاري ومسلم وهو قوله ما رايت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الاصلان صلاة المغرب والعشا  
 جميع وصلي الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيد لفظ البخاري  
 وصلي الفجر حين نزع الفجر ففعل ان المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء  
 فيه لانه فليس بها يومئذ لم يمتد وقت الوقوف وفي لفظ مسلم قبل ميقاتها بغسل  
 فافاد ان المعتاد كان غير الغسل وخرج بعضهم رواية ابن مسعود على حكايته

عائشة

عائشة لما علم من ترجيح رواية الرجال على النساء ختموا مثل ابن مسعود في  
 صلاة الجماعة فان الحال اكشف لهم منهن ووفق بعضهم بينهما بان حملوا  
 الغسل على غسل داخل المسجد كما مر **اعلم** ان الهرة في قوله صلى الله عليه وسلم  
 استغروا بالبر لل دخول والباء للتقدمة والمعنى اذ خلو الفرج الاستغفار اي صلوا  
 فيه يقال استغروا اذا اضاءوا واستغروا الصلاة اي صلاتها في وقت الاستغفار  
 وبهذا بعد توجيه الجاهل ولا يمكن حمل الامر على الوجوب اجماعا ففعل الا حقا  
**قول** ويستحب تاخير ظهور الصيف للابراء **قول** اطلق استحبابا للتاخير مثل  
 ما الوصل وحده او جماعة قال الشيخ زين بن الجراح طهته يعني صاحب الكفر فافا  
 انه لا فرق بين ان يصل جماعة او لا وبين انه يكون في بلاد حارة او لا وبين  
 ان يكون في شدة الحر او لا ولا يفتقر الى الجمع ونفقت الابراء بالظهور مطلقا  
 انتهى قال الشيخ ابن ملك في شرح قوله مطلقا او سوا كان يصلي الظهر وحده  
 او جماعة انتهى اخرج البخاري من حديث خالد بن دينار قال صلى بنا اميرنا  
 الجمعة ثم قال لا شيء كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال  
 كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر الصلاة واذا اشتد الحر ابرء  
 بالصلاة والمراد بالظهور لا جواب السؤال عنها تفعل ان المستحب في الشتاء  
 التكبير بالظهور اي اوهأ في اول وقتها وفي الصيف الابراء بها **قال**  
 المداوي في شرحي القدر في هذا لا يبرء ان يصليها قبل المثل وانما يصحب  
 الابراء ثلاث شرائط احرها ان يصليها جماعة في مسجد جماعة والثاني  
 ان يكون في البلاد الحارة والثالث ان يكون ذلك في شدة الحر انتهى  
 وقال في البر وفيه نظر بل هو مذهب الشافعي كما قيل انتهى وقال في التبيين  
 وعند الشافعي لا يبرء شرط اربعة ان يكون في حر شديدة وان يكون في  
 بلاد حارة وان يصلي في جماعة وان يقصد بها الناس من بعيدة الا انما التحمل  
 افضل انتهى والجمعة كالظهور اصلا واستحبها بذكره الاستحباب في شرح  
 مختصر الجاهل **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم ابرءوا بالظهور فان شدة الحر  
 من في جهنم **اقول** تقدم بيان هذا الحديث وهو عام في جميع البلاد  
 لجميع الناس لاطلاق الحديث خلافا لما يقوله الشافعي واحمد بن الحنفية  
 بقطر حارة الجماعة يقصدونه من بعيد قال في النهاية الابراء ان دخول البرد  
**قلت** يشترط ان العبرة فيه للدخول والباء للتقدمة قال الفاضل المحمدي  
 فان قيل الابراء للبرجى الاية لغة غير فصحة على ما نص عليه الجوهري حيث قال



يقال برود الشيء ويزد منه اذا لم يبرد ويزد منه تبريداً لا يقال يبرد من البرد في اللغة  
 روية فكيف يحل عليه قول سيبه الا انما قلنا مراده عدم مجيئه متعدياً من باب  
 الافعال لا مطلقاً ما يدل عليه سياق كلامه في الحديث يوصل الارض  
 فان العزم فيه للدخول والباء للتقدمة والمعنى ادخلوا الظاهر في البرد انتهى  
 قوله ولا يقال يبرد من البرد في اللغة روية موزونة ودخان التبريد والارادة لغتان  
 فصحان الا ان معنى الارادة غير معنى التبريد وقول المحقق مراده عدم مجيئه  
 من باب الافعال لا مطلقاً مراده وادعنا فان مجيئه متعدياً من باب الافعال  
 فصيح واردة في اللغة الفصحى قال صاحب القاموس وقد برده برودة وبرودة  
 جعله بارداً او خلطه بالثلج واردة جاء به باردة اتم قال بعد اسطر واردة  
 دخل في اخرها وانتهى والخاص ان الارادة اذا استعملت بنفسه تكون العزة  
 فيه للتقدمة وادعنا استعمال بالباء تكون العزم للدخول والباء للتقدمة  
 ويجوز ان تكون الباء زائدة ومعنى يرد والظاهر اخرها على سبيل التعميم  
 والاعمال ولم يذكر المصنف استصحاب تاخير العصر ولو ذكره لكان اولي لانه  
 مذكور في اكثر المعبرات قال في الهداية ويستحب تاخير العصر ما لم يتغير  
 الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكرامتها بعده والعصر  
 تغير القمر وهو ان يصير حال لا تحار فيه الا عين هو الصحيح والتاخير المذكور  
 انتهى فاذا امتار القمر بحيث لا تحار فيه الا عين فقد تغيرت والافلا قوله  
 والتاخير ليد مكره يعني وتاخير العصر الى تغير قرص الشمس مكره محرم  
 والماء تاخير الشروع وانما تاخير الاداء فغير مكره لانه مأثور به ولا يستقيم  
 اثبات الكراهة للشيء مع الامر به وذكر في الغاية ان الكراهة في تاخير الشروع  
 لا الاداء لانه اذا شرب قبل تغير القمر فخر ادائه الى التغير لا يكره لان الاحتكاك  
 عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متقد ويجعل عفو انتهى والحاصل انه اذا  
 شرب فيها قبل تغير القمر ثم مدها الى غيره بان طول قراتها فتغير قرص الشمس  
 وعوفيها فالحتم انه لا يكره وفي ذكر التاخير اجماع اليه وقبل الاداء مكره  
 ايضا كذا في الحاشية وقال الحاكم الشهيد يعتبر تغير شعاعها على الجدران  
 مروى عن النبي والاول هو الصحيح لان تغير الشعاع يحصل بعد الزوال وقوله  
 مالك وانما في استحباب تعجيل العصر مطلقاً لما اخرجه الطحاوي وسلم عن انس  
 انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر ثم يذهب اخذنا الى العوالي  
 والشمس مرتفعة قال الزمزم والعوالي بميلين من المدينة وثلاثة واحصيه

قال

قال واربعة فاما رافع بن رافع قال كنا نضلي مع رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم صلاة العصر ثم نخرج الجوز ونقسمه عشر قسم ثم نطبخ فتاكلها نضجاً قبل  
 ان تغيب الشمس ولنا ما اخرجه الدارقطني من رواية عبد الله بن رافع عن  
 ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بتأخير هذه الصلاة يعني العصر  
 وما اخرجه الترمذي عن ام سلمة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اشد تعجلاً للظهر منكم وانتم اشد تعجلاً للعصر منه وقال في التبيين ولنا  
 ما روي انه عليه السلام كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية رواء الواد  
 وروي الدارقطني عن رافع بن رافع عن خديج مثله وقد اشهرت الاخبار عن رسول الله  
 عليه وسلم وعن اصحابه من بعده بتأخير العصر ولان في تأخيرها توسعة لوقت  
 النوافل فيكون فيه تكثيرها فيستحب وفي التعجيل قطعها لكرامتها لعل بعد  
 فلا يستحب ولا حجة له في حديث اسحق بن الحارثي وغيره قال في العوالي  
 ميلان او ثلاثة فيمكن ان يصلي العصر في وسط الوقت ويأتي العوالي والشمس  
 مرتفعة كذا في الغاية انتهى وقال بعض الفضلاء وما في الصحيح انه عليه السلام  
 كان يصلي العصر والشمس مرتفعة وبعض العوالي على اربعة اميال لا يخالف  
 ما قلنا لانه وارداً على سبيل الظن والفتوى او الوقوع في بعض الاوقات  
 فيمكن كون ذلك من الصيف فان الوقت فيه متسع وان الذهاب قصد  
 الاشراع او لا يمكن جملة على ظاهره انه في كل زمان وكل ذهاب ففي بعض  
 الازمنة لا يمكن ذلك ولو صليت عند اول وقتها خصوصاً لك بين احاد  
 الناس فيجب جملة على واقعة حال وعلى الوجه من المبالغة في التاخير انتهى  
 وكذا لا حجة له في الحديث الثاني فانه محمول على الوقوع في بعض الاوقات  
 قال الشيخ كمال الدين وعندنا لا تقاضى بين هذين فانه اذا صلى العصر  
 قبل تغير الشمس يمكن في البنية الى الغروب مثل هذا العمل ومن شاهد هذه  
 من الطباخين في الاسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك انتهى والحاصل  
 انه يستحب تاخير العصر عندنا ما لم يتغير قرص الشمس في الاوقات كلها الا في  
 يوم الغيم فانه يستحب فيه تعجيله كما سيأتي **قوله** وتأخير العشاء الى اخر  
 الثلث الاول **قوله** اطلعت شمائل الصيف والشتاء ذكر في الظاهرية والحاشية  
 والحققة والمحيط الرسوي والبيان وشرحي القندوري المحمدي بان المستحب تعجيل  
 العشاء في الصيف وتأخيرها في الشتاء الى تلك الليل والليل في الليل في  
 الشتاء طوله وفي الصيف قصيره وقع في عبارة اكثر واكثر في الوقاية والوقاية ان المستحب

الشمس مرتفعة



تأخيره الى ثلث الليل وفي عبارة القدوري والمجمع ان المسحوب تأخير ما قبل  
 الثلث وجه الاول ما رواه الترمذي وقال حديث حسن عن ابي هريرة قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان اسحق بن ابي طالب اخذت العشا الى ثلث  
 الليل واخرجها بغير حاجة وزاد او نقصت ووجه الثاني ان ما رواه البخاري  
 عن عائشة قالت كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل  
 ووفق بينهما ابن مفلح في شرح المجمع فقال والتوفيق بان يكون التأخير  
 الى الثلث مستحباً في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلظة النوم واما  
 التأخير الى نصف الليل فباح والى اخره فكهروا انتهى **فان قلت** هذا  
 التوفيق مخالف لما مشى عليه الحدادي في شرحه من ان كل سنة في الشتاء واما  
 في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل **قلت** انه وان كان مخالفاً  
 لكلام الحدادي لا انا موافق لما ذهب اليه صاحب الهداية فانه بعد ما ذكر  
 بسلام القدوري واستدل له بالحديث قال وقيل في الصيف يجعل كلاً لا يقلل  
 يقلل الجماعة والظاهر من هذا ان كلام القدوري محمول على الاطلاق وان  
 المسحوب عنده التأخير الى ما قبل الثلث مطلقاً اي في الصيف والشتاء لكن  
 في استدل له بالحديث نظر لانه غير مطابق لكلام القدوري فان كلامه  
 يدل على استحباب تأخير العشا الى ما قبل الثلث والحديث يدل على استحباب  
 تأخيره الى الثلث فالدليل لا يطابق المدعى اللهم الا ان يجعل الغاية  
 داخل تحت الجبا في كلام القدوري وفيه اخل في الحديث فينطبق الدليل  
 على المدعى وهذا ما به يحصل التوفيق وبه جزم بعض اهل التحقيق لكن يروى  
 ما اخرجه مسلم وابوداود والنسائي عن ابي هريرة قال سمعت ابا ذر بن ابي  
 رثول اسئل النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشا الاخرة فخرج اليها حتى ذهب  
 ثلث الليل او بعده فقال انكم لتنتظرون صلاة ما ينتظرونها الا قد روي عنكم  
 ولولا ان اسحق بن ابي طالب اصليت هذه الساعة اي اصليت بهم العشا في صلاة  
 الساعة ووفق المصنف بين العبارتين بان حمل عبارة القدوري على الاجتهاد  
 وعبارة الكنتز على الانتهاء فتوفيق بينهما بان حمل كلامها على رواية والية  
 ذهب صاحب البرهان فانه حمل قول صاحب المواهب يستحب تأخير العشا  
 الى ما قبل ثلث الليل على رواية وحمل قوله او اليه على اخرى وهذا التوفيق  
 احسن واولى بما وفق به المصنف وغيره **قوله** لقوله عليه السلام من خاف  
 ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يتوب لغيره فليوتر اخره **اقول**

اخره

اخرجه جماعة الا البخاري عن جابر بن عبد الله قال **قوله** ما روي عن اسحق بن ابي  
 الظهير ايام الشتاء فانه يري اما ذهب من النهار اكثر او ما بقي منه رواه احمد  
**اقول** العزيمة في حال الاستغناء وكلمة ما هو صولة مبتدأة وتأخيرها اكثر  
 اي لا يدرى هل الزمان الذي ذهب من النهار اكثر من الزمان الذي بقي منه  
 او الزمان الذي بقي من النهار اكثر من الزمان الذي ذهب منه **قلت**  
 كان الاولي الاستدلال بالحديث السابق وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان  
 اذا اشتد البرد بكبر الصلاة واذا اشتد الحر ابرء بالصلاة والمراد بها الظهور  
 لانه جواب السؤال عنها كما عرفنا في البحر وفي الخلاصة في اخر الايمان ان  
 كان عندكم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن  
 فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما يشتد فيه الحر على الدوام  
 فعلى قياس هذا الربيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر فيه  
 الحر على الدوام ومن مشأخنا من قال ان الشتاء ما يحتاج فيه الناس الى شئ  
 الى الوقود وليس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عن احد ما انتهى والرائي تكلم  
 على حكم صلاة الظهير الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء في  
 هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه انتهى وقال بعضهم ظاهر اقتضائهم على  
 الشتاء والصيف يشعرون المراد بالشتاء ما ليس بصيف فيدخل فيه الربيع وان  
 المراد بالصيف ما ليس بشتاء فيدخل فيه الخريف والافلح في بيان ما ذكر  
 في الخلاصة **قوله** وتجهيل المغرب **اقول** يعني سوا كان في الشتاء او  
 في الصيف **قوله** الشيخ جمال الدين في فتح القدير تجهيل المغرب ان لا يفضل  
 بين الاذان والاقامة الا بجملة خفيفة او سكتة على الخلافة وسياقي  
 وتأخيرها الصلاة ركعتين مكررة وفي المبني بالمجته بكرة تأخير المغرب في  
 رواية توفى اخري ما لم يرغب الشفق الاصح في الاولي الا ان غداً كان سحر ونحوه  
 او يكون قليلاً في الكراهة بتطويل القراءة خلاف انتهى وقال بعض الفضلاء  
 ومقتضى ما مر ترجيح عدمها بالتطويل وبه جزم في العناية وقال الحلبي  
 انه الظاهر انتهى **قلت** مراده بما مر ما ذكر في العصر يعني ان ما مضى صلاة  
 العصر من ان تأخيرها الى تغير قرص الشمس بكرة ثم عاود فعلها فيه لا بكرة  
 يقتضي ترجيح عدم كراهة تأخير المغرب الى اشتباك النجوم بسبب تطويل  
 القراءة فلو شرع فيها بعد اشتباك النجوم بكرة ولو شرع فيها قبل اشتباك النجوم  
 ثم مدّها اليه لا بكرة ومراده بالحلبى ابن امير حاج تلميذ الشيخ جمال الدين

سواء كان



**قول** لما روي انه عليه السلام كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت  
 بالجاب زواه البخاري ومسلم **اقول** اخرج البخاري في صحيحه عن سلمة  
 وهو ابن الاكوع قال كنا نكلم النبي صلى الله عليه وسلم المغرب اذا توارت  
 بالجاب اي استتقت والمراد الشمس قال الخطابي لم يذكرها اعتقادا على انها من  
 الساعين وهو كقولنا نغيب حتى توارت بالجاب وقد رواه مسلم عن يزيد بن  
 ابي عبيد بلغة كنا نكلم النبي صلى الله عليه وسلم المغرب اذا غربت الشمس وتوارت  
 بالجاب فما ذكره المصنف فهنا ليس لفظ واحد منها مع انه شبه اليها ما اخرج  
 ابو داود عن سلمة بن الاكوع قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب ساعة  
 تغرب الشمس اذا غاب حاجبها ولخرج عبد بن حميد وابو عوانة عن يزيد بن ابي  
 عبيد بلغة كان يصلي المغرب ساعة تغرب الشمس حتى يغيب حاجبها والمراد  
 بحاجبها طرفها الذي يبقى بعد ان يغيب اكثرها قال الجوهري هو الجبل  
 توارت اي استتعت بعضهم على استتدلال استحباب تعجيل المغرب بما اخرج  
 وابو داود والحاكم وقال على شرط مسلم عن ابي ايوب قال قال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير او على الفطرة ما لم يوحروا المغرب الى ان تشبك  
 الخيوط وفيه انكار ابي ايوب على عقبه من عامرو وما اخرج ابن ماجه عن العباس  
 ابن عبد المطلب رفعه لا تزال امتي على الفطرة ما لم يوحروا المغرب حتى تشبك  
 الخيوط قال في التبيين اشتباها اكثرها **قول** ويؤخر غيرهما **القول**  
 لوي الحسن عن ابي حنيفة استحباب تأخير كل صلاة في يوم الغيم لان في التأخير  
 تردد بين القضاة والاداء وفي التعجيل تردد بين المصلحة والنسأ فيكون  
 التأخير اولى لليقين ببراءة ذمته **قول** لا تقع صلاة **اقول** ذهب الشافعي  
 الى ان الفرائض والنوافل التي لها سبب في الاوقات المني فيها بلكراهية  
 وذهب مالك الى ان الفرائض تجوز فيها دون النوافل مطلقا ووافقه احمد  
 كل استثنى ركعتي الطواف واختلف ايمتنا في هذا الباب فقال بعضهم  
 ان الصلاة فرضا كانت او نفلا لا تصح في الاوقات المكروهة اي لا تجوز  
 الشروع فيها في تلك الاوقات اخذ ما اطلق حديث النبي فانه يفيد منع  
 المطلق الصلاة دون عدم صحة بعضها بخصوصه والا يلزم اخلاف اللفظ  
 الواحد مراد به على سبيل الكناية وهو غير جائز هذا هو الظاهر من الموازنة  
 والمفهوم من العبارة والوقاية قال القنابة قال القائل البرجندي في شرح  
 النفاية في هذه الاوقات الثلاثة لا تجوز صلاة مطلقا فرضا كانت او نفلا

هذا

اي حال بابا

هذا هو المفهوم من العبارة وصرح بذلك في الخلاصة والخزانة وفتاوى قاضي خان  
 انتهى واختاره بعض المحققين حيث قال ولا تجوز عند طلوعها وقيامها وغروبها  
 صلاة فرضا كانت او نفلا نص عليه في الخانية انتهى **قول** وكذا نص عليه في  
 الخلاصة والخزانة كما مر والحاصل ان هذا البعض ذهبوا الى ان الصلاة مطلقا  
 سواء كانت فرضا او واجبة او نفلا لا تجوز اي لا تقع في الاوقات الثلاثة  
 لانه لان الشارع مني عن الصلاة فيها وعلمه بان في ذلك يلزم التشبه  
 بعبد الشمس كما سياتي في الاصل يومه فانه يجوز قبل غروب الشمس اي قبل  
 تغربها مع الكراهة على الصحيح كما ياتي بعد وذهب بعضهم الى انه الفرائض  
 كنعاء الفوائت والواجبات الغائبة كسجدة تلاوة وجبت قبل هذه  
 الاوقات وصلاة جنازة حضرت فيها والوتر لا تصح في الاوقات الثلاثة  
 لانها وجبت كاملة فلا تؤدي ناقصة بالنقصان القوي الذي يرمي صفات  
 الوقت لانه اتصال الفعل بالوقت لدخوله في ماهيته بخلاف النقصان  
 الذي ليس كذلك كالنقصان بسبب الاخلال ببعض الواجبات او بسبب  
 المكان كالصلاة في الارض المضمومة او بسبب الجاورة كالصلاة في الثوب  
 المبرقان ذلك لا يمنع صحة الصلاة فيها والنوافل التي شرع فيها في احدها  
 سواء كان لها سبب او لم يكن وسجدة التلاوة التي تلي في احدها وصلاة  
 الجنازة التي حضرت في احدها تصح مع كراهة التحريم لانها وجبت ناقصة  
 فتؤدي كما وجبت والحاصل ان هذا البعض ذهبوا الى ان الفرائض ولو ترا  
 وما وجب في وقت صحيح كسجدة تلاوة وصلاة جنازة وجبت في وقت غير كراهة  
 والمندور وركعتي الطواف وما افاده من النفل في وقت غير مكروه لا يفتد  
 واحدها في هذه الاوقات لان ما وجب كاملا لا يؤدي ناقصا وما  
 عصر يومه فانه يجوز قبل تغرب الشمس وكذا انطلع بداهة فيها فافسد فان  
 تلاوتها تجوز في هذه الاوقات فانه وجب ناقصا فادى كما وجب واختار  
 المصنف قول هذا البعض تبع الكثير من المصنفين فانه حكم بعدم صحة ركعتي  
 الصلاة او لا شر استثنى منه بعض انواعها فانها **قول** حال الطلوع **اقول**  
 قال في الظهيرية لا تجوز عند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح او رمحين وقيل  
 ما دام الانوار بعد ان ينظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع وقيل  
 ما دامت الشمس حمراء او مصفرة على رؤس المحيطان فهي في الطلوع وقيل يوضع  
 طست في ارض مستوية فما دامت الشمس تقع في محيطها فهي في الطلوع



فاذا وقعت في وسطه حلت الصلاة انتهى قلت المذكرة في الاصل والاول والثاني  
 لتغير القيد المصحح في الثاني كما قد ساء فلو طلعت في وقت صلاة المصلي فسد  
 صلاته ولكنه يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس اتم صلاته كذا في الكشاف وقال في  
 البرهان زوي عن ابي يوسف جواز الجهر في الصلاة على تكليها عند طلوع الشمس  
 وهو فيها وكلها بعد حلت لانه لم يتغير بها طلوعها والمثل الامر بالامساك  
 عنها وتأخيرها حتى تبرز ولم يوجد التشبه الحقيقي بغيرها وهذا يجوز الصلاة  
 لانه عمل بالهليلين الا ان قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك سجدة من صلاة  
 الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاة يصدق بها بطلانها بغيرها غير ان  
 اذا لم يدرك للركعة بسبب النوم او النسيان لا يصدق عليه انه يتخير لها عند  
 طلوعها فيلغى تخصيص الصلاة بصلوة المخرج لها عند طلوع امساك اول  
 وجواز جميع غيره مطلقا والله اعلم انتهى **قلت** اخرج البخاري عن ابن عمر قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحركوا ابعداكم طلوع الشمس ولا غروبها قال  
 الحافظ ابن حجر في شرحه المسمى بفتح الباري قوله لا تحركوا الصلاة لا تحركوا  
 احدي الساترين والمعلق لا تقصدوا واختلفا في العلم في المراد بذلك فمنهم  
 من جعله تفسير الحديث السابق ومبني المراد به فقال لا تكره الصلاة بعد  
 الصبح ولا بعد العصر الا لمن قصد بصلواته طلوع الشمس وغروبها وفي ذلك جرح  
 بعض اصل الظاهر وقواه اية المذكرة واجبه له وقد روي مسلم عن طريق طائفة  
 عن عائشة قالت وهم عمر ما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخير طلوع الشمس  
 وغروبها انتهى وسياقي من قول ابن عمر ايضا ما يدل على ذلك قريبا بعد ما بين  
 وزعموا في ذلك بعضهم حديث من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس  
 اليها احري فامر بالصلاة حينئذ قد لبيان الكراهة مخففة بمن قصد الصلاة  
 في ذلك الوقت لا بمن وقع له ذلك اتفاقا ومنهم من جعله نهيا مستقلا ذكره  
 الصلاة في تلك الاوقات سواء قصد لها ام لم يقصد ويقول لا كذا قال البيهقي  
 اتفاقا ذلك عادة لانها رأت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد العصر فحلت  
 نهية عما من قصد ذلك لا بما الاطلاق وقد اجيب عن هذا انه صلى الله عليه وسلم  
 انما صلى حينئذ قصدا كما سياتي وانما النهي في وثاقت من طريق جماعة من الصحابة  
 غير عمر فلا اختصاص له بالوهم انتهى وفي القينة عن السيد ابو نجاش انما قال  
 سالت شمس الائمة الحلواني عن كذا في العوام انهم يصلون الجهر وقت طلوع الشمس  
 فلا تكر عليهم فقال لا لانهم لو منعوا ايتركونها اصلها ظاهر ولو صلوا ما تجوز عند

احباب

احباب الحديث والاداء الجازم عند البعض اولى من التردد انما انتهى وقال في  
 المحروني الغنية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات التي تكره فيها  
 الصلاة والدعاء والتسبيح اضل من قراءة القرآن انتهى ولعله لان القراءة  
 ركز الصلاة وهي مكرهه فالاولى ترك ما كان ركنا لها انتهى اذا علمت هذا  
 فاعلم ان عبارات المشايخ قد اختلفت هنا منهم من قال لا تصح صلاة كالمصنف  
 ومنهم من قال لا يجوز كصاحب الوقاية ومنهم من قال تكره كصاحب الجمع ومنهم من  
 قال منع عن الصلاة كصاحب كنز العبادات الا في الثانية متقاربتان فالقول  
 بهما محتمل انه اراد بالصلاة مطلقا فتكونان جاريين في حقيقةهما في القول  
 الاول والثاني بل ينفذ تكره في القول الثاني وقد صرح به صاحب الجمع والمراد  
 بالكره كراهة تحريمية ورد على الوجه الاول ان عدم جهر التكليف في شي من الاوقات  
 الثلاثة يقتضي عدم لزوم قضائه اذا شرع في وقت منها فيدبره فافسده وقد ذكر  
 شمس الائمة لزوم قضائه بلا خلاف وذكر القرافي لزومه عند ابي حنيفة  
 وابي يوسف اجيب بان معنى لا تصح صلاة لا يجوز الشروع فيها كما يقال لا يجوز البيع  
 الفاسد ولو باع وقبر عن المبيع ثبت الملك وان قوله لا تكره الصلاة بعد الزوال  
 صلاة العصر الى الزوال او المغرب يرد اجيب بان عدم جواز الصلاة على هذا الجواز  
 عن منعها وتامه قبل منعت الصلاة وضمانا ونفلا في هذه الاوقات  
 والمكره من قبيل المنوع تحاشا لانه ذكر الاخص وهو عدم الجهر والجواز لا يرد به  
 الاعم وهو المنع وقد صرح بهذا المراد صاحب الكشاف حيث قال لا تمنع عن الصلاة  
 الى اخره واورط الوجه الثاني ان الكراهة لا تستلزم عدم الجهر وانتم قلتم  
 بان القرافي والواجبات القائمة لا تمنع في الاوقات الثلاثة **اجيب**  
 بان كراهة التحريم في الصلاة ان كانت لتقصان في الوقت منعت ان يمنع  
 ما تنبى عن وقت لا تقص فيه لانه كراهة تحريم بل لعدم قادي ما وجب  
 كما ملأنا صلاته بالجملة ان المراد بعدم الجهر والجواز عدم الجهر في جهن الصلاة  
 دون عدم الجهر في بعضها خصوصا والمقيد لها التمام وقوله صلى الله عليه وسلم  
 لعمر بن عبد الله حين قال يا رسول الله اخبرني عن الصلاة قال صل صلاة  
 الصبح ثم اقص من الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فانها تطلع حين تطلع  
 بين قري شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلاة مشهودة  
 محمودة حتى يستقل الظل بالريح ثم اقص من الصلاة فانها حينئذ تسجد



فإذا قبل الفجر فصل فإن الصلاة مشهودة محصورة حتى تصلي العصر ثم أقصر  
 عن الصلاة حتى تقرب الشمس فإنها تقرب بين قريبي شيطان وحيد يستجد  
 لها الكفار وأخرجه مسلم وليس المراد مطلق الارتفاع وإنما الارتفاع  
 الذي تذهب معه صفرة الشمس وحرمتها ويوقد بقدر ربح أو ربح أو ربح أو ربح  
 قال في الموطاء والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم قال إن الشمس تطلع بين قريبي  
 شيطان فإذا ارتفعت فارتفعها ثم إذا استوت قارنها فإذا غربت فارتفعها  
 زالت فارتفعها وإذا أدانت للغروب قارنها فإذا غربت فارتفعها ونوع الصلاة  
 في تلك الساعات فافاد هذا الحديث المنع عنها لما اتصل بالوقت مما يستلزم  
 فعل الأركان فيها التشبه بعبادة الكفار وهو المراد بنقصان الوقت والآ  
 فالوقت لا ينقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الأوقات إنما النقص في الأركان  
 المستلزمة للتشبه بعبادة الكفار وقد أفهم الحديث أن تلك الأركان  
 هي الأركان الواقعة في هذه الأوقات وأنه ورد لمعنى في غير المنهي عنه وهو  
 الوقت إذ لا يقع في أركان الصلاة وشروطها والوقت صحيح بأصله فاسد بوجه  
 لأنه ظرفها لا محذوراً لغيره إلى الشيطان كما روينا إلا أن الصلاة لا توجد  
 إلا بالوقت لأنه ظرفها لا محذوراً لغيره فصار فيه ناقصة وقيل لا ينادي بها  
 المأمور وهو الفرائض والواجبات الفاسدة لأن ما وجب كاملاً لا يؤدي ناقصة  
 بل يؤدي مثلاً واجب دون الناقص وهو ما وجب في أحد ما فانه ينادي بتلك الأركان  
 لأنه وجب ناقصة فهو ينادي ناقصة لأن الأداء يكون مثل الوجوب فالواجب كان  
 في نواقض الوضوء لو شرع في فريضة عند طلوع الشمس وعزيم بها سوى صوريته  
 لو كرهه أخلاياً الصلاة فلا تنقطع طهارته بالهتفحة ولو شرع في التطوع  
 عند الطلوع أو الغروب أو الاستواء ثم هتف كان عليه الوضوء انتهى فعلى هذا  
 لو شرع في فعل في أحد ما شرع فيه فوجب قضاؤه ولو قطعته وصرح عن عمدة  
 ما لم يمتد بالشرع ثم كراهة التعزير لو أنه خلافاً لغيره فوجب قطعه وقضاؤه في وقت  
 غير مكره وبظاهر الرواية وفي المبسوط القطع بالصلاة الأولى لمعنى الدليل وقيل  
 يخرج من العهد بقضائه في وقت مكره مع كراهة التعزير لأنه وجوبه ضرورة  
 ضيامة المؤدي في البطلان ليس غير والمؤمنون في البطلان يحصل مع النقصان  
 كما لو نذر أن يصلي في الوقت المكن فماده في غير وجهه ويأثم ويجب أن يصلي في غيره  
 فقول لا يلحق بينهما إلا فضل أن يصلي في غيره من غير ما قدمناه وهو محتمل أنه أراد  
 بالصلاة الغرض فتكون العبارتان على حقيقتها على القولين قال في المطاوعة

اعل

اعلم أن التطوع في هذه الأوقات يجوز ويكره والمراد من قوله لا تنه صلاة غير  
 الفضل والمراد لا ينبغي أن يصلي في هذه الأوقات انتهى قوله والمراد لا ينبغي  
 إلى الجزء يشترط أن عدم المحبة فأولها الكراهة وأما على قول **قوله** والاستواء  
**قوله** أي استواء الشمس في كبد السماء وهذا التعبير أولى من التعبير بوقت  
 الزوال لأن الصلاة ليست بمنوعة وقت الزوال إجماعاً قال الفضل البجلي  
 في شرح النقاية وقد وقع في عبارات الفقهاء أن الوقت المكره وهو انقضاء  
 النهار وإلى أن تزول الشمس ولا ينبغي أن يقال في الشمس إنما يوجب انقضاء  
 النهار بل الفصل وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن أداء صلاة ففعل المراد  
 أنه لا يجوز الصلاة بحيث يقع جزء منها في هذا الزمان والمراد بالنهار هو  
 النهار الشرعي وهو من أول طلوع الصبح إلى غروب الشمس على هذا يكون نصف  
 النهار قبل الزوال يزول معتد به انتهى ثم هذا على الإطلاق قولهما فإن كانا يومين  
 أخرج منه الفضل يوم الجمعة وقت الاستواء لما أخرجه القاضي في مشنره  
 عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى  
 تزول الشمس إلا يوم الجمعة وأخرجه الدارقطني بلفظ يحرم الصلاة إذا انقضى  
 النهار إلا يوم الجمعة وحكا الشيخ كمال الدين في فتح القدير قال الاستثناء  
 عندنا بكلامه البلية فيكون حاصلة نهيها مفيدة بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم  
 عليه حديث عقبة المارق أنه فيه لأنه محرم وقد يقال بحمل المطلق على القيد  
 لا بخلافهما حكاهما وحاشا أنه انتهى فلم يجب عنه فقال الشيخ زين في البحر فظاهره  
 ترجيح قول أبي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عراه له ابن أمير حاج  
 في شرح المبينة وفي النهاية أن حديث أبي يوسف منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة  
 انتهى قلت الوجه الثاني بعيد جداً والوجه الأول لا يضرنا لأن المنقطع  
 بمنزلة المرسى وهو حجة عندنا وعند جمهور العلماء كما مر فيجوز الاحتجاج بقيد  
 المطلق به فقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في أسناد هذا الحديث انقطاع  
 وقد ذكره في البيهقي شواهد ضعيفة إذ اعتمدت قوي انتهى قلت وذكر في كتب الحديث  
 أن الحديث الضعيف يتقوى بكثرة الطرق والشواهد وإن كانت كل منها ضعيفة  
**قوله** والغروب **قوله** أراد به التعزير وقد نص عليه قاضي خان في فتاواه  
 حيث قال وعندنا حرار الشمس إلى أن تغيب انتهى مشله في الخلاصة ووقا  
 الفاضل البجلي في شرح النقاية والمراد من وقت الغروب وقت اصفرار الشمس  
 وتغيرها إلى الغروب وقال بعضهم العبارة لاصفرار قرنها وقال بعضهم لا بل



لاصفرا ايضا على رؤس الجبلان والجبال والاشجار انتهى قلت عطفنا التغيير على الاصفر  
 للتعبير فان المراد من احمرار الشمس واصفرارها تغييرها اي تغيير قوتها على الجمع  
 لانه المنقول عن ابن خزيمة وابن يونس وباجلة اختلفت عبارات المشايخ  
 في التعبير عن الوقت الثالث في الاوقات المني عنها فغير بعضهم عنه بالغروب  
 وبعضهم بالتغير وبعضهم بالاحمرار وبعضهم بالاصفرار والمراد من القول واحد  
 وهو تغيير قرص الشمس فالتعبير به اولى من التعبير بغيره قال ابن القيم والجمع ولا بأس  
 بالقضاء وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة فيها الى طلوع الشمس وتغيرها  
 انتهى وقال ابن خزيمة في شرحه هذه العبارة اولى من عبارة القدروري  
 حتى تغرب لان الغروب فيها ما اول بالتغير انتهى **قول** فان لو امكن الاكبره  
 الى اخره **قول** هذا الكلام بغيره مذكور في التبيين ومنه اخذ المصنف وقابله  
 في الخطاب فاحذر العسر الى ان تغير الشمس يكره لما روينا اما الاداء فيكون مكره  
 لانه ما يوربه ولا يستقيم اشياء الكراهة للشيء مع الاكراهه وقيل الاداء مكره  
 ايضا انتهى قلت في الكراهة شيء في شرح الطحاوي والمحققه والبدائع والحاوية  
 وغير ذلك انه المذهب من غير محكاة خلافاً قال الشيخ في الجوهري والاولى  
 للحديث السابق الثابت في صحيح مسلم وغيره انتهى والحاصل انهم اتفقوا على ان  
 تلغير العسر في وقت تغير الشمس مكره واختلفوا في الاداء فيه قال بعضهم  
 لا يكره واختاره العلامة الزيلعي وتبعه المصنف وقال بعضهم يكره واختاره  
 كثير من المشايخ وهو المذهب قال صاحب البرهان خالف الطحاوي في الامام  
 وصاحبه ومنع عصر يومه كالغير مدعي نسخ العمل بالنسبة لانه في  
 يلزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه محذور فلو انما اقتص على ما لم يمتنع في العمل  
 عصر يومه مع ان المنقول في وقت العسر ابتداء والخبر بقاء الجيب بانه  
 هذا الوقت سبب لوجوبها حتى لو اتم طوافاً وبلغ صبي او ظهرت خافض في هذا  
 الوقت مخاطب بها ويحتمل ان يكون سبباً للوجوب ولا يصح الاداء فيه او شرع  
 السبب حكمه لذاته ولعل هذا يلحق السبب عند عدم امتكان حكمه فينبغي تحقيق  
 قوله بعدم جواز عصر اليوم بالمؤخرة فضلاً عن ما لو قام منها اذ كراهية فيه  
 بدليل ما روينا عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقروا بصلواتكم طلوع الشمس  
 ولا غروبها واذ ابدأ حاجب الشمس فاحر والصلوة حتى تبرز واذ اغاب حاجب  
 الشمس فاحر والصلوة حتى تغيب **والصلاة** اي في وقت جوازها ايضا  
 ان احسنت في تكليفها انتهى قلت روي في الروضة والحاوية وغيرهما ان

المذهب

المذهب عن الحسن بن زياد ان قال لا يجوز عصر يومه ايضا لان اخر وقت العصر  
 عنده حين تغرب الشمس فعلى هذا يكون الطحاوي تابعاً لاجماعنا واما الحسن بن  
 زياد فيحصل ان يكون مخالفاً ويحتمل ان يكون تابعاً لاحتمال انه سمعه عن الامام  
 واخذ بما سمع وقد يعسر منه لان عصر امته لا يجوز في هذا الوقت اتفاقاً فانه  
 ثبت في فقهه كما لا فلا يورى ناصراً لانه الوقت اذا خلا عن الاداء يصلح للوجوب  
 الى صلاة قارئة الجمع وتكره مع الشروق والاشراق والغروب الا عصر يومه  
 وقال ابن خزيمة في شرحه هذا الاستثناء منقطع ان قدر ان صليت ركعة  
 قائماً الى النوافل ومصل أن قد رغوته الى الصلاة مطلقاً لكن على هذا التقيد  
 لا يصح معنى الكراهة في حق الفرائض لان المكره جازئ وقضاء الفاسدة غير  
 جازئ في هذه الاوقات وعلى التقديرين لا يستقيم الاستثناء لان عصر اليوم  
 في الغروب مكرهه وانما يستقيم على رواية الا يطاح والمحقق من ان اداء الضر  
 غير مكره لان اداءها ما يوربه والمكروه لا يوربه بل المكره فاحذر  
 انتهى قلت تخارعه هذه الى الصلاة مطلقاً لان المراد بالكراهة كراهة  
 العزيم وهي في الصلاة بقيد عدم المحبة فيما سببه كمال والجواز مع الاساءة  
 فيما سببه ناض كما مر فالاستثناء مصل **قول** واما اذا تلاها فيها جاز  
 اذا تلاها فيها بلكراهة **اقول** المختار ان جواز ادائها فيها مع الكراهة  
 لا بد منها وقد نص عليه صاحب المواهب وتبعه شيخ مشايخنا في شرح نظم الكثر  
**قول** فان حضرت فيها جازت بلكراهة **اقول** نص في المواهب على ان  
 جوازها فيها مع الكراهة ونسب في البرهان القول بجوازها فيها بدون الكراهة  
 الى الظن وتبعه شيخ مشايخنا في شرح نظم الكثر وقال في البحر ظاهر التسوية  
 بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انه كوحضرت الجنازة في غير وقت مكره  
 فاحر صاحبنا حتى صلى في وقت مكره فانها لا تنع وتجب اغاوتها كسجود التلاوة  
 ومذهب الاسيحيين الى التفرقة بينهما فقال لو صلى صلاة الجنازة فانها تجوز  
 مع الكراهة ولا يبعد ولو سجد سجدة التلاوة فانها لا تجوز وبغيره انتهى وفيه  
 المحيط بسجدة السهو كسجدة التلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه هو انه  
 لا يسجد وسقط عنه لانه جازا النقصان المتكبر في الصلاة فجزى بجري القضا  
 وقد وجب ذلك كما لا فلا يتأدي بالنقص كذا في شرح منية المصل لابن ابي  
**قول** للمني الوارد فيها في الحديث **اقول** الضمير للجور يرجع الى المذكورات  
 وهي الصلاة وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة والمراد بالحديث حديث عقبه

المذهب



ابن عامر الجعفي السابق ذكره **قوله** بناء على انها الى اخره **اقول** قوله بناء  
 على النبي ومنسوب على انه مفعول له اي انما ينهي عن المذكورات في الاوقات  
 الثلاثة لانها اوقات تقيد فيها عبدة الشمس وفيه اشارة الى حديث عمرو بن  
 السلف ذكره **قوله** والافضل في الاولين الى اخره **اقول** هكذا قاله  
 الزيلعي ووجه المصنف الا انه ضعيف فالقوي انه واجب كما مر من اجتهادنا  
 وتبر **قوله** الى اداء المغرب **اقول** لو قال الى تغير قرص الشمس كان اول  
 وقد ذكرنا ان هذا معنى **قوله** سوي سنة الجهر **اقول** هذا استثناء من قوله  
 ذكره بعد طلوع الجهر اي ذكره التطوع القصدي بعد طلوع الجهر لاشنة الجهر  
 فانها لا تكرر بعده يعني قبل اداء فرضه واما بعد اداء فرضه في الجهر اي تكرر  
 كما باقي التطام عليه في محل ان شاء الله تعالى وقد بدأ الطلوع لانه لو شرع في الطلوع  
 قبل الجهر فلا يصلي ركعة منه طلع الجهر الاصح انه يتم لان هذا التطوع غير قصدي  
 ولا يكره بعد الطلوع اذ المكره انما هو التطوع القصدي كما سبق من الاشارة  
 اليه فاذا اتمه فلا يوجب عن سنة الجهر الاصح انه لا يوجب كذلك الفتاوي الطهيري  
**قوله** فان القضاء فيه مكره **اقول** قاله النبيين المراد بانما بعد العصر قبل ان  
 تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا وان كان قبل ان يغيب العصر  
 انتهى فلهذا يخالف قول المصنف فانه صرح بان ان القضاء يجوز وقت التغيير  
 مع الكراهة وقول صاحب التبيين ظاهر في انه لا يجوز اصلا والجمع ما ذهب  
 اليه صاحب التبيين بدليل قوله لم يقيد بعصر يومه لان عصره لا يجوز  
 وقت التغيير لما انه ثبت في الذمة كاملا فلا يودي ناقضا قال القاضي خان يجوز  
 قضاء القاسية بعد صلاة العصر قبل التغيير معونه انه لا يجوز بعد التغيير  
 وهو معتبر في الروايات اتفاقا وقار في الحاشي وذكر في الهداية ويكره ان  
 يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس اي قرب الى الغروب  
 والطلوع لان الفوات لا يجوز وقت الغروب والطلوع وقد اجاز صاحبنا  
 ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوات فلو لم يحمل على هذا الاذي الى  
 التناقض وقال بعض الفضلاء انت حبيب بان هذا يقتضي ان لا يكره التنفل  
 حالة الطلوع والغروب وليس كذلك تامل انتهى **قوله** حتى يخرج من الصلاة  
 لامن مجرد الخطبة **اقول** اتفقوا على ان الطلوع حالة الخطبة وبين الخطبتين  
 مكره وكذا غروبها الطلوع قبل الشروع في الخطبة وبعد الفراغ منها الى الشروع  
 في الصلاة فذهب ابو حنيفة الى كراهته في هذين الوقتين ايضا وذهب

ابو حنيفة

ابو يوسف ومحمد الى عدم كراهته فيها والمذكور هنا قوله وقال بعضهم للخلاف بينه  
 وبينهما في الملام فقط واما التطوع فانهم اجمعوا على كراهته في الوقتين المذكورين  
 انتهى **قوله** قال صدر الشريعة الى اخره **اقول** كلام صدر الشريعة هنا  
 مخالف لما ذكره اكثر كتب المذهب من ان الفوات لا تكرر عند الخطبة يوم  
 الجمعة لكن يمكن التوفيق بان يحمل كلامهم على الفوات الواجب ترتيبها مع الجمعة  
 وحملها على فوات غير واجبة الترتيب فلا معارضة بين الملامين **قوله**  
 لا يجمع رمضان في وقت لعدو خلافا لما في **قوله** ذهب مالك والشافعي  
 واحمد في المشهور عنه الى جواز الجمع بين الظهر والعصر بين المغرب والعشاء  
 لعدو السفر جمع تقديم في وقت الاولى منها وجمع تاخير في وقت الثانية  
 ومنها الا ان المشهور من مذهب مالك اختصاص الجمع بحالة الجدة في السير  
 لحوق فوات امرا ولا بد ان مهم وقال الشافعي في الام يجوز للمسافر ان يجمع  
 سواء كان نازلا او سائرا وروي عن احمد جواز جمع التاخير ومنع جمع التقديم  
 وذهب ابو حنيفة الى منع الجمع مطلقا الا برفة ومروفة وحمل امتناعه  
 من الجمع بين الصلوات على الجمع فعلا بان صلى الاولى في اخر وقتها والثانية  
 في اول وقتها **اقول** بعض المحققين هذا التاويل انما يتم في جمع التاخير  
 فاما جمع التقديم فلا ياتي فيه ذلك **قوله** بعد المطر والمريض والسفر  
**اقول** نقل جواز الجمع عن الشافعي بالعدو لانه كوجه الحج الا ان اصحابه قد  
 مرجحوا بان الافضل ترك الجمع وايضا كل صلاة في وقتها واختلفوا في السفر  
 الجمع للجمع ذهب احمد الى انه يختص بالسفر الطويل وذهب مالك الى انه  
 لا يختص به وللشافعي في ذلك قولان اصحابه اختصاصه بالطويل اعلم ان  
 القائلين بالجمع ذكروا الجمع التقديم ثلاثة شروط الاول تقديم الاولى  
 والثانية في وقت الجمع قبل الفراغ منها والثالث عدم الفصل بينهما بما يعيد فلا  
 عرفوا ولم يذكر الجمع التاخير الا بشرط واحد وهو بنية الجمع قبل خروج وقت  
 الاولى وقيل انما اذا كان سارا وقت الاولى فتاخيرها الى وقت الثانية  
 افضل وان كان نازلا فلا تقديم الثانية الى وقت الاولى افضل وقال  
 بعض الفضلاء وكذا ما يثبت للمسافر مثله سيما الحاج ولا بأس بالتقليد  
 انتهى **قوله** ظهرت في وقت الى اخره **اقول** هذا الكلام الى اخره الباب  
 كلام صاحب الحاشي ذكره المصنف مع تغيير يسير وقال صاحب الوقاية ومن  
 ظهرت في وقت عصر وعشاء صلحتها فقط انتهى وغيره ان كان في الاصلاح



عبارة فقال ومن صار اهلا لها وقال في الايضاح لم يقل من ظهرت لعدو  
 اختص الحكم بها فانه كذلك اذا بلغ الصبي او اسلم المتأخر او افاق المجنون  
 انتهى **قوله** بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء  
**اقول** هكذا قاله صاحب التلخيص وصدر الشريعة ايضا الا انهما لم يقولوا وقت  
 الظهر والعصر واحد بل قالوا كوقت واحد ورواه ابن كمال في الايضاح بان  
 قول الشافعي بالجمع بين الظهر والعصر كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء  
 والاكتفى منه بوجود الحدث في احدهما لوقته من الظهر والعصر وكذا من المغرب  
 والعشاء في حق صاحب الغدير بل لا يفتقر لان وقت العصر وقت للظهر  
 ووقت العشاء وقت للمغرب في حق من صار اهلا للصلاة انتهى وقال بعض  
 الفضلاء بما حواشي صدر الشريعة قوله فان وقت الظهر والعصر عند واحد  
 الى آخره لكن لو طهرت في وقت الظهر والمغرب لم يجب العصر والعشاء لان وقت  
 الثانية لم يدخل وانما يفعل تبع الاول انتهى **قلت** ذكر في شرح المنهاج  
 للشافعية انه لا قضاء على شخص في حين انفسا اذا طهر او جنون او غما  
 اذا افاق بخلاف الشكر اذا افاق منه فانه يجب عليه قضا ما فات من الصلاة  
 ومنه لتعديده بشرب المسكر فان لم يعلم كونه مسكرا فلا قضاء ولو زلت هذه  
 الاسباب اي الكفر والصبى والجنون والنفاس والجنون والالغام وبقي في الوقت  
 قدرا تكبيرة وجبت الصلاة لانه لا يكسر من الوقت كما يجب على المسافر الاقام  
 باقتدائه بمقيم في جزء من الصلاة وفي قول يشترط ركعة اخف ما بعد ركعة واحدة  
 كما ان الجمعة لا تدرك باقل من ركعة والاطهر على الاول وجوب الظهر باذراك  
 تكبيرة آخر وقت العشاء لان وقت الثانية وقت الاول في جواز الجمع كذلك في  
 الوجوب وعلى الثاني لا يجب الظهر والمغرب بمائة ركبة بل لا بد من زيادة اربع ركعات  
 للظهر في العيم وركعتين في المسافر وثلاث للمغرب لان جميع الصلوات في المطلق  
 به انما يتحقق اذا تمت الاولى وشرع في الثانية في الوقت ولا يجب واحدة من  
 الصبح والعصر والعشاء باذراك جزء مما بعد الصلوات لا تنقضاء الجمع بينهما ولا يشترط  
 في الوجوب اذراك زمن الطهارة ويشترط فيه اعتداد السلامة من الموانع ومن  
 امتان الطهارة والصلاة انتهى **قوله** صار اهلا في آخر الوقت بقضيه **اقول**  
 قال زفر لا يقضيه **قوله** لانه خاصت فيه او نفست **اقول** هكذا قاله  
 صاحب الوقاية ايضا الا انه لم يقل او نفست وقا عزم عليه بعض المحققين  
 بان الاول ترك قوله لانه خاصت فيه لان الحكم غير مختص بالخاص فلا وجه

في وقت الصلاة

في وقت الصلاة

له خصوص في مقابلة التيمم السابق والحاصل ان زوال المانع في آخر الوقت  
 موجب وحلوله فيه مشقة انتهى **باب** **الاذان**  
**اقول** اورد الاذان عقب الاوقات لانه اعلام بدخولها بالانفاذ معلومة  
 مأثورة في صفة مخصوصة واخره منها لانه موقوف على تحققها **قوله** سنة مؤكدة  
**اقول** اي قربة قريبة من الواجب حتى اطلق بعضهم عليه الوجوب والحجج  
 انه سنة مؤكدة كذا في التلخيص وعلى عامة المشايخ **قوله** في وقتها **اقول**  
 هكذا قاله صاحب الوقاية ايضا وقال صدر الشريعة فتوكل في وقتها احتراز  
 عن الاذان قبل الوقت وفي الاذان بعد الوقت لاجل الاداء فاما الاذان  
 بعد الوقت للقضاء فهو مشنون ايضا ولا يرد اشكالا لانه في وقت القضاء  
 ولا يضر كونه بعد وقت الاداء لانه ليس للاداء بل للقضاء في وقته قال صلى الله  
 عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها انتهى وتبعه المصنف حيث  
 قال في وقتها اي لا قبله ولا بعده الا للقضاء لانه وقت القضاء وان فات  
 وقت الاداء لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها  
 اي وقت قضائها انتهى والحاصل ان الاذان سنة مؤكدة في وقت الفرائض  
 سواء كان وقتا لادائها او لقضائها قال بعض الفضلاء لا يجزى ان بعد اداء  
 الصلاة لا يشرع الاذان وان كان في وقت تلك الصلاة الا ان يقال ان  
 وقت الصلاة المؤداة مؤلزمان الذي وقعت الصلاة فيه كما تقر في الامور  
 ان الجزء المقارن للاداء سبب الوجوب فلا يكون الزمان الذي بعد الصلاة  
 المؤداة وقت لتلك الصلاة المؤداة وان كان وقتا لنوعها ونحوه ان  
 الاذان الواقع قبل الاداء لا يكون في وقتها على هذا التقدير الاول ان يقال  
 الاذان سنة للفرائض فقط قبل ادائها في وقتها انتهى وغير بعض المحققين  
 عبارة صاحب الوقاية بان اشقة لفظة في من قوله في وقتها فقال مؤمنة  
 الفرائض اداء وقضا فقط قبلها ثم شرح كلامه بحيث يتضمن الروي على الماتن  
 والشارح ويحتمل هذا وهو مما لم يصنف فقال لم يقل في وقتها لان اذا ان  
 ما يقتضي منها لا يلزم ان يكون في وقتها فان قوله صلى الله عليه وسلم فليصل  
 اذا ذكرها فان ذلك وقتها في حق النامي فلا يدل على ان القضاء مطلقا  
 يكون في وقتها انتهى **قوله** فيما قاله هذا الفاضل بحث من وجهين الاول  
 انه قصر في قصر الحديث على النامي فان المذكور في رواية مسلم النامي قال  
 فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نسي صلاة



او قام عنها فليصلها اذ ذكرها لا كفارة لها الا ذلك وخرج عن قتادة  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذ اذ قد احدثكم عن الصلاة او غفل عنها  
فليصلها اذ ذكرها فان الله يقول اقم الصلاة لذكري قال ابراهيم الحنفي  
اللام في قوله لذكري للظرف اي اقم الصلاة اذ ذكرتك اي ذكرتك امرى بعد ما نسي  
وقيل معناه اذ اذكرتها اي لتذكيري لك ايها و قيل لتذكيري فيها وقيل  
لاذكرك بالمحذ وقيل لا تذكرني بها يعني وقيل اذ اذكرت الصلاة فقد ذكرتني  
فان الصلاة عبادة لله فذكرها ذكر المعبود فقامت اذ اذكر الصلاة والثاني  
ان النسي وان ورد في الناسي والتامر والمدعي اعم الا ان الاشتغال ليس  
بعبارة الدليل لانه اخبر وانما هو بدلالة وانما ذكر الناسي والثاني  
ان المومن ليس من شأنه ان يترك الصلاة متعمدا فيترك القياس **اعلم**  
ان العبارة عبارة عما سبق الكلام له بالذات او بالعرض بان يتوقف على المسوق  
له والاشارة عبارة عما ثبت بنظم الكلام لغة لكنه غير مقصود ولا سبب في الكلام  
له كقوله تعالى وما على المولى له وزع من وكسوتين اي وكما الذي ولد له وما لا  
طعام والاولاد وكسوتين سبق الكلام لاشارة النفاة وفيما شارة الى ان  
النسب الى الالباء والدلالة عبارة عما ثبت بسبب معنى الكلام لغة لا اجتهادا  
اي بسبب المعنى الذي يعرفه كل سماع يعرف اللغة من غير استنباط كقوله تعالى  
ولا تقل لها ان المفهوم من هذا الكلام لغة الهى هي التاثير المستلزم للامور  
والاذا ويعلم من حكمة الضرب بدون الاجتهاد والتفصيل المذكور في كتابنا  
ثم اعلم انهم اختلفوا في وجوب قضاء الصلاة المتركة عدا فذهبوا لايمنة  
الاربعة الى وجوب قضائها وذهب ابن حزم الظاهري الى انه لا يجب قضائها  
لان القضاء المأجبه بامر محدد وقد قيد الشارع المأمور به بالقضاء بالتامر  
والناسي في قوله في الحديث الصحيح من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذ ذكرها  
وهذا المفهوم شرط وهو حجة على الراعي عند الامويين واختار الشيخ عزالدين  
ابن عبد السلام من الشافعية انه لا يجب القضاء كقول ابن حزم وبالنسبة  
حزبه كتاب له سماه الاعراب فادعي فيه الاجماع على انها لا تقضى وفافقه ابن  
عبد البر في الاستدلال فادعي الاجماع على القضاء خلافا لما ذهب اليه هذا  
الظاهر واستدل على وجوب القضاء بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح  
مسكون عليكم امر ان يخرجوا من الصلاة عن وقتها صلوا الصلاة لوقتها ثم اجعلوا  
صلاكم منكم نافلة فامر بالصلاة معهم بعد خروج الوقت فلو كانت غير مجبوبة

لما امرنا بالاعتقاد بهم قالوا في الدين العراقي حمل العلم الحديث من نام عن صلاة  
او نسيها على انه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له حتى لقد بلغني عن بعض علماء العرب  
فيما حقه في صاحبنا الشيخ الامام ابو الطيب المغربي انه نكح يوما في ترك الصلاة  
عدا ثم قال وهذه المسئلة مما فيها العلم او لم تقع لان احدا من المسلمين  
لا يمتنع ترك الصلاة وكان ذلك العالم غير مخالف للناس ونشأ عند ابيه  
مشتغلا بالعلم من صغره حتى كبر ورس فقال ذلك في ربه ويحتمل ان يقال ان  
الحديث انه نكح بالادبي على الاعلى لقوله تعالى ولا تقل لما نسي فاذا امر بالمعروف  
بالقضاء فاولي ان يورثه من تقدي بالتأخير كمن اخرضا عليه عن وقته ودين  
اصاحق بالقضاء كما ثبت في الحديث الصحيح قد يقال انما قيد القضاء بالتامر  
والناسي في الحديث لانه جعل واجبه الاتيان به اذ ذكر ما نسيه او نام عنه  
ولا كذلك التارك عدالته يتحدد له ذكر بعد نسيان صلا كقوله تعالى  
ولا تكرر ما فاتكم على البغاء ان اردت عتصفا فان مفهوم الشرط ليس بمجول  
لانهم اذ لم يردون التحصن فلا اكرام حينئذ بل زمانه من اختياره فلا يصح ان  
تؤمر السادات ببغية الاكرام اذ لا اكرام حينئذ انقي قول قوله لان القضاء  
المأجبه بامر محدد انما هو قول البعض ومن العراقيين من مشاكتنا والاختار  
عند المحققين من اصحابنا ان القضاء يجب بما يجب به الا اذا قل قوله وهذا  
مفهوم شرط وهو حجة على الراعي عند الامويين انما يتشبه في قوله ان يقول  
نحية مفهوم الشرط ومن يقول بعدم مجبته كاي حنيفة لان مفهوم الشرط  
عنده من الادلة الخامسة وتفصيله المذكور في كتب الاسول **قوله** فيعاد  
لو اذن قبله **اقول** اي يعاد الا ان في الوقت لو اذن قبله قال الشيخ  
كمال الدين في فتح القدير ويكره ذلك وقال الشيخ زين في البحر والظاهر  
ان اكرامه تحريمية وامامه فخره ابو يوسف ومالك والشافعية وقفة  
عند ابى يوسف بعد ذهب نصف الليل وهو الصحيح من مذهب الشافعية كما  
ذكره النووي في شرح المذهب والسنة عنده ان يؤذن للصبح فترتان احدهما  
قبل الفجر والاخرى عقب طلوعه ولما رآه لابي يوسف وعنده ان حنيفة لا يؤذن  
قبل الوقت انتهى والادلة من الطرفين المذكورة في المطولات والخلاف في  
الفجر فقط وقيد بالقبلي لان الاذان بعده صحيح بلا كراهة قال في المحبي  
معزيا الى الجرد قال ابو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفي الظاهر ان الشا  
حين تزول الشمس وفي الصيف يرد وفي العصر يجره ما لم يجره تغير الشمس



وفي الغناء وبغير قليل لا بعدة ما بالبيان انتهى **قوله** بل الحجة في التقني  
**اقول** فسر اللحن بالتقني لشارة الى ان المراد به التطريب وقد صرح به  
العلامة الزيلعي في التبيين حيث قال واما اللحن فالمراد به التطريب  
ثم قال ويحتمل ان يكون المراد الخطا في الاعراب وهو مكرره ايضا انتهى  
قلت المعنى الاول ان السبب بالمقام ولذا المختارة المصنف قال في الجمع وكذا  
التحسين وقال الشارح لبي التقني بحيث يؤدي الى تغيير كلامه ولم يلقه  
تغيير لا باس به انتهى فعلى هذا ينبغي ان يفيد التقني في قول المصنف الخطا  
المذكورة قال في الصحاح اللحن الخطا في الاعراب يقال فلان لحن ولحنه  
اي مخطئ والتحسين التخطئة واللحن واحد الاحسان والمحسن ومنه الحديث  
اقرأوا القرآن بلحون العرب وقد لحن في قرأته اذ طرب فيها وغرد وهو  
الحن الناس اذا كان احسنهم قراءة او غناء انتهى قلت كل من المعنيين  
يناسب المحل الا ان التقني الثاني انساب به كما مر وقد صرح جوابا ان التقني ليجل  
فيه والظاهر من كلام الصحاح ان ما ياتي بمعنى التطريب هو التحسين دون  
اللحن والمفهوم من كلام النهاية ان اللحن ايضا ياتي بمعنى التطريب وهذه  
عبارة شاعها يرميها لكثرة فائدة التقني الفطنة قيل بالسكون وقيل  
بالفتح ومنه الحن نجمة لبي فطن لها واعرف بها ولا حق الناس اي فاطنهم  
وجاء لهم واللحن اللغة والاعراب والخطا في الاعراب فهو من الامداد  
وتعلموا اللحن في القرآن يريد تعلموا لغة العرب باعتبارها وقال الا زهرا  
معناه تعلموا لغة العرب في القرآن واعرفوا معانيه كقوله تعالى ولتعرفنهم  
في لحن القول اي معناه وفيه وقال ابن الاعرابي اللحن بالتحريك اللغة  
ومنه نزل القرآن لحن غرض اي بلغتهم وقول عمر تعلموا القرآن والسنة والحن  
اي اللغة وانا لثرب عن كثير من لحن انبي اي لغته وقال ابو عبيدة قول  
عمر تعلموا اللحن اي الخطا في الكلام لتحذروا منه وايضا كقولهم اهل الكتاب  
جمع لحن وهو التطريب وترجم الصوت انتهى وذهب صاحب القاموس الى  
ما ذهب اليه صاحب الصحاح حيث قال اللحن من الاصوات المصوغة للموت  
والجمع الحان ولحن لحن في قرأته طرب فيها واللغة والخطا في القراءة  
كاللحن والحنان والمجانبة واللحن بحركة لحن كجمل فولا لحن والحنان  
والحنانة والحننة كثيرة ولحنه خطا والحننة من لحن وكلمة من لحن  
الناس كثيرا ولحن له قال له فولا يفهمه عنه ويخفى عليه والحننة والحنانة

القول

القول انه في اياه فلهذا سمعة وجعله مهمة واللاحق العالم بعواقب الكلام  
ولحن كفرج فطن لحنه وانتبه لاحسن فاطنهم وفي لحن القول في خواه  
انتهى كلامه **قوله** ولا ترجع **اقول** قال في البحر والظاهر من كلامه  
ان الترجيع عند فامباح وليس بسنة ولا مكرره ولكن ذكر الشارح غيره  
انه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن والتطريب فيه والظاهر ان الترجيع  
هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التقني انتهى **اقول** في قوله التقني  
اي اخره بحث فانه يشرب ان يكون الترجيع بقراءة القرآن هو التقني ليس  
مصرح به في كلامهم مع انه ليس كذلك فان المراد بالشارح العلامة  
الزيلعي وهو صرح به في شرح الكنت حيث قال لا يحل الترجيع في قراءة القرآن  
ولا التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة  
في حال فسقهم وهو التقني انتهى وقال العلامة الشمني في شرح النقا  
وفي المحيط الترجيع بقراءة لا باس به وقال عامة مشايخنا انه مكرره  
ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة في حال فسقهم  
وهو التقني انتهى **قوله** يضع المؤذن اصبعه **اقول** ممن يضع يده  
الجعل فعلاه يعني وكذا قال بجعل اصبعه في اذنيه كما قال صاحب الكنت  
لما كان اولي لانه الوارد في حديث سيد الوري اخرج الطبراني والحاكم  
في المستدرک عن سعد القرظي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
ليلال اذا اذنت فاجعل اصبعك في اذنيك فانه ارفع لصوتك  
فيكون ابلغ في الاعلام والامر للذب بقربية التعليل فلهذا الولد  
يفعل كان حسنا لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان الملك  
النازل فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان  
معة احسن فاذا تركه بقي الاذان معة حسنا كذا في المطايع واما  
كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبد من خارج النفس فواحد  
اذنيه اجتمع النفس في الكف فخرج الصوت عاليا من غير ضرورة توفيه  
فائدة اخرى وهي رعا لم يسمع انسان صوته لصم او بعد او غيرهما  
فيستدل باصبعه في اذنيه ولا يستحب وضع الاصبع في الاذن في  
الاقامة لما انها اخفض من الاذان كذا في البحر وفي التبيين وان جعل  
يديه في اذنيه لحسن لان ابا محمد ورع ضم اصابعه الاربع ووضعها  
في اذنيه وعن ابي حنيفة ان جعل اصبع يديه في اذنيه لحسن انتهى



تعد القرطبي مؤيد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقائه وتسمي بذلك لانه  
 كان يتجرب في القرطبة وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين  
 غير سعد بن بلال وابنه ام مكتوم وابو محمد ورة ومحمد بن عتبة  
**قوله** ويترسل **اقول** قال في التبيين الترسل التهل يقال  
 على رسل وجاء فلان على رسله وخذ ان يفصل بين كل كلمتين بسكتة  
 وكيفيته ان يقول الله اكبر الله اكبر ويوقف ثم يقول مرة اخرى وهكذا  
 بين كل كلمتين كما روي الترمذي والحاكم في المستدرک عن جابر بن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اذنت فاحذر  
 واجعل بين اذانك واقامتك قدرا يفرض الاكل من اكله والشارب  
 من شربه والمعتصم اذا دخل لقضاء الحاجة والمعتصم الملتجئ من اعتصم  
 بفلان التجأت اليه منعته الترمذي وقال الحاكم الي تصححه واخرج  
 الدارقطني عن عمر بن عثمان موقفا واخرج عن علي قال كان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يأمركم ان تترسل الاذان وتغدر الاقامة واخرج الطبراني  
 من وجه آخر عن علي بن ابي طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بلال لا مثله  
 قال في الخطبة والامر للندب لانه ليس بحدث الملك النازل حتى لو ترسل  
 فيها او حذر فيها او ترسل بالاقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود  
 وهو الاعلام وترك ما هو سنة لا يضر انتهى ذلك هذا الكلام على عدم  
 الكراهة والاعادة وفيه كلام يطلب من الصواب انتهى وقال في التبيين  
 وتسكن كلامها لما روي عن ابيهم الغني انه قال شبان يجزئهم كانوا الاثني  
 الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة  
 ينوي الوقف انتهى وفي المبتغى التكبير بجزء وفي الضمات انه بالخيار  
 في التكبيرات ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجر وان شاء ذكره بالتكبير  
 مرارا فالاشهر انهم يرفعون في كل مرة وذكر كبر في اعادة المرة الاخيرة بالرفع  
 وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجر  
 انتهى اقول المراء بالجر والوقف وهو مخالف لاصطلاح النفاة يعني اريد  
 به معناه اللغوي وهو انقطع دون الصانع وعن ابي بكر الانباري ان  
 عوام الناس يهتفون الزاء من الله اكبر وكان المبرد يقول ان الاذان يسمع  
 موقوفا في مقاطعة قال اصل فيه الله اكبر يتسكن الزاء فقلت في نسخة  
 الله الى الزاء نظيره قوله الله اكبر وانما نقلت حركة الالف الى الميم والالف

في

الفصل في الحنية

في ساكنة وقال بعض الفضلاء يمكن ان يفترق بان الساكنة بلا اعراب  
 في الواقع والاذان متعرب لكنه يسمع بلفظ الوقف والكون انتهى **قوله**  
 ويلتفت في الحيلة **اقول** الحيلة من تنبيه الحيلة قال في  
 القاموس الحيلة حكاية قولك حي على الصلاة وحي على الفلاح انتهى  
 وحي على الفلاح هو الذي ينادي بكلمة على ما تروي ومعناه علم وقيل  
 وتكلم سيويه عن ابي الخطاب ان بعض العرب يقول حي على الصلاة يصل  
 بها كما يصل بعلي اي ينادي بنفسه كما ينادي بكلمة على **قوله** لما روي  
 بلال الى اخره **اقول** اخرج الامم الستة من حديث ابي حنيفة انه  
 راي بلال يؤذن قال فجعلت اتبع فاه ههنا وههنا بالاذان يقول  
 ههنا وشمالا حي على الصلاة حي على الفلاح **قوله** والخلق الالتفات فكل اذا  
 كان منفردا على الصلح لانه من شغل الاذان فلا يحل المنفرد بشي منها حتى قالوا  
 في الذي يؤذن لكونه ينبغي ان يحول وجهه كذا في السراج وقيل بالالتفات  
 لانه لا يحول قدسية لما روي الدارقطني في اخره من حديث سويد بن  
 عقلة عن بلال قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا واقمنا  
 ان لا ننزله اقداما عن مواضعها فيقولون يا بلال والشمال لانه لا يحول  
 وراة لما فيه من استدبار القبلة ولا احاطة لحصول المقصود وهو  
 الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان هذا ان امكنه تمام الاعلام  
 بتحويل وجهه مع شات قدسية في مكانه والا استدراكا قال المصنف  
 يعني وان لم يمكنه تمام الاعلام بتحويل وجهه مع شات قدسية في مكانه  
 كما في المنازات المصنوعة الا ان فلا بد له من ان يستدير بكنه ليحصل  
 تمام الاعلام ولم يكن في ركنه صلى الله عليه وسلم ما ذكره لكونه روي ابو داود  
 من حديث عروة بن الزبير عن امرأة من بني النجار قالت كان بيني وبين طول  
 بيت حول المسجد فكان بلال ياتي في سحر فيجلس عليه الى الفجر فاذا رآه  
 اذن **قوله** ولم يستدر **اقول** يشير الى ما رواه ابو داود وباشناد  
 صحيح عن ابي حنيفة انه راي بلال لا يؤذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على  
 الفلاح لوي عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر **قوله** وما اخرج ابو ما حجة طحا  
 من ان بلال اخرج فاذا فاستدارت اذانه وجعل اصبعه في اذنيه  
 ضعيف اذ في اسناده حجاج بن ابطاء ولا يجهج به وقد خالف من هو  
 اوثق منه في الاستدارة لكن قابله الثوري فاخرجه الترمذي بلفظ

قال في الحيلة مصدر جعل انما الحيلة  
 الصلاة وحي على الفلاح هي ان السجدة  
 سجد اذ قال اللهم صل على محمد وآل محمد  
 لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم  
 اذ قال لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 قال المصنف والحيلة مصدر جعل انما الحيلة  
 حسان الله وحده لا شريك له  
 النسيب وذلك انهم ينادون بالقبلة  
 منها الفلاح واسمها من ينادي بالقبلة  
 من حذرت وتعب في امره القليل  
 من عبد شمس قال بعضهم انها لغة مولود الحارة  
 وتعلم وغير ما نقلوها ولا يقولوا انها  
 مؤودة والله اعلم



رايت بلا لا يؤذن ويبدور ويقع فاه ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه لكن  
 قبل ان الثوري انما اخذ هذه الزيادة عن حجاج **قوله** اذا كانت المذنة  
**اقول** المذنة بكسر الميم المارة والوصعة وفي ابراهيم المارة الى ان  
 السنة في الاذان ان يكون في موضع عال بخلاف الاقامة فان السنة  
 فيها ان تكون في الارض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ ذكره في القنية  
 واصنافه اشعار بان لا يؤذن في المسجد فقد ذكر في فتاوى قاضي طائفة الخلا  
 انه ينبغي ان يؤذن في المذنة او خارج المسجد ولا يؤذن في المسجد وقال  
 الشيخ طلال الدين في فتح القدير في الاقامة في المسجد ولا بد واما الاذان فعلى  
 المذنة فان لم يكن ففي فناء المسجد قالوا لا يؤذن في المسجد والحاصل ان  
 السنة ان يكون الاذان في المارة والاقامة في المسجد **قوله** الى الكوفة  
**اقول** قار في القاموس الكوة وتضم الحرف في الحائط او التذكير للتكبير  
 والتأنيث للتصغير انتهى **قوله** ويقول بعد فلاح اذان العج الصلاة خير  
 من النوم مرتين **اقول** ذهب كثير من المتأخرين الى انه يقول بعد الفلاح  
 واختاره المصنف وهو رواية النخعي وذكره في الاصل انه يقول بعد تمام  
 الاذان وصحح قاضي خان قالوا التوبيب نوحان قديم وهو ان يقول المودن  
 في اذان العج الصلاة خير من النوم مرتين وكان بعد الاذان الا ان علماء  
 الكوفة الحنفية بالاذان وحادث وهو اربعة انواع كما سياتي **قوله** لما  
 رويان بلا لاجا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره **اقول** اخبرني  
 الطبراني والبيهقي في بلال واخرجه احمد وابن حبان عن عبد الله بن زيد  
 في قصة الاذان واخرجه ابو الشيخ في كتاب الاذان عن ابن عمر واخرج  
 ابن خزيمة والدارقطني عن انس قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول في اذان  
 العج عي الفلاح قال الصلاة خير من النوم واخرج ابن ابي شيبة وابوداود  
 عن ابن مسعود انه كان يقول ذلك قلت حديث انس يؤيد ما ذهب اليه  
 المتأخرون من ان المودن يقول ذلك في اذان العج بعد الفلاح بل في نفس  
 حديث الباب اشارة اليه حيث قال اجعله في اذانك ولا يقل اجعله بعد  
 اذانك وانما كان في اليوم مشا ركة للصلاة في اصل الخبرية لانه قد يكون عبادة  
 كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية لان النوم راحة الدنيا  
 والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة افضل **قوله** وخس  
 العج **اقول** خص العج بالقول المذكور دون العشاء لان اليوم قبلها كره

وفاء **قوله** كخص من يطول القراءة **اقول** يعني في الركعة الاولى سبيل  
 تفصيله في محله ان ما الله تعالى من قوله ويقول بعد فلاح اذان العج  
 الى صان كلام حافظ الدين في الحاشية مع تغيير يسير وتامه ثلاثون  
 الجماعة **قوله** كذا اي كالاذان الاقامة في عدد الكلمات **اقول**  
 صخر المائلة بعد الكلمات اشارة الى محل الخلاف بيننا وبين الشافعي لان  
 الاقامة عندنا مثنى مثنى كالاذان وهذه الاذان مثنى مثنى والاقامة  
 في اذان في اذان الا قوله قد قامت الصلاة والتكبير في اولها واخرها  
 فعلى هذا لا يكون الاقامة عند الاذان في عدد الكلمات فعلم بهذا  
 انه فاع قوله من قال في تخصيص المثلية بعد الكلمات نظر لانها مثلية في  
 حكمه سنة الفرائض وفي عدد كلماته وفي ترتيبها وفي تحويل وجهه بالصلاة  
 والفلاح كما نقله صاحب القنية عن جماعة من العلماء وفي رفع الصوت  
 بها كما صرح به صاحب المحيط وغيره الا ان الاقامة اخفى منه كما سياتي  
 غاية البيان **قوله** لكن فرق بينهما بان الاقامة تكون بلا وضع **اقول**  
 قال في القنية واقام وجعل اصبعه في اذنيه سنة الاذان لرفع صوته  
 بخلاف الاقامة وعن الحسن عن ابي حنيفة انه يفعل ذلك في الاقامة انتهى  
**قلت** حيث كان السر في جعل الاصبعين في الاذنين رفع الصوت فهما  
 مشتركان فيه كما مر فينبغي ان يجعل فيهما الاقامة ايضا كما هو رواية  
 الحسن مع ان المشهور ان من سنة الاذان قال الحق يقال انهما  
 فان اشتركا في نفس الرفع الا ان الاذان يفردها بزيادة الرفع كما صرح  
 به في غاية البيان والقعود من جعل الاصبعين في الاذنين زيادة الرفع  
 لا نفس الرفع فانه يحصل بدونه والى هذا يشير قوله صلى الله عليه وسلم لانه  
 ارفع لصوتك **قوله** وانما لم يقل بلا المقامات في الجعلين الى اخره **قوله**  
 تقدم ان الامام الزاهدي نقل في القنية عن جماعة من العلماء ان تحويل  
 الوجه ينفذ ويؤثر في الجعلين سنة في الاقامة كما في الاذان وذكره في  
 الملتقى والبستان انه لا تحول وجهه في الاقامة الا اذا كان هناك  
 اناس ينتظرون الاقامة والمصنف اختار هذا وعزا الى الامام القزويني  
**قوله** ويستقبل فيها اي الاذان والاقامة القبلة **اقول** انما يستقبل  
 بها القبلة لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة اخرج  
 ابوداود عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال جاء عبد الله بن

في



زيد فقال يا رسول الله اني رايت رجلا نزل من السماء فقام على جذم حاشط  
 فاستقبل القبلة فذكر الحديث ولانما المتواتر من فعل بلا قال في  
 الهداية ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة  
 انتهى قال في البحر والظاهر كراهة تنزيه لما في الحيط واذا انتهى الى الصلاة  
 والى الفلاح حول وجهه بمنه وبشدة ولا يحول قدميه لانه حاله الذكر  
 والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولتبيته بالرسالة والاشهاد  
 ان يكون مستقبلان الصلاة والفلاح دعاء الى الصلاة واحسن احوال  
 الداعي ان يكون مقبلا على المذخورين ويستثنى من شنية الاستقبال ما اذا  
 اذن ركبها فانه لا يسر الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا ذكره في  
 الظهيرية عن محمد **قول** ولا يتكلم في اشائها **قول** اي لا يتكلم المؤذن  
 في اشاء الاذان والاقامة قال في التبيين لما فيه من ترك الموالاة  
 ولانه ذكر معظم ما للخطبة قال في البحر اطلقه فمثل كل كلام فلا يحد ولو على  
 هو ولا يثبت غاطسا ولا يمتل ولا يرد السلام انتهى قال في قاضي خان في  
 فتاواه اذا سلم رجل على المؤذن في اذانه او على رجل وسجد الله تعالى او سلم  
 على المصلي او على من يقرأ القرآن او على الامام وقت الخطبة فخرج المؤذن عن  
 الاذان والمصلي عن الصلاة والقاري عن القراءة هل يلزمهم رد السلام  
 وتثبت الغاطس ونحو ذلك روي عن ابي حنيفة ان السامع يرد السلام  
 في نفسه ويثبت في قلبه ولا يلزمه شيء من ذلك اذا فرغ عما كان فيه  
 وعن محمد انه لا يفعل شيئا من ذلك لا قبل الفلاح ولا بعده وهو الصحيح والاذن  
 والصلاة وقراءة القرآن فاذا فرغ عما كان فيه فانه يرد السلام ويثبت الغاطس  
 ان كان حاضرا وعن ابي يوسف انه لا يفعل شيئا من ذلك لا قبل الفلاح ولا  
 بعده وهو الصحيح واجمعوا على ان المنعوط لا يلزمه رد السلام لاي حال  
 ولا بعده لان السلام حرام فلا يوجب الرد وعن ابي حنيفة في المجرى اذا  
 غطى الامام في الخطبة محمد الله تعالى في نفسه ولا يتكلم به وان غطى  
 غيره لم يثبتته وعن محمد اذا غطى الامام محمد الله تعالى في نفسه ولا يتحرك  
 شفتيه واذا فرغ من الخطبة محمد الله تعالى بلسانه وان غطى غيره ومحمد  
 الله تعالى فانه لا يثبتته وان سلم على القاضي او المدرس قالوا لا يجب عليه  
 الرد ولا يؤذن بالفا رسية ولا بلسان اخر غير العربية فان علم الناس انه  
 اذن قيل انه يجوز وجوز السلام على من كان في الحمام اذا كان متذرا

منه في الصلاة  
 من غير ان يركع  
 من غير ان يركع

وعن ابي حنيفة اذا سلم على المصلي فان المصلي رد السلام بعد الفراغ قال في القية  
 ابو جعفر فاذا سلم على المصلي ويؤلا يعلم انه في الصلاة بان رآه جالسا  
 او نحو ذلك وسلم عليه وهو سائر السلام بعد الفراغ وفي هذا اذا سلم على  
 المنعوط انتهى كلامه **ومر حوا بان** المؤذن اذا تكلم في اشاء الاذان يلزمه  
 الاستبصار في كل من فرق قاضي خان وصاحب الخلاصة بين الكسبي والبيدي  
 فقال لان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال انتهى وقال بعض الفضلاء  
 ويحتمل ان يكون قوله ولا يتكلم على صيغة المجهول حتى يشاء الكلام  
 السامع فانه ايضا مكروه واجابة المؤذن لا تسمى كلاما عرفيا وهي مستحبة  
 وتركها لا يكره انتهى وقال في الظهيرية التخص في الاذان مكروه او الم  
 يحل لتجسيل الحروف انتهى وفي فتح القدر ويكره التخص عند الاذان  
 والاقامة لانه بدعة **قول** التوبيب العود الى الاعلام بعد الاعلام  
**قول** التوبيب في اللغة مطلق العود وفي اصطلاح الفقهاء العود الى  
 وهو ما ذكره المصنف قال في المحام ثاب الرجل يتوب توبيا وتوبيا خارجا بعد  
 ذهابه ثم قال بعد عشرة اسطر في التوبيب في اذان الجهر ان يقول الصلاة  
 خير من النوم انتهى وقال في القاموس ثاب توبيا وتوبيا رجوع كتوب توبيا  
 ثم قال بعد اسطر والتوبيب التعويض والعدا الى الصلاة او تشية الدعاء  
 اوان يقول في اذان الجهر الصلاة خير من النوم مرتين عودا على بدئه انتهى  
 وقال في النهاية التوبيب اقامة الصلاة ومنه اذا توب بالصلاة اودعا  
 اليها وقوله في اذان الصبح الصلاة خير من النوم انتهى فدل كلام هؤلاء  
 الاجلاء ان التوبيب يختص باذان الجهر وهو ان يقول المؤذن في الصلاة  
 خير من النوم مرتين وان اردت ان تعرف تحقيق هذا المقام فاستمع  
 لما نزل عليك من الكلام وذلك ان التوبيب نوعان قديم وحادث  
 والقديم هو قول المؤذن في اذان الجهر الصلاة خير من النوم مرتين  
 وكان بعد الاذان الا ان غلب الكوفة المقوم بالاذان كما مر وهذا هو  
 التوبيب المذكور في تلك الكتب واصحابنا المتقدمون لم يجوزوا غير  
 هذا التوبيب كما سياتي في الحوادث اربعة انواع الاول ما احده على  
 الكوفة بين الاذان والاقامة وهو حي على الصلاة مرتين وحي على الفلاح  
 مرتين والثاني ما توافقه اهل كل بلدة لان المقصود من التوبيب المبني  
 في الاعلام وذلك انما يحصل ما توافقه اهل تلك البلدة انما بالتخص

الناظر الجندي



أوب الصلاة الصلاة أو قامت قامت أو الثالث ما استحسنه المتأخرون  
وهو التوب في الصلاة كلها الظهور الغاي في الأمور الدينية وكثرة  
الاستقبال بالاسباب الدينية المانعة عن المسارعة إلى الأعمال الأخروية  
فيستحسن التوب للبالغة في الإعلام لينتبه عن نور الغفلة هو لا  
اليام ويتسارعوا إلى طاعة الملك المعلوم والرابع ما أحدثه أبو يوسف  
للأمة بانه يقول السلام عليك أيها الأمير في الصلاة هي في الغلغلة الصلاة  
يرحمك الله وكذا أهل من اشتغل بمصالح المسلمين كالقاضي والفقيه والمدرس  
نحس بنوع اعلام قال قاضي خان ويجوز تخصيص كل من كان مشغولا بمصالح  
المسلمين بزيادة الاعلام انتهى وقاب محمد بن أبي يوسف فقال في علي بن يوسف  
حيث خشي الأمر بالذكور والتوب وقال بهم واجب بان أبو يوسف انما  
خشي أمراء زمانه لانهم كانوا مشغولين بأموال الرعية بالأقبال على الغدول  
والاضفاف والاعراض عن الجور والاعتساف فكانوا خلفاء رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فاستحب تخصيصهم بما كان يخص به رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اذا كانوا مشغولين بالقلم للعبادة والنسوق والفساد فلم يكونوا خلفاء رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز المؤذن المروي عليهم ولا التوب لهم إلا بما  
وجه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمساجد والوعظ وغيره فقال مشائخنا  
المقدمون ان التوب مكره في غير الجوز لانه بدعة وهو قول الجمهور طاروي  
ان عليا راي مؤذنا يتوب في العشاء فقال أخرجه هذا المبتدع من المسجد  
وعنه ابن عمر مثله وروي الترمذي واحمد وابن ماجه من حديث عبد الرحمن  
ابن أبي ليلى عن بلال قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا أتوب في شيء  
من الصلاة إلا صلاة الجوز منعها الترمذي وصححه ابن الجوزي وقال مشائخنا  
المتأخرون ويحسن في الصلوات كلها الغفلة عما اهل هذه الزمان  
اذ قلما يقضون عند سماع الاذان كذا اطلقوها لكن ينبغي ان يستيقظ المغرب  
عنها كما فعله المصنف ويقيم عليه نوراً بغيره وترتبه وقد يكون التوب  
هو المؤذن لما في الفينة معزيا إلى المتنقطة لكن ينبغي لاحد ان يقول لم يؤذنه  
في العمل والجاه كان وقت الصلاة سوي للمؤذن لانه استغنى عن نفسه  
انتهى **قوله** فيكتفي بأدبي فصل استرازا عنه **اقول** يعني لا يجلس للمؤذن  
بين اذان المغرب واقامته بل يكتفي بأدبي فصل بينهما استرازا عن التأخير  
المكروه وخد السكون مقدار ثلاث آيات فصلا واية طويلا ومقدار

ثلاث

ثلاث خطوات وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يفصل ايضا في المغرب بحسب حنيفة  
قد جاوز الخطيب بين الخطبتين وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن كما قال لا  
لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عنده ما يعني ان الاختلاف في الافضلية  
نص عليه شمس الأئمة الحلو في **قوله** وما في المصلي **قوله** الاذان  
حنيفة للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقضى بانها واقامة لما روي  
ابوداود وعمر بن عثمان بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في مسير  
له فناموا في صلاة الجوز فاستيقظوا فاستيقظوا فاستيقظوا فاستيقظوا  
الشمس ثم امر مؤذنا فاذا ن صلى ركعتين قبل الجوز قال في التبيين ان الخطاب  
عندنا ان كل فرض اذا كان وقفاً يؤذن له ويقام سواء اذ ينفرد  
أو جماعة الا الظاهر يوم الجمعة في المصطفى اذ اذ بان واقامة مكرهه روي  
ذلك عن علي انتهى **قوله** لفاتة **اقول** قيد بالهامة احتراماً على القائل  
اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد الا ان ولا الاقامة قال في الجوز  
قال في الجوز قوم ذكر واقامة صلاة صلواتها في المسجد في الوقت قصوها  
بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قصوها بعد الوقت  
قصوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة انتهى **قوله** واولي القوا  
**اقول** المراد من القول ما زاد في الواحدة **قوله** وخير فيه **اقول**  
هذا اذا قصناها في مجلس واحد اما اذا قصناها في مجلسين بشرط ان يكون  
واقامة كذا في الكفاية والمستصفي **قوله** جازاي الاذان المحدث  
**اقول** يعني جازا ان المحدث من غير كراهة وهذا ظاهر الرواية وهو  
الصحيح وقيل يكره **قوله** والصبي المراهق والعبد وولد الرنا والاعمى والمجنون  
**اقول** يعني جازا ان هؤلاء بدون الكراهة لان قولهم مقبول في الأمور  
الدينية فيكون ملزماً فحصل به الاعلام وفي الخلاصة وغيرهم اولى منهم  
وفي النهاية ومنى كان مع الامم من يحفظ عليه الاوقات كان قاذبه  
وقاد من غيره سواء وقال في البحر وينبغي للعبد ان اذن لنفسه لا يحتاج  
إلى اذن سيده وان اراد ان يكون مؤذناً للجماعة لم يجز الا باذن سيده انتهى  
وحاصل هذا الكلام ان العبد ينبغي له ان يجوز اذانه لنفسه بدون اذن سيده  
وان لا يجوز اذانه للجماعة الا باذن سيده والمراد بالجزا وعدمه الجزا  
وقال في النهاية ينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يجز اذانه الا باذن  
مستأجره انتهى **قوله** وكره للجب **اقول** اذ ان الجنب مكره روايته وانه



**قوله** وصلى لا يعقل **اقول** انما كره اذانه صلى لا يعقل لان قوله لا يؤثريه ولا يعقل في الامور الدينية فلا يكون ملزما فلا يحصل به الاعلام **قوله** والمرأة **اقول** انما كره اذانه المرأة لانها منهية عن رفع صوتها فان رفعها تركت المنى وان خفضت اخلت بسنة الاذان والمختل في الكل كالمراة **قوله** والمجنون والسكران والفاسق **اقول** انما كره اذانه هؤلاء لان حكمهم حكم صبي لا يعقل في عدم الوثوق باقوالهم وقبول اصليهم والبيانات ولهذا اكتفى صاحب الكنز بذكر السكران والمجنون والصبي الذي لا يعقل الاشارة الى انهم في عدم الوثوق باقوالهم كملت السكران واخر في الفاسق فليس في شيء اذنه بالذكر قلت اجيب بان قد يكون سكره من فباح فلا يكون فاسقا في هذا الجواب نظر باقي وجهه في غيره هذا المجلد ان شاء الله تعالى لاوتي ان يقال ان علة كراهة اذانه الفاسق فسقه وعلة كراهة اذانه السكران فسقه وعدم معرفته بدخول الوقت فعلة الكراهة في الفاسق شيء واحد وفي السكران شيان ولهذا افرقه بالذكر **قوله** اي من يؤذن قاعدا **اقول** قال الفاضل المحشي ضرورة مع عدم الاحتياج اليه لظهور بعضا ما اشار بان الاستثناء منه فقط وتوطئة له **قوله** مراعاة السنة الاذان وعدم الاحتياج الى الاعلام **اقول** هكذا قاله العلامة الزيلعي في التبيين فقوله مراعاة نصب على انه مفعول لاجله لقوله يؤذن **قوله** وتبعه لغيره لا خبر به وما الفاسق والقاعد **اقول** يعني نجا اذانه الجنب والصبي الذي لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران وقار في الظهيرية ونسحب عادة اذانه اربعة نفر الجنب والسكران والمجنون والمرأة انتهى وصرح في التبيين باستصحاب عادة اذانه المرأة والسكران وقار في الجنب ان لم يرد اجزاء الاذان والصلاة وهذا يقتضي استحباب الاعادة فيه ايضا وانما نجا اذانه المرأة والمجنون والسكران والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على اذانه هؤلاء فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تقوية الصلاة او الشك في صحة المودعة او ايقاعها في وقت مكرره وانما نجا اذانه الجنب ليقع على وجه السنة فقال في الخلاصة والخاتمة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المودع في احد من اوقات او سبقه حدث فذهب وقوعنا او خصر فيه ولا معلق او خرس فان حمل الوجوب على ظاهره احتجج الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق الجز عن اتمامه وقار في

قوله لا يعقل

وقد يقال فيه اذ اشترع فيه ثم قطع تباور الخلق السامعين ان قطعة الخطا فيلتظرون لاذانه الحق وقد تغوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يعنى اليه ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذانه اصلاحا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي مجوز الاعادة فيمن ذكرنا ثم انما الا الجنب ولو قال قابل فهم ان علم الناس بحالهم وجب والا استحب ليقع فعل الاذان معتبرا ويواجه السنة لا بعد انتهى وجوز في الجنب ان الوجوب بمعنى الثبوت مستند لما في المجبي والظهيرية حيث قال الظاهر ان الوجوب ليس بحقيقة بل بمعنى الثبوت لما في المجبي واذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضا او مات او ارتد فالاحب استقبال الخلاذان وكذا اصرح بالاستحباب في الظهيرية فصار الحاصل على هذا ان العدة والذكور والظهار صفات كاللحوز لاشراط صحة فاذان الفاسق والمرأة صحيح حتى يستحي المودع وتطيق الاذان المقررة في الوقت ويصح تقرير الفاسق فيها في صحة تقرير المرأة في الوظيفة تروى لكن ما ذكر في السراج الوهاج من انه اذا لم يجيدوا اذانه المرأة فكانت صلواتها بغير اذانه فلهذا ظن عليهم الاعادة يقتضي عدم صحته ويظهر ان لا يعجز اذانه الفاسق لعدم قبول قوله في البيانات كما قد ساء وانما العقل يقتضي ان يكون شرط صحة فلا يصح اذانه المجنون والمعوق وكذا الاسلام فلا يصح اذانه المكافر وسياق هل يصير به سلبا ولا **قوله** ويأتي بها اي الاذان والاقامة المسافر والمخلى في المسجد جماعة **اقول** يستحب الاذان والاقامة للمسافر لقوله صلى الله عليه وسلم لما كان من المودع وابى عم له اذا سافر بما اذنا واقما ولو كانا اكبر كما روى الائمة السنة مختصرا ومطولا ولمن صلى في المسجد جماعة بشرط ان لا يؤذن فيه ولا يقام اما لو اذن فيه واقم قبل فانه يكره لغيره ان يؤذن فيه ويقم كما صرح به في السراج الوهاج الا ان يكون الاذان الاول على وجه المخافة بحيث لا يسمع غيرهم فحينئذ يجوز ان يصلي فيه بالجماعة على وجهها ولا عبرة بالجماعة الاولى كذا في الخلاصة انما قال جماعة لان الصلوة في المسجد منفردا حكمه حكم المصلي في بيته في مصر في عدم كراهة تركها فغا كما سيأتي **قوله** وفي بيته عصر **قوله** يعني ويستحب الاذان والاقامة لمن يصلي في بيته عصر ليكون الاذان علة الجماعة اطلق المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة قار في البرهان وشرح الفتاوى وزوي بن يوسف عن ابي حنيفة



في قوم صلوا في المصلي منزل واكتفوا باذان الناس اجرام وقد استأوا  
 ففرق بين صلاة الواحد والجماعة في هذه الرواية انتهى والتقييد بالمصلي  
 ليس قيد الحائز بل القرية كما لمصران كان فيها مسجد فيه اذان واقامة  
 بحكمه حكم من صلى في بيته في المصلي لم يكن فيها مسجد فحكمه حكم المسافر كما  
 في شرح النقاية للمصنف **قول** ذكره للاول الى اخره **قول** حاصل كلامه انه  
 المسافر يكره له ترك الاقامة وحدها ولا يكره له ترك الاذان وحده اذ يجوز  
 له ترك الاذان والاكتماء بالاقامة من غير كراهة والمصلي في المسجد يكره  
 له ترك الاذان كما يكره ترك الاقامة اي يكره له تركهما معاً ان اذن وأقيم في مسجد يكره  
 والمصلي في بيته بمصر لا يكره له تركهما معاً ان اذن وأقيم في مسجد يكره لان اذان  
 المحلة واقامتها كاذانه واقامته لانه المؤذن نائب اصل المصلي كما روي عن  
 ابن مسعود صلى ببلقة والاشوة في داره بلا اذان ولا اقامة وقال اذان المحلي  
 يكفي في رواة سبط ابن الجوزي وغيره وفي رواية اقامة المصلي كفيها **قوله**  
 وانت خير بان المفهوم كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد  
 جماعة واما ترك واحد منهما فلم يفيهم منه **قول** اصل هذا الكلام صدر الشرع  
 فانه قال اي يكره تركهما اي ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد جماعة  
 اما ترك واحد منهما فلم يذكره انتهى والحال انه قد روي المختصر جواز الوقاية  
 حيث قال وكره تركهما في السفر وجماعة المسجد المفهوم من عبارة الوقاية  
 والنقاية ان ترك الاذان والاقامة معاً مكره للمسافر والمصلي في المسجد  
 جماعة وبقي الكلام في ترك واحد منهما فلم يفيهم من العبارة نسبة الكراهة  
 الى ترك واحد منهما ليست على شق واحد لان ترك الاذان وحده للمسافر ليس  
 بمكره بل المكروه له ترك الاقامة سواء كان وحده او مع الاذان واما المحلي  
 في المسجد جماعة فانه يكره له تركهما وترك واحد منهما على ما بيناه اتفاقاً ولهذا  
 غير المصنف في المتن عبارة الوقاية الى ما ترى لكن قوله في الشرح وانت خير  
 الى اخره قاصر عما ذكرناه فلو قال وانت خير بان المفهوم منه كراهة ترك  
 المسافر الاذان وهو ليس بمكره في حقه لكان اظهر في ادعاء مراده وصرح في فتح  
 القدريان الاقامة كدنية الشبهة من الاذان ولهذا يكره تركها للمسافر  
 دون الاذان وقالوا ان المرأة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة الاقامة افضل  
 من الاذان **قول** ذكرها اي الاذان والاقامة للنساء **قول** قيد  
 بالنساء اي جماعة النساء لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن وظاهر في الراجح

الوجه انها لا تقيم ايضا وصرح الشيخ كمال الدين في فتح القدير بذلك **قوله**  
 اقام غير من اذن بغيره اي غيبة المؤذن لم يكره الى اخره **قول** اتفقوا على  
 ان اقامة غير من اذن بغيبة المؤذن لا تكره الا انه الافضل ان يكون المقيم  
 هو المؤذن كذا في الطهريه واختلفوا فيما اذا اقام بحضوره قال في الخلاصة  
 ومن اذن بجعل اقام اخر باذنه لا بأس به وان لم يرض به الاول تكره وهذا  
 اختيار الامام خواجه زاده وجواب الرواية انه لا بأس به مطلقاً عندنا انتهى  
 وقال في البحر يذلل عليه اطلاق ما في الجمع حيث قال ولا تكرهها مرة غيره  
 فذكره ابن مالك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقاً  
 فيه نظر انتهى **قول** وكذا يذلل عليه اطلاق ما في الطهريه حيث قال اقام غير  
 من اذن جاز خلافاً للشافعي لان كل واحدة كره فلا بأس بان ياتي بكل واحد رجل  
 آخر ولكن الافضل ان يكون المؤذن هو المقيم انتهى والحاصل انه لو اذن رجل  
 واقام اخر بحضوره ان كان باذنه ورضاه لا يكره اتفاقاً وان كان بغير  
 اذنه ورضاه فقد اختلف فيه فذهب شيخ الاسلام خواجه زاده الى انها تكره  
 واختلفوا في ما في طائفة حيث قال ولا بأس بان يؤذن رجل فيقيم غيره باذن  
 الاول وتكره اذا لم يرض به الاول انتهى وذهب صاحب مواهب الرحمن حيث  
 قال ولا تكره اقامة غير المؤذن برضاه وقال في البرهان وكرهها ان اذن  
 بما لو اقام بغير رضاه ولو لم يحضر لا تكره اتفاقاً انتهى وقال بعضهم ان تحقه  
 بسبب اقامته وحشة تكره والا فلا واشاره المصنف وصاحب البرهان  
 بعد ما ذكرنا استدلى به الشافعي من ان زياره من الحارث الصدي الذي اذن لصلاة  
 الصبح بامر النبي صلى الله عليه وسلم فجاء بلال ليقم فنهى النبي صلى الله عليه وسلم  
 عنها وقال من اذن فهو يقيم قاله اقام منع بلال عنها لعدم رضاه  
 باقامة غيره ولان الكراهة للعين الكريب به بل عدمها عند غيبته بل التو  
 بوه لذكره فتلتفتي بانتفاها انتهى وذهب بعضهم الى انها لا تكره مطلقاً  
 وهو رواية الاصل **قوله** السامع للاذان والاقامة يقول ما قال المؤذن  
**قول** قال في الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه ان يحجب وان كان جنباً  
 لان اجابة الاذان ليس باذان ولهذا لا يشترط استقبال القبلة انتهى  
 وفي الحاشية ومن سمع الاذان فحجب عليه ان يحجب قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 من لم يحجب الاذان فلا صلاة له قال شمس الائمة الحلواني تذكر الناس في الاجابة  
 قال بعضهم والاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش



الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان خارجا في المسجد حين جمع الاذان فليس عليه  
 الاجابة وقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن فله من الاجرة  
 فهو كذا قاله قال الثواب الموعود وان لم يقبل لم ينل الثواب الموعود فاما  
 ان يات او يكره له ذلك فلا واذا اراد الجواب باللسان لنيل الثواب الموعود  
 فكلاما موشيا وشهادة يقول ما قال المؤذن وعند قوله حي على الصلاة حي  
 على الفلاح يقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان انني  
 قد علمته على ان الاجابة واجبة وكونها باللسان فضيلة وان تركها الايام  
 وقال في المحيط وجب على السامع للاذان الاجابة ويقول مكان حي على الصلاة  
 لا حول ولا قوة الا بالله ومكان حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم  
 يكن لان العادة ذلك يشبه الاستهزاء لانه ليس بتسليم ولا تهليل وكذا اذا  
 قال الصلاة خير من النوم فانه يقول صدقت وبررت انتهى فجزم بان الاجابة  
 واجبة باللسان وهو ظاهر ما في الخلاصة والفتاوي والفتوة ثم قال  
 تجس لائمة الخواص الاجابة باللسان مستحبة والواجب انما هو الاجابة باللسان  
 فلو اجاب باللسان ولو لم يسمع لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه ان يجيب  
 باللسان واختاره طهري الدين في فتاواه حيث قال ولو كان الرجل في المسجد  
 يقرأ القرآن نسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالخبر ولو كان في  
 منزله يترك القراءة ويجيب انتهى قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير كركي  
 الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمع المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب  
 اذا لا تظهر قرينة نفيه عنه بل ربما يظهر استحسان تركه لانه يشبه عذر  
 الانصات المبدؤا للتشافعة وفي النهاية يجب عليهم الاجابة لقوله صلى الله  
 عليه وسلم اربع من اجناس مجملتها من مع الاذان او الاقامة ولم يجب انتهى  
 وهو غير صحيح في اجابة اللسان او يجوز كون المراد الاجابة بالانبات الصلاة  
 والالفاظ جواب الاقامة واجبا ولم يعلم فيه عنهم الا انه مستحب انتهى  
 وفي الفتاوى ان كان في المسجد اكثر من مؤذن او نوا واحد بعد واحد فليجوز  
 للاول ان ياتي في فتح القدير وسئل طهري الدين عن مع في وقت من جهات  
 ما اذ عليه قال الاجابة اذ ان مسجد واحد وهذا ليس مما نحن فيه لضعف  
 المسائل اي مؤذن يجيب باللسان استحبابا او وجوبا الاول وسواء كان مؤذن  
 متجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت على القولين  
 انتهى **قول** الا المجتهدين الى اخره **قول** ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم

فوزوا

فقولوا مثل ما يقول المؤذن الاية الصلاة بخلافه وان اقتضى ان يقول المجيب  
 مثل قول المؤذن في الجمع كما ذهب اليه بعضهم بما نقله صاحب الظهيرية  
 حيث قال وجوب المؤذن ان يقول مثل ما يقول المؤذن الاية الصلاة  
 والفلاح فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله ما شاء الله كان وقيل يقول  
 مثل قول المؤذن انتهى لكنه ورد فيه حديث مفسر كذا قاله رواه مسلم وروى  
 البخاري عن معاوية ان المؤذن لما قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة  
 الا بالله وقال هكذا سمعنا نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول واخبرنا بعض  
 المحققين الجمع بين الحوقة والجملة عملا بالاحاديث لانه ورد في بعض  
 النصوص طلبها من محاذي مشهدين اي على واذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة  
 واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح واخرج البخاري عن ابن سبيد  
 الحدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم النداء فقولوا مثل  
 ما يقول المؤذن ثم روي بسنده عن عيسى بن طلحة انه سمع معاوية يقول يوما  
 فقال مثله الى قوله واشهد ان محمدا رسول الله فقولوا مثله ان ما في غاية  
 البيان من ان سماع الجملة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه يشبه الاستهزاء  
 وما يفعل بعض الجهال فذاك ليس بشئ لانه كيف ينسب فاعله الى الجهل  
 مع ان ضله موافق للمعقول والمنقول **قول** في شبه اعادته الاستهزاء  
**اقول** كذا قاله في المحيط وغاية البيان وغيرهما وقال الشيخ كمال الدين  
 وتعليل الحديث المذكور بان اعادته المدعوى ان الداعي يشبه الاستهزاء  
 كما ينهم في الشاهد بخلاف ما سوي المجتهدين فانه ذكر شاب عليه من قاله  
 لا يتم اقل مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا منها السكون  
 مخاطبا لها انتهى **قول** بل يقول في الاول لا حول ولا قوة الا بالله او  
 ما شاء الله كان **اقول** يعني بل يقول السامع في المجتهدين لا حول ولا قوة  
 الا بالله او يقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لكن تقدم ان صاحب  
 المحيط خص الاول بحي على الصلاة والثاني بحي على الفلاح والمحاذي ان يقول  
 فيها لانه الموافق لفعل النبي صلى الله عليه وسلم قال بعض الفضلاء وكان السر  
 في اختصاص اجابة المجتهدين بالحوقة هو انه لما طلب منهم بالجملة الا  
 الاقبال الى الصلاة والمجيء اليها واريد بقوله حي على الفلاح صلوا الى القوا  
 والنجاة ولن يكون ذلك الا بحركة وقوة قيل لا حول اي لا حركة ولا قوة  
 اي استطاعة الامسية الله تعالى **قول** ويقول عند قوله قد قامت الصلاة

الشيخ كمال الدين

الشيخ محمد



الي اخره **اقول** في فتح القدير ان اجابة الائمة مستقيمة تدق في غير ما يدق  
 عند سماع قوله قد قامت الصلاة اقامتها الله وادامها الي يوم القيمة وتوقف  
 قد قامت الصلاة قام اهلها او حان قيامهم والله تعالى اعلم  
**باب شروط الصلاة**  
**قوله** الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل فيه **اقول** الشرط في لغة  
 العلامة تدق الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء وهو خارج عن ماهيته  
 والركن ما يتوقف عليه وهو جزء ماهيته والفرق يطلق عليها **قوله** ليرقى  
 التي تتقدمها لان من قاله **اقول** اراد به القدر الذي ومن تبعه كصاحب المعيار  
**قوله** جعله صفة كاشفة **اقول** اي مبينة لحال الموصوف لا مختصة  
 له وفيه من ذلك اشارة الى وجه تقديمه على سائر الابواب ومنهم من جعله  
 صفة مختصة بان قال ان لجواز الصلاة شرط لا يتقدمها بل تقارنها  
 فانها شرط الدخول في الصلاة وليست بركن على الصحيح وتوجد فيها كترتيب  
 الركوع على القراءة والسجود على الركوع فان رعايته شرط جواز الصلاة وتأخر  
 عنها كالتعبد الاخير فانها شرط الخروج من الصلاة وفيه نظر لانه مخالف  
 قوله الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون اخلاقيه والتحقيق ان الشرط  
 قد يكون شرطاً للابتداء كالنية والتحرمة والوقت وقد يكون شرطاً للتمام  
 كما في تعبد ما يكون شرطاً للبقاء على الصحة كالطهارة وسنة العورة واستقبال  
 القبلة وتوقيت ما لا يشرع مكرراً او المتبادر من شروط الصلاة هو الاول  
 ولذلك حمل الصفة على الصفة الكاشفة والمانع نظرياً في عموم مفهوم الشرط  
 جعلها صفة مختصة بوجه الشيخ كال الذي في فتح القدير بان شرط المخرج  
 والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لآخره وهو الخروج والبقاء  
 وانما يسوغ ان يقال شرط نوحا من التجوز اطلاقاً لاسيما على الجزاء وعلى  
 الوصف المجاور انتهى **اقول** حيث جاز اطلاق اسم الشرط عليهما ولو جاز ان كان  
 الاول لا احتراز بينهما فالتحقيق ما قاله المحقق انه كان في الايضاح من انه  
 لا بد من هذا القيد اي قيد التقدم احترازاً عن الشرط التي لا تتقدمها بل  
 تقارنها لو تأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالحرمة والتز  
 والخروج بصنعه والمراد بشرط الصحة لاشراط الوجود ولذلك صح تنوعه في  
 النوعين المذكورين انتهى **قوله** هذه العبارة احسن من عبارة الكثر والوقت  
**اقول** قال في الكثر هي طهارة بدنه من حدث وخبث وتوبه ومكانه وقال

في الوقاية

في الوقاية هي طهارة بدن المصلي من حدث وخبث وتوبه ومكانه وجه الاحتمال  
 ان قوله وتوبه ومكانه معطوف على البدن وظاهره يقتضي ان يكون القدر  
 هكذا وطهارة توبه ومكانه من حدث وخبث وفناء لا يخفى وقال الفاضل  
 المحيى وانت خير بان وجهه ان دفعه ايضا الظاهر ان تخفى فان القرائن  
 الحالية معينة المراد وكافية في دفع الفساد خصوصاً فيما يكون الاختصار  
 معتبراً والاحتراز ملائماً انتهى **اقول** لو حكم المصنف بفساد عبارتها  
 واحسنية عبارته لان صحة عبارتها تحتاج الى قرينة صارفة عن ارادة  
 ظاهرها وهي عدم تعلق الحدث بالثوب والمكان وصحة عبارته لا تحتاج اليها  
 ولا شك في احسنية ما لا يحتاج في الدلالة على المراد الى قرينة مما يحتاج  
 اليها ولا احسنية هذه العبارة غير المحقق ان كان باسما عبارة الوقاية في الاحتمال  
 اليها حيث قال في طهارة توب المصلي ومكانه من خبث وبدنه منه ومن حدث انتهى  
 وقال بعض الفضلاء في شرح الكثر بعد قوله ومكانه من خبث ولم يذكره لان التوب  
 والمكان من حدث لم يخطر ببال فلذا اقدم قوله من حدث او خبث اذ لو اخره  
 لا يقتضي ان يكون قيداً في الظاهر انتهى والمراد بالخبث القدر المانع من الصلاة  
 لان الظاهر من الخبث الذي ليس يمنع ليس بشرط فلا يرد عليه الاطلاق لان  
 المراد يمنع الايراد وفيه خلاف وقد اشرفنا اليه في صدر الكتاب والمراد  
 بالثوب اعم مما هو لا بسند ولو كان قلنسوة او خفا او نعلا او حاملة  
 حتى لو كان توبه نجساً فالتقاء على ظهره او حمله على راسه وصلى به فان صلته  
 باطلة ويؤخذ منه ان حمل النجاسة يمنع صحة الصلاة والمراد بالمكان موضع  
 القدمين واليدين والركبتين والجهة على الاعم وصرح بهذا صاحب مواهب  
 الرحمن وهذا هو المناسب لاطلاق المتن **اقول** الفاضل الشافعي في شرح  
 النقاية وفي الاصل وانه كانت النجاسة في موضع قد يمس المصلي مفت جواز  
 الصلاة وان كانت تحت قدم واحد اكثر من قدر الدرهم الاصح انها تمنع وان  
 كانت في موضع يديه او ركبتيه لا تمنع وان كانت في موضع سجوده تمنع عندنا  
 وعن ابي حنيفة روايتان **قوله** في عدة الفتاوى في الصحيح ان موضع الركبتين اذا  
 كان نجساً لا تجوز الصلاة وكذا موضع اليدين انتهى وقال في البرهان  
 طهارة موضع كلا القدمين فرض على الاعم حتى لو كانت تحت احداهما نجاسة  
 اكثر من قدر الدرهم تمنع الجواز وان جازت الصلاة مع وضوءها ولا تجوز طهارة  
 لموضع عليها الا ترى انه لو وجد مكان نجس نفسه وان اعادته على طاهر

الفاضل الشافعي



خلافا لابي يوسف لما قلنا من تلبيسها وقيل موضع احدهما فقط بناء على ان المكان  
 القيام في الصلاة باحدهما وطهارة موضع اليدين والركبتين فمن بناء على التلبيس  
 الامام ابي الليث ونسجه في العيون وهدية الفتاوى لتحقيق التلبيس بالخطا  
 عند ومنعها عليها والحكم بجواز الصلاة بدون وضعها بتركه ابو الليث لاننا انما  
 بالسجود على سجدة اعظم وقتوي مشاخصنا بها لا بعدد التلبيس بها كما لو سجد  
 في ثوب نجس منه ما ليس يساوي لعودته ولا فرق بين حملها والموضع عليها في القبا  
 وطهارة موضع اليدين فمن بناء على الامح لان السجود ركن كالقيام فثبت شرط طهارة  
 مكانه وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة انها لا تشترط بناء على رواية الاكتفاء  
 بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم انتهى **قوله** وغاد ثوب **اقول**  
 المراد بالعدم عدم الوجود ملكا او باحدة حتى لو ابيح له ثوب ثلث القدرة على  
 الامح فلو صلى عاريا لم يجز كما لم يصح اذا ابيح له الماء والمراد بالثوب ما يشتر  
 عورته ولو حريرا او شيشا او ثوبا او كرا او طينا بلطخ به عورته ويبقى عليه  
 حتى يصل لا رجاء بصفت ما تحت كذا في الحر في فتح القدير وعن الحسن  
 لو وجد طينا بلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصل يفعل انتهى فظاهر من فعل  
 انه غير لازم خلاف ما يفهمه كلام صاحب البر لو وجد ما يستر به بعض العورة  
 وجب استعماله ويستقر القبول والذكر كذا في فتح القدير وقال في العرفان  
 لو وجد ما يستر به الا احدهما قبل يستتر بالآخر لانهما أحسن في حالة الركوع  
 والسجود وقبل يستتر القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستتر بغيره والله  
 يستتر بالايمن انتهى وغير الحق ان كمال في الاصلاح قوله غاد ثوب بال  
 عدم ساتر وقار في الاصباح الشرط عدم ما يستر به لا عدم الثوب بخصوصه  
 حتى لو وجد رفا او شيشا او غيره ذلك مما يمكن الاستئثار به لا يجوز صلاة  
 عريانا فانما كان او قاعدا فذلك قال غاد ساتر ولو قبل غاد ثوب انتهى  
**قوله** صح صلاة قائما بركوع وسجود **اقول** الظاهر انه قيد احرازه من جهة  
 صلته بالايما قائما ويدل عليه التعليق الا في ذكره قال العلامة الزيلعي في  
 التبيين وفي ملحق البحار ان شاصلي عريانا بالركوع والسجود او مومنا بهما  
 اما قائما او قاعدا فلهذا نص في جواز الايما قائما وما ذكره في العبدانية وغيره  
 يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجزى بها فان صلى قائما اجزا لان في القعود  
 ستر العورة الغليظة وفي القيام اذا هذه الاركان فيصير الى اتمامها  
 ولو كان الايما جازا حالة القيام لما استقام هذا الكلام انتهى **قوله**

لان

لان في القعود ستر العورة الى اخره **قوله** هذا التعليق يدل على ان الايما  
 يحتمل بحالة القعود ولا يجوز في حالة القيام كما قاله الزيلعي وقال في  
 البحر وانما كان القعود افضل مما للقيام لان ستر العورة اهم من الازكان  
 لانه من مطلقا والاركان فراض الصلاة لا غير وقد ابي بداهة فانما كان  
 القيام جازا لانه وان ترك فرض السجود فقد كمل الاركان الثلاثة وبه  
 حاجة الى تكليفا كما في المبداء ولما كان يقول ينبغي على هذا ان لا يجوز  
 الايما قائما لان يجوز ترك فرض السجود فانما كان لاجل تكليل الاركان الثلاثة  
 والمومي بها قائما لم يحوز بها على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع لتبليغا  
 على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة الميمن انه لو قدر على القيام دون الركوع  
 والسجود او ما قاعدا وسقط عنه القيام انتهى **قوله** لان السجود جازا  
**اقول** حيث كان وجوب السجود في الصلاة وحسب الناس وجوب الركوع  
 بل في الصلاة فقط كان الاول اقوي ولان ترك الاركان في خلف وهو الايما  
 وسر وترك السجود في خلف فكان ماله خلف اولى بالترك مما ليس له  
 خلف عند التعارض والحق في الصلاة قاعدا فمثل ما اذا كان نهارا او  
 ليلا في بيت او نحو ذلك قال في منية المصلي هو الصحيح وخضة بعض الناس  
 بالهنا والايما في الليل فيصلي قائما بركوع وسجود ووجه صحة الاطلاق انه  
 لا عبرة بسفرة الظلة حتى لو صلى عريانا في ظلة الليل حالة القدرة  
 على الثوب لا يجوز وهذا كلام يطلب من شرح منية المصلي لابي امير حاج  
**قوله** وكيفية القعود الى اخره **اقول** قال في منية المصلي فكيف يقعد  
 قال بعضهم يقعد كما يقعد في الصلاة وقال في النخبة يقعد ويمد يديه  
 الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة انتهى فعلى هذا يختلف في  
 الرجل والمرأة فهو يسترش وهي تتورك وقال في البحر والذي يظهر ترجيح  
 القول الاول لانه يحصل به المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة  
 المذكورة مع خلوص هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولي وهو مد رجله الى  
 القبلة من غير ضرورة انتهى **قوله** ووجد ما كله نجس او اقل من ربعه  
 طاهر الى اخره **اقول** يعني من وجد ثوبا كله نجس او اقل من ربعه طاهر  
 يخبر بين ان يصلي فيه وهو الاصل لما فيه من الايمان بالركوع والسجود  
 وستر العورة وبين ان يصلي عريانا قاعدا يومى بالركوع والسجود وهو  
 يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين ان يصلي



فانما غرضنا فاجال الركوع والسجود وهو في الفصل وبين ان يصلي قائما  
 عربيا فانوميا بالركوع والسجود مما مضى عليه في ملتقى الحار وظاهر حاشية  
 الهداية وغيره ان الايمان قائما لا يجوز كما مر في لغة العرب ينبغي ان يكون  
 الرابع دون الثالث في الفصل وان كان ستر العورة فيه أكثر للاختلاف  
 في محبة وهذا كله عند ما قد عرفت من غير ان يحرر ولا يجوز له ان يصلي  
 عربيا فانما يجب عليه ان يصلي فيه بركوع وسجود لان خطاب التطهير قطع  
 عند العجز ولم يبق خطاب الترتيل قدرته عليه فصار بمنزلة الطاهر  
 في حقه ولما ان المأمور به السجود بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط  
 فيميل الى ايها شاء ولا يقال في الصلاة عربيا فان ترك ركوع وهو القيام  
 والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك ركوع واحد وهو طهارة الثوب فكلما  
 اولى لانا لا نمنع من الايمان بها قائما وان صلى قاعدا فقد اتي ببدلها  
 وهو الايمان فلا يكون تاركا لها لقيام البدل مقام الامثل كما في الدين  
 وفي الاسرار قول محمد احسن قال لا يخفى ان الدين في فتح القدير وفيه  
 نظرا في قوله ان قول محمد احسن اذ عورض بسقوط خطاب السجود وتقديره  
 ان المعلوم انما هو خطاب السجود للصلاة بالطاهر حال القدرة على الطاهر  
 فاذا لم تكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب السجود للصلاة بالطاهر فلا  
 يقدر على اتيان تعلقه بالنجس حينئذ الا ان ينقل خطاب مخصوص فيه فلا  
 نقل فيبقى على النفي الاصل لان النفي المذكور الشرعي يكفي للنفي الحكم الشرعي  
 واما اذا كان الركوع طاهرا فلا نه كما نظريه كثير من الاحكام فامكن الحكم  
 بتعلق الخطاب بالستر به انتهى وقال بعض الفقهاء وهذا انما يتم ان لو كان  
 الدليل الموجب للستر في الصلاة دليلا متيقدا بالساتر الطاهر وليس كذلك  
 بل الذي استدلوا به على وجوب السجود وقوله تعالى خذوا زينةكم عند  
 كل مسجد مطلق عن قيد الطهارة واما وجوب طهارة الساتر بنوع اخر وقوله  
 تعالى وشبابه فطهر وعدم القدرة على العمل بهن واجب حكما لا يستلزم  
 سقوط حكمه بغيره مطلقا والتكليف على حسب القدرة والسقوط على  
 قدر العجز اللهم الا ان يقال في لفظ الزينة اشارة الى قيد الطهارة فان  
 غير الطاهر ليس بزين بل هو شين فثبت ان الدليل الموجب للستر في الصلاة  
 متيقدا بالساتر الطاهر بطريق الاشارة انتهى قوله في كون ما استدلوا به  
 على وجوب السجود وقوله تعالى خذوا زينةكم عند كل مسجد كلاما وسياقي

انما هو  
 في قوله

قوله بنو بويه

**قوله** ما ذكره المصنف بنو بويه نجس مانع عن الصلاة الى اخره **اقول**  
 ما ذكره المصنف ضامن قوله بنو بويه نجس الى قوله تقديلا للاكتشاف كلام  
 حافظ الدين في الحاشية مع تغيير يسير جدا والاصل في جنس هذه المسائل  
 ان من ابتلى ببلية منهما متساويان ياخذ بايها شاء وان اختلفا فاختار  
 اهوئهما لان مباشرة الحرام لا يجوز الا للضرورة ولا ضرورة باحق الزيادة  
 مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لم يسجد فانه يصلي  
 قاعدا يؤتي بالركوع والسجود لان ترك السجود اهوئ من الصلاة مع الحدث  
 الا ترى ان ترك السجود جائز حالة الاختيارية التطوع في الدابة ومع الحدث  
 لا يجوز بحال فان قام وقرا وركع ثم قعد او قعدا ومنا للسجود جائز لما قلنا والاد  
 افضل وكذا الشيخ لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا  
 لانها يجوز حالة الاختيارية التفضل واما ترك القراءة فانه لا يجوز بحال  
 ولو صلى في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز **قوله** عادم من زيل  
 النجس الى اخره **اقول** يعني الذي لم يجز ما يزيل النجس عن ثوبه او بدنه  
 او مكانه اما حقيقة بان لا يكون المزيل موجودا او حكما بان لا يكون مزيل  
 لكن بخلاف العطف ولا يجزئ لئلا يخلو ذلك فانه يصلي مع ذلك النجس ولا  
 يفيد الصلاة اذ اوجد المزيل وازال النجس وان كان الوقت فاقبالان  
 التكليف بحسب الوضوء **قوله** ومنها اي من الشروط ستر العورة **اقول**  
 اجمعوا على اقرار ستر العورة في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل  
 ويحتمل ان يكون سنده قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حاسن الاغتبار  
 رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن خزيمة  
 وابن حبان واحمد واسحاق والطحاوي عن عائشة رضي الله تعالى عنها والامام  
 بالحاشية بالغة سميت حاشيا لانها بلغت من الحين واليقيد بالحسين  
 يخرج التي دون البلوغ لما قاله في المحيط مرافقة صلت بغير وضوء او عرا  
 تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها قامة استحسانا لقوله صلى  
 الله عليه وسلم لا تصلي حاسن بغير قناع فلا يتناول غير الحاسن ولان ستر  
 عورة الرأس لما سقط بعد الرق فبعد الرأس اولى لانه يسقط بعد السج  
 الخطاب بالفرق في خلاف غيره من الشرائط فانه يسقط بعد السج انتهى  
 واستدل في الهداية وغيرها بقوله تعالى خذوا زينةكم عند كل مسجد اي ياكرو  
 عورتكم عند كل صلاة لان اخذ الزينة وهي عورة محال فارد بتخلها وهو



الثوب ولا يجب اخذ الزينة لغير المسجد فدل على ان الصلاة لكن كفى في الصلاة  
 بالمسجد فالاول من اطلاق اسم الحال على المحل والثاني بالعكس فان قيل  
 روي عن ابن عباس انها نزلت في شأن الطائفتين غزاة لاني حتى الصلاة  
 اجيب بان العبرة لغوم اللفظ لا بخصوص السبب وعند من مسجد عام فلا  
 يخص بالمسجد واورد عليه الشيخ قال الدين بما حصل ان العبرة وان  
 كانت لغوم اللفظ لا بخصوص السبب لكن لا بد ان يثبت الحكم في السبب  
 أولا وبالأدوات لانه المقصود به قطعا بغيره على طبقه والثابت في السرة  
 للطوائف عندنا وجوبه حتى لو طاف عربا فانهم وحكم بسقوطه وللصلاة  
 افتراضه حتى لا تقع بدونه ولا يمكن ان يزاد منها لاستلزامها للجمع بين  
 المعنى الحقيقي والجازي معا لانها ان كانت قطعية الدلالة فوجهها الاخر  
 فقط وان كانت ظنيها فالوجوب فقط ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت  
 ومن حديث لا يقبل الله صلاة حاصي الاثمار قطعية الدلالة فيثبت الفرق  
 بالجمع وفيه ما لا يخفى انتهى وهمشواته ذكرها الشيخ زين في البحر فطلبها  
 منه **قوله** وهي اي العورة للرجل الى اخره **اقول** اخرج الحاكم عن عبد الله  
 ابن جعفر رفعه ما بين السرة الى الركبة عورة ثم اخرج الدارقطني في سننه  
 واحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم اذا روج احدكم امره عبدة او اجيرة فلا ينظر الى ما تحت السرة  
 وفوق الركبة فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة واخرجه العجلي نحوه  
 واخرج الدارقطني في مسنده عن ابي ايوب رفعه ما فوق الركبتين من العورة  
 وما اسفل السرة من العورة **اعلم** ان الاستدلال بهذه الاحاديث على  
 كون السرة ليست بعورة ظاهرة انا الاستدلال بما لا يكون الركبة عورة  
 فليس بظاهر فان الغاية محتمل ان تدخل تحت المعنى وان لا تدخل واجبا  
 بعض الفضلاء عن هذا الاشكال فقال لسان الغاية قد تدخل وقد تخرج  
 والموضع موضع الاحتياط حكما بدخولها احتياطا فان الركبة تلتقي عظم  
 العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يبرر هذا في التحقيق وجه كون  
 الموضع موضع الاحتياط انتهى يعني ان الركبة تلتقي عظم الفخذ والساق  
 والتميز بينهما متعذر واجتمع المحرم والمباح فغلب المحرم على المباح احتياطا  
**اقول** ذكر لفظ الفوق في حديث ابي ايوب صرح به ان الركبة ليست بعورة  
 وذكره في حديث عمرو بن شعيب يدل على ان الغاية في قوله الى الركبة غير

منه في قوله  
 العورة  
 في قوله  
 العورة  
 في قوله  
 العورة

في قوله  
 العورة

والخلاصة

واجلة في المعنى والالتفات في قوله الى الركبة مع قوله فوق الركبة وهذا  
 مستدل بعضهم على كون الركبة عورة بحديث علي قال قال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم الركبة عورة اخرجها الدارقطني واستناده ضعيف والحال  
 ان عورة الرجل في ظاهر الرواية ما تحت السرة الى تحت الركبة وفي رواية  
 عن ابي حنيفة من نفس السرة الى تحت الركبة لقوله صلى الله عليه وسلم السرة  
 من العورة روى البيهقي في الخلاصة عن ابن جريح قال وهذا مقتضى  
**قوله** ونحو الامه **اقول** الامه في اللغة خلاف الحق فعلى هذا الاطلاق  
 الى قوله ونحوها المتكينة الى اخره لان الامه تشمل المتكينة وغيرها وهذا  
 سكتوا به كثير من المتكبرين على ما لا بدوري والكثرة والجمع والوقاية  
 والقبالة والايضاح والمواهب مومنا صرحوا بالامانة في جميع المقاصد  
 والمطالب **قوله** مع ظهورها وبعثها **اقول** لان كلامها موضع مشتمل  
 فالنظر اليه سبب للفتنة **قوله** الا وجهها وكيفية وقدمها **اقول**  
 قال الشيخ قال الدين في فتح القدير قوله الا وجهها وكيفية تنصيص على  
 ان ظهور الكفة عورة بناء على ما قيل ان الكفة يتناول ظاهرة لكن الحق  
 ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تأمل قول القائل الكفة يتناول  
 ظاهرها غشاه عن توجيه الدفع اذا اضافة الظاهر الى سمي الكفة تقتضي  
 انه ليس في اختلافه انتهى وقال بعض الفضلاء وهذه مغلطة لان اضافة  
 الظاهر اليه لا تقتضي عدم دخوله فيه والالاقتضاه اضافة الرأس  
 الى زينة عدم دخول الرأس في معنى زينة كما يقال ظاهرا لكفة كذلك يقال  
 باطن الكفة فدفعه مدفع انتهى وفي ظاهر الرواية ظاهرا لكفة عورة  
 وفي مختلفات قاضي خان ظاهرا لكفة وباطنه ليسا بعورة في الرسخ  
 وفي ظاهر الرواية عورة انتهى وهذه العبارة تدل على اختيارها بما ليسا بعورة  
 ورحمهما ابن امير حاج في شرح حنية المصلي بما اخرج ابو داود في المراسيل  
 عن قتادة مرفوعا ان المرأة اذا خاضت لم يصلح ان يري منها الا وجهها وبدا  
 الى المفضل ومحمد ابراهيم الحلبي في شرح حنية المصلي بامور ثلاثة احدها ان  
 المراسيل الزينة في الاية بالنظر الى اليد والخاصة وهو غير مختص بباطن الكفة  
 بل زينه في الظاهر اظهر لانه موضع الفخ والنقش في الثاني حديث ابو داود  
 المذكور اتفاقا فانه يدل على انها ليسا بعورتين والثالث ان الضرورة في  
 ابداء ظاهر الكفة استلزام الضرورة في ابداء باطنه ومجيب عنهم انه عورة

في قوله  
 العورة



في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الذكر قدر الدرهم والدرهم لا يكون اكثر من  
 قدر الدرهم وهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان كل الذكر مكشوفاً و  
 تناقض انتهى وقال في التبيين وهذا غلط لانه تغليظه يؤدي الى تخفيفه  
 او الاسقاط لان من العورة ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى  
 ان كشف جميع الغليظة او اكثرها لا يمنع وربع الحقيقة يمنع وهذا امر  
 شنيع انتهى وقد اجاب عنه الشيخ بحال الدين في فتح القدر بان قدر  
 الغليظة القبل والدرهم ما حولها فيكون كونه اعتدوا ذلك فلا يرد عليه  
 ما قالوه انتهى قال الشيخ زين في المحرر ويوجب لانه لا يفهم مما قيل ان  
 المجموع عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بان كل من  
 الذكر والحسين عضواً مستقلاً ومحمداً في العداية والخاتمة انتهى وصح  
 اقول هذا العجب والعرب وانما من صدورهم من مثله العجب لانهم قالوا  
 انكافي ربع العضو الذي هو عورة بمنع جواز الصلاة سواء كانت غليظة او  
 خفيفة ثم قالوا ان الذكر عضو واحد والانثى من عضو واحد والذكر  
 واحد وكل انثى عضو واحد وهذا هو الصحيح فلو انكشف ربع من الذكر  
 والحسين والدرهم لاليت يمنع صحة الصلاة فتعالي هذا الفرق بين الغليظة  
 والخفيفة وذهب الكرخي الى الفرق بينهما فقال المانع عن الصلاة في العورة  
 الغليظة انكافي ما زاد على قدر الدرهم وفي الحقيقة انكافي ربع العضو  
 واعترض عليه صاحب النكاح والتبيين وغيرهما بما ذكره اجاب عنه الشيخ  
 بحال الدين بان بعضهم ذهب الى ان الانثى من مع الذكر عضو واحد والذكر  
 مع الدرهم واحد فلو انكشف الدرهم لا يمنع جواز الصلاة لان الدرهم  
 وحدة لا يكون اكثر من قدر الدرهم ولو انكشف هو وشئ من الالية بحيث لو  
 جمع صار اكثر من قدر الدرهم يمنع فيجوز ان الكرخي بنى كلامه على هذه  
 الرواية وقال في معراج الدراية وقد اجيب بان هذا لا يلزم على اعتبار ان  
 الدرهم من الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكافي الدرهم  
 وحده انتهى وسياق تمام هذا الحديث القولة الالية ان شالله تعالى  
**قوله** وكل من ذكره وانثى الى اخره **اقول** اختلاف في الحقيقة مع الذكر  
 هل المجموع عضو واحد فيعتبر القدر المانع منها معاً او كل واحد منها عضو واحد  
 فيعتبر القدر المانع منه منفرداً قال بعضهم كلاماً معنووا واحداً لان منفعتها  
 واحدة وهي الالية وقال بعضهم يعتبر كل واحد منها عضواً واحداً في

نقطة

في الحقيقة

في الصلاة لا خارجاً قال الشيخ زين في المحرر المذهب ما في المتن لانه ظاهر  
 الرواية كما صرح به في شرح منية المصلح انتهى اقول لا وجه لتخصيص هذا الترخيص  
 بشرح منية المصلح فانه مخرج به في كثير من الكتب وشراده بشرح منية المصلح  
 شرح ابو امير حاج تليد ان همام **اعلم** انه لا ملازمة بين كونه من العورة  
 وجواز النظر اليه فحل النظر بوط بعد خشيعة الشهوة مع انقضاء العورة ولذا  
 حرم النظر اليه في غيرها ووجه الامر اذا استك في الشهوة ولا عورة **قوله**  
 وقد مبها **اقول** اختلفوا في قدمها هل هي عورة ام لا محبة الهداية والخطا  
 وشرح الجامع الصغير لقا في خان وشرح الجمع انها ليست بعورة واختاره  
 في المطبوعة في خان في فتاواه والا قطع انها عورة واختاره الاسيحية  
 والمرغيب في توضيح صاحب الاختيار انها ليست بعورة في الصلاة وعورة في غيرها  
 ورجح بعض الفضلاء كونها عورة مطلقاً باحد ثبوت ذلك عليه **قوله** فانها  
 لا تجزأ الى اجزاء **اقول** هذا اي قوله فانها لا تجزأ الى اجزاء اي قوله وبروي ان  
 القدم عورة عبارة المطبوعة في زيادة بيرة فان عبارة النكاح في هذه فانها  
 لا تجزأ الى اجزاء من مزاولة الاشياء بغيرها ومن الحاجة الى كشف وجهها  
 في الشهادة والمحكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها  
 وخاصة الفقيرات منهن وهذا معنى قوله لا يظهر منها اي الاما جرت العادة  
 والجملة على ظهوره وبروي ان القدم عورة انتهى فزيادة المصنف قوله وفي  
 كفيها زيادة ضرورة قوله ومن الحاجة معطوف على قوله من مزاولة الاشياء  
 والجملة الواقعة بينهما معترضة بقوله وتضطر الى المشي معطوف على لا تجزأ قوله  
 وظهور قدميها معطوف على قوله الى المشي **قوله** ويفسد الصلاة كشف ربع  
 عضواً الى اخره **اقول** اعتبار كشف ربع العضو في افشاء الصلاة قول ابي حنيفة  
 ومحمد وقال ابو يوسف المعتبر فيه كشف اكثر العضو وفي كشف نصفه عنه  
 روايتان احدهما المنع لانه خرج عن حد القلة والاخرى عدم المنع لانه  
 لم يرد على حد الكثرة ولما ان حكم الربع حكم الخطر بدليل ان خلق ربع الراس في  
 الاحرام كخلق كله **قوله** ذكر العورتين اشارة الى التسوية بينهما **اقول**  
 ذهب كثير من العلماء الى التسوية بين العورة الغليظة وهي القبل والدرهم والخفية  
 وهي ما دونها في اعتبار الربع وقرى الكرخي بينهما بان اعتبر في الغليظة  
 ما زاد على قدر الدرهم في الجاسة الغليظة وفي الحقيقة الربع كما في الجاسة الخفية  
 قارية المطبوعة وهذا ليس بقوي لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة وهو



وهو الصحيح ولذا اعتبر كل واحد منها عضواً على حدة في وجوب أدية تركه القتلوا  
 في الدبر هل هو عضو واحد أو لا ليتان عضو واحد برعضواً أو كل الية عضو واحد  
 فاللهما هو الصحيح ان الدبر ثلثا للثبات وكذا اختلفوا ايضا في الركبة مع الفخذ هل  
 كل منهما عضو على حدة او هما عضو واحد فقال بعضهم كل منهما عضو على حدة  
 وقال بعضهم كلاهما عضو واحد تقاربه البيهقي والاصح ان الركبة تتبع للفخذ  
 لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة وانما هي ملتقى عظم الفخذ والساق  
 والفخذ عورة فيغلب المحرم عند تعذر التمييز انتهى وفي فتح القدير والاصح  
 ان الركبة تتبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل انتهى وبما هذا  
 لو سلب وركبته مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاة لان الركبتين لا ينفصلان  
 قدر رجع الفخذ مع الركبة **قوله** ورأسها وشعرها اي شعر رأسها مطلقا اي القار  
 وغيره **الحال** اتفقوا على ان راس المرأة الحرة وما عليه من الشعر عورة حتى لو  
 انكشف ربعه في الصلاة فسدت صلاتها واختلفوا في الشعر النازل من راسها  
 ذكرية اكثر كتب الفتاوى انه عورة واختاره الفقيه النواكث وصححه صاحب  
 الهداية والمجيب وغيرهما وذهب بعضهم الى انه غير عورة واختاره الصدور  
 الشهيد وصححه قاضي خان بنفثا واذهب حيث قال والمعتبر في افتاء الصلاة  
 انكشف ما فوق الاذنين لامتاحتها هو الصحيح وفي حرمته النظر يسوي بينها  
 الصحيح انتهى ففعل الشعر المسترسل غير عورة في حق الصلاة وصححه وجعله عورة في حق  
 النظر وصححه لما تقدم من انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه  
 والى هذا ما في الكفاية حيث قال حرمه النظر اليه من الاجنبى لانه عورة  
 يعني بما هذا القول بل لان النظر الى شعور من قسمة كالنظر الى وجه المرأة النابتة  
 والى شعور الاماء غير مشوه انتهى والاصح انه عورة لانه من اجزاء الراس وانما لم  
 يجب غسله في الجنابة للحرج بخلاف شعر الرجال فانه يجب غسله اجماعا اذ  
 لا حرج في غسله كذا في اللطائف يعني لو لم يكن الشعر من البدن لما وجب غسله  
 في حق الرجال اجماعا واذا ثبت انه عورة في حق من لانه لا ضرورة في ابدائه  
 وليس من الزينة الظاهرة فلم يكن مستثنى وكل اذن منها عضو بافراجهما فلو  
 قال واذا بها بالافراجهما قال في الذي كان اولى لثلاث يوم انها عضو واحد  
 وندي المرأة ان كان فاهذا اي شرفا غير مستترخ فهو متبع لصدورها وان كان  
 منكسرا فهو اصل بنفسه الذي يدكر ويؤنث والتمكيد كبراشه ولم يذكر في المغرب  
 فيه **قوله** احتراز من الناحية **قوله** قال الفاضل المحقق هكذا في عامة

النسخ

النسخ كمن رواية الفقهاء في هذه المسئلة بالدال بدل الصاد فان الهند  
 والهنود بالفارسي بستان ارجاني برخصا شئت انتهى يعني ان الهند والهنود  
 باللغة الفارسية قيام الذي عن محله ومما صله ان التعبير بالناهد  
 اولى من التعبير بالناهي لانه الموافق لرواية ائمة الدين والمطابق لمعارة  
 اللغويين قال في القاموس منه الذي كنع ونهر هنود اكعب والمرأة كعبتها  
 كنهت انتهى قوله والمرأة بالرفع مطلق على الذي اي نهدت المرأة وقال  
 في الصحاح منه الى العذوة منه بالفتح اي نهض ونهت ندي الجارية بهندته  
 فيها اذا اشرف وكعب انتهى والحاصل ان الهنود ياتي بمعنى الهنود في  
 القيام يقال نهض كنع نهضا ونهوضا اذا قام كمن الهنود لا يستعمل في الذي  
 بل المستعمل فيه الهنود والكعب والامام الرازي نقل في القنية عن شيخه  
 قاضي يدع صاحب مينة الفقهاء انه قال انكشف ربع اذنها الواحدة او ثديها  
 يمنع الصلاة لانه عضو قائم والذي الناهض مع الصدور انتهى **قوله** انكشف  
 العورة **قوله** ان انكشف العورة من موضع وبلغ ربع العضو منع محبة الصلاة  
 وان انكشف من مواضع متفرقة بجمع وعليه فخرج محمد في الزيادة ان فقال  
 امرأة صلت وانكشف ثمن شعورها وثمن من ظهورها وثمن من فرجها وثمن  
 من فخذهما ولو جمع بلغ ربع اذني عضو منها منع جواز الصلاة والامام  
 الرازي بعد ما نقل ما في الزيادة ان حكى عن شيخه قاضي يدع انه قال  
 وهذا نص على امرين الناس عنهما فافلون احد سما انه لا يفت بالجمع بالاجزاء  
 كما لا شراس والاسباع بل بالعدد الثاني ان المكشوف من الحمل لو كان  
 قدر ربع اصغرها من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن  
 شعرا ومن الساق شعرا يمنع الجواز لان المكشوف قدر ربع الاذن انتهى  
 وفي هذا انفي لما قاله العلامة الزيلعي في البيهقي وافرغ عليه الشيخ كالدين  
 في فتح القدير من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالاذني يورث  
 الى التفتيل ان القليل منع وان لم يبلغ ربع المكشوف متبعا انه انكشف  
 نصف من الفخذ مثلا ونصف من الاذن يبلغ ذلك ربع الاذن واكثر وان لم  
 يبلغ ربع جميع العورة المكشوفة ومثله نصف عسر كل وبطلان الصلاة بذلك  
 القدر بخلاف القاعدة انتهى ورده العلامة ابن السبكي في عقد القرائد  
 بان ظاهر كلامه انه فهم ان القاعدة ان المكشوف انما يورث المكشوف وهذا  
 خلف لان المكشوف انما يكون ذلك اذا كان لا انكشف في عضو واحد ولم



يُعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من مخدعة مواضع متعددة كل منها عورة فالاحتمال  
في اعتبارها فانها لا بد بوجودها لما في عينها من مقدار انكشف من جميعها  
فان بلغ ربع اصغر حاكمنا بالفساد اخذنا بالاحتمال والارزح صحة الصلاة  
مع انكشاف قدر ربع هو عورة من المكشوف وبخلاف القاعدة التي نقلها  
عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء الذي ذكره لان نصف عن النصف ونصف  
عن البطل ونصف عن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن  
حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة  
الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو كامل هو عورة من جملة المكشوف ولا قابل به  
وفيه ترك الاحتمال والنجس من شجنا الحق يعني الشيخ كمال الدين كيف تبعه  
واقوة عليه مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء لا انكشف  
لعضو واحد المراد به في اعتبار الجميع لا في اعتبار رجب مجموعها فانه لمعناه فيه  
النظر والله الهادي للصواب انتهى وكذا اتفقت هذا ظاهرا ذلك ان ما قاله ابن  
ملك في شرح الجميع من ان انكشف ما دون الربع معفوا كان في عضو واحد ولو  
في عضوين او اكثر وجمع وبلغ الذي ربع عضو منها مع موافق للملحة الزيادة ان  
وقول الشيخ زوين في الحرة تفصيل لا يدل عليه مخرج وقد مر عن قاضي بدهج ان  
ما في الزيادة ان نص على امرين أحدهما انه لا يعتد بالجميع بالاجزاء كما لا بد من  
والاسباع بل بالعدد الثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع اصغر الاعضاء  
منع والحاصل ان العلماء اتفقوا على ان انكشف ان كان من مواضع متعددة  
جميع ثم اختلفوا في كيفية الجميع قال بعضهم يقتصر الجميع بالاجزاء حتى لو كان المكشوف  
من اذن ثمنها ومن مخدعة ثمنها يمنع وان كان المكشوف من كل تسعها لا يمنع لان  
التسعين اقل من الربع والي هذا مثال العلامة الزبلي وقال بعضهم يقتصر  
الجميع باصغر الاعضاء المكشوفة حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن المخدعة تسعها  
يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن واكثر وهذا هو الصحيح لانه الموافق لتمام محمد  
في الزيادة والمطابق لما ذكره بعض المعبرين **قوله** او اقام المصلي على نجس مانع  
الي اخره **قوله** اذا وقف المصلي على نجس مانع من صحة الصلاة او اقام في صفة  
النساء للزحمة ومنه في الخط قدر زمان يمكن فيه اداءه ركن من ركعات الصلاة  
بسنة وذلك مقدار ثلاث تسبيحات فسدت صلاته عند اي يؤسف وان لم  
يؤدّه لان المفرد هو الوقوف على النجس المانع والقيام بصفة النساء فقد  
وجد فيها وعند محمد لا تقصد ما لم يؤد ركنها منها لان المفرد هو اداءه ركنين

مع كل من الوقوف والقيام ولم يؤد لانه اداء الذي ركنه وبذلك الصفة  
كان فاسدا فيمتنع البناء عليه واذا لم يؤد شيئا لم يكن مقيما مع الانكشاف  
والمفسد هو الجميع ولا يبي يوسف ان قليل الانكشاف في كثير المدة عفو  
كثير الانكشاف بقليل المدة اما كثير الانكشاف في كثير المدة فليس يعفو  
والزمان الذي يمكن فيه اداءه ركن منها مع ملاستها له زمان كثير وبهذا  
القيام على نجس مانع في صفة النساء والحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمان  
القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمان الكثير ايضا لا يفسد والمفسد  
الانكشاف الكثير في الزمان الكثير والانكشاف الكثير مقدار ربع لا بد  
محكي حكمه الكمال كما مر الزمان الكثير مقدار ربع اي يوسف ما يؤدي فيه  
ركن حقيقة لو حكمنا وعند محمد ما يؤدي فيه ركن حقيقة لاحكامها فلو انكشف  
عورة المصلي ومكث مقدار ما يؤدي فيه ركن ولم يؤدّه فسدت صلاته  
عند اي يوسف ولم تقصد عند محمد ولو اداءه مع الانكشاف فسدت اتفاقا  
ولو غطاها في الحال لا تقصد اتفاقا هذا اذا لم يكن بفعله ما اذا كان  
بفعله فانها تقصد في الحال اتفاقا فعلى هذا التقدير بالانكشاف اولى  
من التعبير بالكشف لان الخلاف والتفصيل في الانكشاف لا في الكشف  
قال شيخنا القنية نقل عن صلاة جلاي انكشف عورته في الصلاة بفعله  
فسدت في الحال عندهم وان لم يكن بفعله فان ستر من ساعته قبل ان  
يؤدي جزم منها لم تقصد والافسد وقال ابو يوسف والشافعي تقصد  
اذا جزم منها او لم يؤد وانتهى قالوا المختار قول اي يوسف لانه احوط  
قال قاضي خان في فتاواه اذ طرح المقتدي في الزحمة امام الامام ابي  
صفت النساء او في مكان نجس احوط له عن القبلة او طرحا الزاوية او قفا  
عن المصلي ثوبه وانكشف عورته فان تعدد لك فسدت صلاته قل ذلك  
او كثر وان لم يتعد فان جدد ذلك او ركع فسدت صلاته لم يملك او لم  
يعلم وان لم يؤد ركنه ومكث فان كان بعد لا تقصد صلاته في قوله  
جميعا وان وجد سبيلا الى التباعد عنها فكث من غير عذر اختلفت الروايات  
فيه فظاهر الرواية عن محمد ان صلاة تقصد وقبل قول اي خيفة في هذا القول  
محمد انتهى وكذا قال الامام ظهير الدين المغربي في فتاواه الا انه زاد بعد  
قوله فان تعدد لك تقصد صلاته ان كان ذلك اكثر من قدر الدرهم يعني  
النجس يحصل بلامر هذا لاما من ان انكشف عورة المصلي ان كان بفعله



تفسد صلاته في الحال اتفاقا فلا يعتبر فيه قلة الزمان وكثرته وان لم يكن  
 بفعله فان أدى معه ركنا من اركان الصلاة فكذلك تفسد اتفاقا سواء  
 علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد معه ركنا لكنه مكث في تلك الصفة مقدما  
 ما يؤدي فيه ركنا فان كان مكثه بعد ذلك تفسد صلاته اتفاقا وان كان  
 بغيره عذر فقد اختلف الروايات في ذلك فعند ابي يوسف لا تفسد وعنده  
 محمد تفسد وقبل ابو حنيفة مع محمد في هذه المسئلة قلت ان قائلنا بهذا  
 المقام وزلجت ما تقدم لك من ان النظام علمت ان ما ذكره من النقل  
 والتفصيل مخالف لما ذكره المصنف في هذا الكتاب الجليل لكن ما ذكره المصنف  
 في الكتاب بحواشي ما ذكره الاكثر من هذا الباب هو الله تعالى اعلم بالصواب  
 ومنه المبدأ واليه المآب **قوله** ومنها اي من الشروط استقبال القبلة  
 للمكي اجماعا **قوله** ومن شروط الصلاة استقبال القبلة عند القدرة  
 وهو استقبال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلية وليس السعي فيه للطلب  
 لان الواجب اولها ان اقامه والمقابلة والطلب انما يجب من حيث توقف الوجوب  
 عليه وهو بعد الوجوب لا يتصور فاستفعل بمعنى فعل كما ستر واستقر والقبلة في  
 الاصل الحالة يقابل الشيء عليها غيره ثم صار ذلك الفعل المجهول الذي تستقبل للقبلة  
 قاربا القاموس القبلة بالكسر المجهول الذي يصلي نحوها والقبلة وكل ما يستقبل  
 انتهى وفرضه للمكي اصابة عين القبلة سواء كان معانيها لها ولا لا يدل عليه  
 الاطلاق لكن لا يحل ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب ولو كان الحائل  
 قاربا معراج الدار لكان لو كان بينه وبين القبلة حائل الاصح انه كالغائب ولو  
 كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجهد في الاولي ان يصعد له ليعبر الى البقيع  
 وقاربا فتح القدر وعندي في جواب القوي في مكان صغرة الشك لان الحاصل  
 اليه دليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله في الكتاب  
 والاستخبار فوق القوي فاذا استمع المصير الى الظني لا مكان ظني اقوي منه  
 فكيف يترك البقيع مع امكانه للظن انتهى وبالجملة ذهب كثير من العلماء الى  
 ان القوي في حق المكي اصابة عين القبلة لانه يمكنه اصابة عينها ببقيع  
 ولا فرق بين ان يكون بينهما وبينه حائل من جدران او لم يكن واختاره المصنف  
 ومثله المذني لثبوت القبلة في حقه بالنسبة ذهب بعضهم الى انه يجب عليه  
 اصابة عينها ان كان معانيها لها لانها الاصل والاحرج فيها وان لم يكن  
 معانيها لها بان كان بينهما وبينه بناء فالاصح انه كالغائب للزوم الحرج

في الزام

في الزام حقيقة المسامحة في كل بقعة يصلي فيها كذا في البرهان قال في  
 التجانس من كان معانيه القبلة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن معانيها  
 فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى فكل هذا فيما ذكره المصنف من الاجماع  
 بحث **قوله** واستقبال جهتها غيره وهو الافاقي **قوله** يعني وفرضه  
 لغير المكي اصابة جهة القبلة وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون  
 مسامحا للقبلة او هو انما يتحققا بمعنى انه لو فرض خط من تلقاء  
 وجهه على زاوية قائمة الى الاق يكون حاد على القبلة او هو انما  
 تقريبا بمعنى ان يكون ذلك منحرفا عن القبلة او هو انما لا تزول به  
 المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامحا لها لان المقابلة  
 اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول عما يزول به من الانحراف لو كانت في  
 مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد ويبقى المسامحة مع  
 انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجه المستقبل  
 للقبلة على التحقيق في بعض البلاد وخط اخر يقطع على زاويتين قائمتين  
 من جانب يمين المستقبل او مثاله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالكلية  
 الى اليمين والشمال في ذلك الخط بفراخ كثيرة ولهذا وضع العلم القبلة  
 ببلد وبلدين وثلاث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخاري وسمرقند ونسفت  
 وترمز وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في اهل الميزان  
 واول العتري بسم اقتضته الدلائل الموضوع لمعرفة القبلة ولم يخرجوا  
 لكل بلد سمتا لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك ونحوه من المسافة هذا  
 حاصل ما في الداراية عن شيخه عبد العزيز البخاري توفي في قاضي خان  
 وجهة القبلة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقري الحاربية التي  
 نصها الصحابة والتابعون فعليا اتباعهم في استقبال الحاربية للمصنف  
 فان لم تكن فالسؤال عن الاحل انما في الحار والمفاوز فدل القبلة النجوم  
 الى اخره **قوله** وقيل يجب على الافاقي ايضا استقبال عينها **قوله**  
 القائل به ابو عبد الله الجرجاني فانه لم يفرق بين المكي والافاقي في افتراء  
 اصابة عين القبلة لان المأور به ذلك ولا فصل في الشرع وهو قوله تعالى  
 قول وجعلنا شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والله  
 لقول الجمهور حديث ما بين المشرق والمغرب قبلة احرجه الترمذي في  
 حديث ابي هريرة واهرجه الحاكم من حديث ابن مسعود باسنادين وفي



عبد الله بن عمر بن الخطاب قال اذا جعلت المشرق عن يمينك والمغرب عن  
 يمينك فما بينهما قبله **قوله** قالوا فامدة الخلاف تظهر في اشتراط نية  
 عن الكعبة فعمده تشترط وعند غيره لا **اقول** المستفاد من ظاهر  
 كلامهم انه لا تشترط نية استقبال عن القبلة عند التوجه اليها  
 اتفاقا والخلاف انما هو عند التوجه الي جهتها فذهب الجرجاني الى اشتراط  
 نية عنها عند التوجه الي جهتها وذهب عامة العلماء الى عدم اشتراط  
 ذلك توافيق ما ذهب اليه العامة من ان نية عن الكعبة ليست بشروط عند  
 التوجه الي جهتها كما انما ليست بشروط عند التوجه الي غيرها لان الوجه  
 بحسب الوضع بالنسبة وليس في وسعه الاصابة بجهةها لا عينها ولا الوجه ان  
 المراد بالمسجد الحرام في الآية الكعبة وهي القبلة كما يدل عليه عامة الاطوار  
 والكتبة في ذكر المسجد الحرام واردة الكعبة الدلالة على ان الواجب في حق  
 الغائب هو الجهة كذا في الكشاف وحواشيه واصابة الجهة يحصل من غير  
 نية العين والقرينة على الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبله ورواه الترمذي  
 وقال حسن صحيح قارن في النهاية وثمر الخلاف يظهر في اشتراط نية عن الكعبة  
 في اشتراط اصابة عينها اشتراط نية العين لعدم امتكان اصابة العين حينئذ  
 الامر حيث النية فانقلد ذلك اليها ومن لم يشترط اصابة العين فلا يشترط  
 نيتها لعدم الحاجة الي ذلك فان اصابة الجهة يحصل من غير نية العين كما  
 مر في صحيح من المذهب عدم الاشتراط لان استقبال القبلة شرط فلا يشترط  
 فيه النية كغيره من الشروط وصحة في النية والنجاس والخلاصة وغيرها  
 حتى قال في البدائع ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا يتحاذي هذه الجهة  
 الكعبة فلا يجوز صلاته وبهذا يظهر ان قوله لو نوي بناء الكعبة لا يجوز ولا  
 المراد بالكعبة العروة الا ان ينوي الجهة وقوله لو نوي مقام ابراهيم او الحرم  
 ينوي الكعبة لا يجوز الا اذا كان عند هذا البيت واحذ قوله لو نوي بحر المسجد  
 لا يجوز مبنى على رأي الجرجاني المحكوم عليه بالضعف ومن راي الجمهور المحكوم  
 عليه بالصحوة وبالمجدة ان نية عن الكعبة في حق الافاق شرط عند الجرجاني  
 ومن تبعه وليست بشروط عند الجمهور فلا يجوز بعد اتفاقهم على عدم اشتراط  
 نية عن الكعبة في حق الكعبة في غيره اختلفوا في اشتراط نية جهتها في حق غير  
 الكعبة في ثلاثة اقوال ذكرها الامام طهري الدين المرعشي في فصوله الاولى  
 انها تشترط واختاره الامام ابو بكر محمد بن الفضل والثاني انها لا تشترط

واختاره

واختاره ابو بكر بن حامد والثالث انها لا تشترط اذا كان يصلي الى الجاني  
 المنصوبة لانه ذلك يفيد عن النية وتشترط اذا كان يصلي في الصحراء والحق  
 الامام صدر الدين وقال الامام طهري الدين المرعشي في الاختار عدم  
 الاشتراط في قول ثمة الخلاف عند أصحابنا يظهر ايضا في الاختلاف قليلا فمن  
 قال ان الغرض التوجه الي العين لوجه صلاته ومن قال الغرض التوجه الي الجهة  
 صحها وسيأتي في باب الصلاة في الكعبة ان يقال القبلة هي العروة  
 لا الكعبة لانها البنا وفي الفتاوى والاختلاف المفسدان تجاوزا المشار  
 الي المعارف في النجاس فاذا حول وجهه لا تقصد صلاته وتقصد بصدور  
 قبل هذا اليق بقوله انما عند فلا تقصد في الوجهين بناء على الاستدلال  
 او الركن على قصد الركن لا يقصد ما دام في المسجد عند خلافه المأخوذ لو  
 انصرف عن القبلة على ان الاقام فبين عدمه بئى ما دام في المسجد خلافه انما  
 انتهى قال في العروة المذهب انه اذا حول صدره عن القبلة فسدت صلاته  
 وان كان في المسجد اذا كان من غير مذكر كما عليه عامة الكتب انتهى قال في  
 الطهريه ومن صلى الي غير جهة الكعبة لا يكفر وهو الصحيح لان ترك جهته  
 الكعبة جائز في الجملة انتهى وفي فتح القدر واما لزوم الكفار بتلك  
 التوجه عدائي قول في حيفه فلهذا الاستدلال به والاستحسان في ذلك  
 حكم الفرض لزوم الكفر بل يحكمه وكذا الصلاة بغير طهارة وكذلك في الثوب  
 النجس واختاره القاضي ابو علي السخري في ترك الطهارة لايه الاختيار  
 للجواز فيها حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز تحال وبما اخذ الصدوق الشهيد  
 انتهى والحاصل ان حكم الفرض لزوم الكفر يحكمه لا بتركه وانما قال في  
 ابو حنيفة بالكفر في هذه المسائل بخلافه لانه لا يتردد لزوم الاستبراء به  
 والاستحسان وهو يقتضي عدم الفرق في المسائل السابقة او لا اثر لعدم  
 الجواز في شيء مما لا حول بل الموجب للكفار هو الاستهانة وهو ثابت في  
 الكل والاف ومنه في الكل وحكي في الدخيلة الاختلاف فيما اذا صلى بغير  
 طهارة فنظر في ذلك ولو اقبل انسان بذلك لفرض كان مع قوم فاحدث  
 واستحسني ان يظهر فكم ذلك وصلى هكذا او طن بقرب العدو وقام وصلى  
 وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستنوي ومن انبى  
 بذلك لفرض او طهارة ينبغي ان لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقصد  
 واذا احس بغيره لا يقصد الركوع ولا يصح حتى لا يصير كافرا بالاجماع وفيه

مكة نفيس



وفي البزارية ذكر الخواص انه لا يكفر في الصلاة بلا طهارة اليدين ورواية  
 المنسوبة والاكفار ورواية التواتر فيها الواسطى بها انسان بان كان مع حياء  
 وقاموا ليصلوا واستحيى ان لا يصلي فقام وصلى بلا طهارة او كان صاربا  
 صلى بغيرها قبل لا يكفر لعدم الاستهزاء وينبغي لمن اضطر اليه ان لا يصعد  
 بالقيام والركوع والسجود قيام الصلاة وركوعها وسجودها انتهى **قوله**  
 الفاضل الشافعي في شرح النقاية الذي لا يجده طهورا لا يصلي عنه ما وعده في  
 يوسف يصلي بالاجابة ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبهها بالمصلين قضاء  
 حتى الوقت بحاية الصوم وهذه المسئلة تنبيه ان الصلاة بغير الطهارة معتد  
 ليس بكفر فانه لو كان كفر لما امر ابو يوسف به وقد مر تمام هذا الكلام وحاشا  
 اختلافه في كفر من صلى بلا طهارة معتد قبل يكفر ويحده طهارة الذي المغيثا  
 وقيل لا يكفر ويحده شمس الائمة الخواص في تواتر قاضي خان انه ظاهر الرواية  
 وحيث كان عدم الكفر ظاهر الرواية والحال انه محقق في به ولا يحكم بكفره  
 فالرأي فعل ذلك استخفافا وان فعله استخفافا كذا قطعاً **قوله**  
 وجهتها ان يصل الخط الخارج من جيب المصلي الى الخط المار بالكعبة  
 على استقامة بحيث تحصل قائمته **اقول** في معرفة الجهة اقوال ذكرها  
 العلماء في كتبهم منهم الامام طهرا الذي المصنف في الامام فخر الدرس  
 الاوزجدي كمن قال بعض الفضلاء لا يخفى عليك ان القبلة تختلف  
 باختلاف البقاع وما ذكره هؤلاء المجتهدون انما يصح بالنسبة الى بقعة  
 معينة وامر القبلة انما يتحقق بقواعد الهندسة والحساب بان يعرف  
 بقدر ملكة عن خط الاستواء وعن طرف المغرب ثم بعد البلدة المفروضة كذلك  
 ثم يقاس بذلك القواعد لتحقق سمت القبلة وطريق معرفته بتلك القواعد  
 مما لا يناسب هذا المقام ونحن قد حققنا بتلك القواعد سمت قبلة مكة  
 حيث عن الاوقات فظهر لنا انه اذا قصر الربع الغربي الجنوبي من الدائرة  
 الهندية خمسة عشر قسما متساوية وقدر من نقطة المغرب سنة اقسام  
 منها اومن نقطة الجنوب تسعة اقسام منها بحيث انتهى يخرج منه الى  
 مركز الدائرة خط فهو خط سمت القبلة وهذا يقع من بينا غرب اقصى  
 ايام السنة حيث يطرب كوكب العقرب وهو الموافق لما ذكره عبد الله المبارك  
 فابو مطيع انتهى قال الفاضل المحشي ان قوله بحيث تحصل قائمته على  
 الاطلاق مشعر فان الخط المفروض من جيب المصلي الواصل الى الخط

في جيب المصلي

المار بالكعبة ان اشترط تلاقيهما في الكعبة يلزم اشتراط عين الكعبة  
 وان لم يشترط يلزم ان يكون المحتجب منها متوجها اليها مثل هذه الصورة  
**المصلي** **قلت** تقدم ان المخضف عن الكعبة  
**الخط المار** **الكعبة** او هو انما الخرافا لا تزول به المقابلة  
 بالقلبية بان يبقى شيء من سطح وجهه متساويا لها او هو انما يكون متساويا  
 لها او هو انما تقريبا ولا يخفى عليك ان انما القبلة لا يتحقق مثل هذه  
 التعاريف بل لابد من قواعد الهندسة والحساب **قوله** او نقول هو ان  
 تقع الكعبة المار **اقول** مع الفاضل المحشي هذا الوجه واصل هذا الكلام  
 للامام الفراء في فائدة قال في احكام العلوم ومعنى التوجه الى جهة الكعبة  
 بان تقع الكعبة بين خطين يخرجان من العيينين ويلتقي طرفاهما  
 داخل الراس بين العيينين على زاوية قائمة قال بعض الفضلاء فعلى هذا  
 لو وصل الخط الخارج بين العيينين الى جدار الكعبة على جادة ومنفرجة  
 لم يكن مقابلة للكعبة وهو لا يخلو عن بقعة انتهى **قوله** لان وجه الانسا  
 مقوس فيعد النيام او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة **اقول**  
 قال الفاضل المحشي اما مجرد تقوس الوجه ووقوف الكعبة في جانب الوجه  
 فغير معتد كما يظهر فمن يصلي عند الكعبة متوجها الى جهة اخرى ولحدي صفحي  
 وجهه على جدار الكعبة فان عدم جواره مما لا يشك فيه احد وبما جملته  
 ان اريد بالنيام والتياسر واحدي صفحي الوجه عين الكعبة بطريق المقابلة  
 يكون عين التوجه الى ذات الكعبة وان اريد بهما الوالي بطريق المجاورة  
 لا يتوجه الاستقبال فالامر للمكمل للافاق في النية الى غيرها والتوجه الى  
 سمتها بقدر الوضع انتهى **قلت** قد مر ان اشتراط نية عين الكعبة  
 للافاق في مذهب الجرجاني دون مذهب الجمهور في الصحيح فذهب الجمهور فلا  
 تشترط للافاق في نية عين الكعبة في الصحيح ولا نية جهتها على المختار **قوله**  
 مع علم جهتها **اقول** لو قال مع مشاهدته عينها او علمه بجهتها لكان  
 اولى كما لا يخفى **قوله** بان طاف الى اخره **اقول** لو قال كان خاف الخط  
 لكان اولى لا احصر فيما ذكره لجوار الصلاة على الدابة الى اي جهة توجهت  
 دابته قال في منية المصلي وكذا اذا صلى الفريضة بالعذر على الدابة قال  
 ابراهيم الحلبي في شرحها بان كان لا يقدر على النزول او نزل لا يقدر على  
 الركوب لم يجز الدابة او غيره وليس عنده من عينه او كان خاف من غيره



اوسبغ لوتزل او وقف فانه يتوجه الى حيث قدروا يصلي بالايام ولو كان  
 يخاف النزول للطير والروعة يستقبل قار في الظهيرة وصندي هذا  
 الداء امانت الدابة واقفة اما اذا كانت سائرة يصلي حيث شاء وقال  
 الشيخ كان الدين في فتح القدير ولقائل ان يفصل بين كونه لوارقها الصلاة  
 خاف الانقطاع عن الرضه او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقها  
 ويستقبل كما عن ابي يوسف في التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء  
 تذهب القافلة وينقطع جازوا لاذهب الى الماء واستحب نوصا يعني  
 هذه الرواية عن ابي يوسف في التيمم قال الفقير وهذا ينبغي ان يري  
 في جميع ما ذكرنا من الاعذار حتى لو عجز عن النزول لغزير الطير ايضا  
 ولكنه بقدر ما يقاومها من غير حصول ضرر عليه لزمه ان يستقبل  
 لان الضرورة تقدر بقدرها وما لا ضرورة الى سقوطه لا يسقط انتهى  
 ونقل صاحب الخلاصة عن محمد ما اختاره صاحب الظهيرية فقال  
 صلاة الفري في الدابة بالعدرجارة ومن الاعذار المطر عن محمد اذا  
 كان الرجل في السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابس ينزل للصلاة  
 فانه يقف على دابته مستقبلا القبلة ويصلي بالايام اذا تمكنه ايلاف  
 الدابة فان لم يتمكن يصلي مستبرا القبلة وهذا اذا كان الطير نحال  
 يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المشابة لكر الارض ندية مبتلة صلى هنا  
 كذا في النوازل وهذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا كان يسيرها  
 صاحبها لايجوز الا التطوع ولا الفري ومن الاعذار ان تكون الدابة  
 جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب ومن الاعذار ان يخاف الركاب من السباع  
 او العدو ومن الاعذار اللص والممن انتهى **قوله** بانطاس الاعلام او  
 تراكم الظلام او تضام الغمام **قوله** اصل هذا الظلام لصاحب المكان  
 فانه قال وان اشتبه مخري اي اذا عجز عن استقبال القبلة بانطاس الاعلام  
 وتراكم الظلام وتضام الغمام لزمه الفري وهو بذل المجهود في نيل القصد  
 انتهى الانطاس الاتحاش يقال طس بطس وانطس وانطس اي وانطس  
 والاعلام جمع علم بفتح عين وهو هنا ما ينصب في الطريق ليهتدي به والنوا  
 الاجتماع يقال ارتكمت وتراكم اجتماع وتضام الغمام من الضم وهو جمع الشيء  
 الي شيء يقال ضمة فانضم اليه وتضام فواقع في النسخ بالطاء المحجمة  
 فالظاهر انه من تبدل النسخ الضاء المحجمة بالطاء وكذلك **قوله** اذ

لايجز

لايجز من تحوله اليها **قوله** التقييد بعدم وجود من يحوله جدي في قولها  
 اعاد اي حيفة فالقادر بقدره غيره ليس بقادر كما عرفت في التيمم  
**قوله** فان الاحتجاب رضى الله تعالى عنهم تحروا وصلوا فلم ينكر عليهم  
 الرسول والتقرب بل الجواز **قوله** روي من طرق ضعيفة قد يحسن  
 الحديث بعد هذا ان بعض الاحتجاب تحروا القبلة في ليلة مظلمة وصلوا  
 وخطوا خطوطا فلما اصبحوا وجدوها لغير القبلة فلم يأمروهم النبي صلى  
 الله عليه وسلم بالاعادة **قوله** ولم يبعد الصلاة ان اخطا الى اخره  
**قوله** قال في التلخيص قال قيل اذا تحري في الاواني والياب ثم ظهر انه  
 اخطا تجب الاعادة فصلا وجبت الاعادة منا قلنا ان الاصل ان  
 ما يحتمل الانتقال بعد الثبوت لا تجب الاعادة فيه وما لا يحتمل الانتقال  
 بعد الثبوت تجب فيه الاعادة وطهارة الثياب والاواني لا يحتمل الانتقال  
 فوجب الاعادة وهذا لان ما يحتمل التحول يجب القول بالتحول بالضرورة  
 ولا كذلك ما لا يحتمل التحول انتهى وهذا يدل على جواز التحوي في الاواني  
 والياب ومرفق الامام ظهير الدين في فتاواه بين الاواني والياب  
 حيث قال ويجوز التحوي في الثوب لو احدث حالة الاضطراب والثوبين  
 والياب وان كان الخشن غاليا وفي اناوين لايجوز الارواية عن ابي يوسف  
 ثم قال بعد ورقة اذا كان احدا الاثنيين طاهرا والاخر نجسا لم يجز  
 التحوي عنه فالكفة او التوضا منها واحدا بعد واحد وصلى ينظر ان توضا  
 بالاول جاز لان وضوءه بالاول تحريمه انه طاهر كما لو قال لامرأته  
 احدا كما طالق ثم وطئ احدا ما تقيمت الاخرى للطلاق فلما توضا  
 بالثاني ثم صلى ينبغي ان لايجوز صلاته لانه توضا بماء نجس فان لم يجد  
 ولم يصل بعد ما توضا من الاول حتى توضا من الثاني قال عامته لايجز  
 لان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لم يجز التحوي  
 عندنا لغلبة البغاسة او لاستواء الطاهر بالنجس يهريق المياه كلها  
 وييمس ويصلي او غلبت المياه كلها حتى تصير المياه كلها نجسا ثم ييمس  
 عن اعادة الماء ولو لم يهرقها جاز له التيمم قالوا هذا اي قول ابو حنيفة  
 وقال لايجز له التيمم الا بعد الاقامة وقال لا يرب زيادة خطاها ثم ييمس  
 وان كان عند ثلاثة ثلاث او ان احداها نجسة ووقع تحري كل واحد  
 منهم على اناه جازت صلاتهم فراهي ولو كان احدا مسورا والآخر طاهرا



توضاها ولا يثبت انتهى **قوله** وقد قيل قوله تعالى فابنوا قلوبا الى اخره  
**اقول** اخرج الطيالسي والترمذي وابن حبان من حديث عامر بن ربيعة  
 قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة مظلمة فتعقبت السماء فاشعلت  
 علينا القبلة فسلمنا واظلمنا فلما طلعت الشمس اذ نحن صليين في القبلة قد  
 ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله فابنوا قلوبا فافهم وجهه الله زاد الطيالسي  
 فقال قد نصت صلاتكم وانزل الله الآية وفيه اسناده ضعيفان وزوي هذا  
 الحديث من وجهه كونه ضعيفا قال العيني هذا الحديث لا يروى من وجه  
 يثبت انتهى قلت اوردته المصنف بصيغة التثنية والجمع انها انزلت في الطلوع  
 لا اخرجه الدارقطني باسناد صحيح من سعيد بن جبير عن ابن عمر ان هذه الآية  
 انزلت في الطلوع خاصة حيث توجه بك بعينك في البحر بالاشتباه  
 لانه لو لم تشبه عليه القبلة بان كان يصلي الى محراب غير مطعون ولا يختلف  
 فيه او كانت هناك علامات ظاهرة نزل عليها لا يجوز له ان يتحري واختلوا  
 في ان الجهل تلك العلامات هل يكون عذرا ام لا قال الامام ظهيرا له من  
 المرغيبا في يكون عذرا وقال غيره لا مذرا لا حجة في الجهل بالادلة الظاهرة  
 المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما قاتق علم الهيئة ومصور النجوم التوا  
 فهو معذور بالجهل بها كذلك في الظهيرة وبعد المغرب لانه لو كان يحضره من  
 يشاله عنها من اهل ذلك المكان والعلم بها لا يجوز له ان يتحري ايضا لان  
 الاستخبار فوق التحري يكون الخبر ملائما له وغيره والتحري ملائم له دون  
 غيره فلا يصار الى الا في مع ان كان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من اهله  
 فانه لا يقبله فان حاله كماله فان لم يخبره المستخبر حين سألته فليكن  
 بالتحري ثم اخبره لا يعيد ولو كان مخطئا فتقول لو كان يحضره من ياله  
 عنها يشير الى انه ليس عليه طلب من ياله عنه الاشتباه قال في الظهيرة  
 رجل اشبهت عليه القبلة في المسجد ولو يكن معه احد يفرقه القبلة قال  
 في الامور يجوز له التحري لانه عجز عن من ياله فصار كالغارة وقال  
 ائمة بل منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري وعلى ذلك  
 ان هذه غايبة العقب فتعبر بنائية الدنيا ولو حدث به غايبة فانه يستغنى  
 بجيران المسجد كذلك من استغنى ان يستغنى بهم وان كان في مسجد غيره  
 قال بطلهم بركا لبيت لا يجوز له التحري وقال بعضهم مسجد ومسجد غيره  
 سواء انتهى وقال بعض الفضلاء والادوية انه اذا علم ان المسجد فوالله

مقبول

مقبول غير انهم ليسوا احاضرين فيه وقت دخوله في القرية ومحول في القرية  
 وجب طلبه ليس له قبل التحري لان التحري معلق بالجهل عن تعرف القبلة بخلاف  
 على عهد ما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلت مكانا وفيه  
 قوم من اهله فتحري القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فغلبه ان يعيد لانه كان  
 يقدر ان يسأل القبلة فيعلمها فيصلي بغير تحري وانما يجوز التحري اذا عجز  
 عن تعلمه بذلك انتهى **قوله** فسدت ان شرع فيها بلا تحري الى اخره  
**اقول** اذا شرع في الصلاة من اشبهت عليه القبلة من غير تحري ثم علم  
 فيها انه اخطأ القبلة يستأنفها اتفاقا لانها كانت فاسدة ولهذا  
 لا تلزمه الاعادة بعد الفراغ فيلزمه الاستئناف وان علم فيها انه  
 اصابها فلكذلك يستأنفها عندهما لان امتناعه كان من غير حق لا يحكم  
 بجواز صائلا له يعلم بالامانة فاذا قوي حاله العمل لا يجوز له البناء لان  
 بناء القوي على الضعيف لا يجوز وقال ابو يوسف يبنى عليها لان ما وجب  
 لغيره لا يشترط حصوله بل صورة الغيرة كالمسعى الى الجمعة فاذا وجدوا الجمعة  
 لا يحتاج الى السعي وان علم بعدها انه اصابها تحت صلواته اتفاقا لما قلنا  
 لا يبنى يوسف ولانه لم لا يحتاج الى البناء صار كالاي والمومي فالاي  
 اذا تعلم سورة في الصلاة فسدت واذا تعلمها بعد ما سحت والمومي اذا قدر  
 على الاركان في الصلاة فسدت واذا قدر عليها فيها سحت فاذا شرع فيها  
 بالتحري لكنه اعرض عن الجهة التي وقع عليها فيها سحت تحريمه وصلى الى جهة  
 اخرى وبعد فراغه من الصلاة تبين له انه اصاب فضلته باطله وفيه  
 الحاشية والخلاصة عن ابي حنيفة انه يخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة  
 لان جهة تحريمه صار قبلة في حقة وفي الظهيرة وظن بعض اصحابنا  
 ان الجهة التي ادى اليها التحري قبلة في الحقيقة وعندنا هذا غير مرجح  
 فيه قول بان كل جهة مصيب للحق لا محالة فلا نقول به لكن المجتهد  
 مرة مخطئ ويصيب اخرى انتهى وانما صلواته فلا تجزئه عندهما اصاب او  
 لم يصيب وقال ابو يوسف تجزئه ان اصاب لحصول الفصول لان الواجب  
 في صلواته عليه ان يستقبل شطر من المسجد الحرام وقد وجد مخرج الى جهة  
 فصار كالتحري في الاواني اذا اعرض عما ادى اليه تحريمه فاصاب الظاهر  
 منها وقال لا تجزئه صلواته لعدم اتيانه عما اقر به او المأمور به حاله  
 الاشتباه التوجه الى جهة التحري وهي قاعة مقام القبلة في حقه فقد



اعرض عنها فلا يخرج عن الجهة وليس هذا التحري في الطاهر من الاداء الا  
 ترى انه لو علم ما ادى اليه تحريمه بحسب عليه اعادة الصلاة مطلقا ولو  
 علم انه اخطأ القبلة بعد ما فرغ منها لا يعيد صلاته وقال الشيخ  
 كمال الدين في فتح القدير وهي بمعنى مشكلة عدم الاجزاء بالعدول عن  
 جهة التحري وان اصاب مشكلة في قولها لان تعليلها في هذه وفي ان  
 القبلة في جهة جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك  
 التحري لان ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلها في تلك  
 يعني في التي شرع فيها بدونه بان ما فرغ من غير يشترط مجر وحصوله كالمجي  
 يقتضي الصحة في هذه وفي هذا الوصل في ثوب وعنده انه يحس بغيره انه  
 طاهر او صلى وعنده انه محدث فظهور انه متوضي او صلى الفرض وعنده ان  
 الوقت لم يدخل وظهور انه كان قد دخل لا يجزئه لانه لما حكم بفساد صلاته  
 بناء على دليل شرعي وهو تحريمه فلا يقبل جازا اذ اظهر خلافه وهذا التعليل  
 بحري في مشكلة العدول عن جهة التحري اذ اظهر موابه وبه يندفع الاشكا  
 الذي اوردناه لان دليل الشرع على الفساد هو التحري او اعتقاد الفساد  
 عن التحري فاذا حكم بالفساد دليل شرعي لازم وذلك مستفاد في صورة  
 ترك التحري فظان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو مجرد اتفاقا  
 الذي هو ليس هو به دليل لانه لم يكن عن تحريمه والله تعالى اعلم انتهى **قلت**  
 اذا تقر هذا علم انه لا تنافي في قول المصنف ومن وهم ان بين قوله قد  
 وبين قوله محض تناقضا فقد وهم فلم وجهه من تأمل ما تقدم وفسر  
**قوله** ولو علم خطاه فيها الى اخره **اقول** يعني لو علم التحري خطا تحريمه  
 في الصلاة استدار الى جهة الصواب ويتم الصلاة لان تبدل الاجتهاد كبدل  
 النسخ لان المقلبين لما بلغهم نسخ القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه  
 النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الان اليقين حادث وليس بمناقض فصار كمن  
 ثل على خلاف اجتهاد او اجماع انعقد بعد انشاء حكم الاجتهاد بخلافه وكذا لو  
 تحول رايه بعد الشروع بالتحري عن تلك الجهة الى اخرى توجه الى الاخرى  
 لوجوب التمسك بالاجتهاد فيما يستعمل ويبني على ما صلى الى الجهة الاولى ثم  
 ان تحول رايه الى اخرى يتحول اليها ويترك ذلك الى ان يتمها لان تبدل  
 الاجتهاد بحري بحري انفسا لا يفسد فيبقى المؤدى او لا يفسد الصحة الى جهة  
 ورود النسخ **اعلم** ان مسائل التحري تنقسم باعتبار القسمة العقلية

بلا

الى عشر قسم لانها لا تخلو اما ان لا يملك ولا يتحري او شك وتحري  
 او شك ولم يتحري او تحري ولم يملك وكل وجه على خمسة لانها اما ان  
 يظهر موابه في الصلاة او بعد الفراغ عنها او خطأ في الصلاة او بعد  
 او لا يظهر اما الاول فان ظهر خطأ في الزمة الاستقبال سواء كان في  
 الصلاة او بعد الفراغ عنها وان ظهر موابه قبل الفراغ ففيه اختلاف  
 قيل هو كذلك لان افتصاده كان ضعيفا وقد قوي حاله بظهور الطوبى  
 ولا يبنى القوي على الضعيف والعجز كناية الميسر والحاشية انه لا يبرئه  
 الاستقبال وان تبين بعد الفراغ انه اصاب بيقين او باكثر رايه  
 او لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فسلاته جائزة لان  
 الأصل الجواز ولم يوجد ما يرفعها **واما الثاني** فحكمه الجواز في الوجه **سكنا**  
**واما الثالث** فحكمه الفساد في الوجه كلها الا اذا علم يقينا بالاصابة  
 بعد الفراغ فان كان اكبر رايه انه اصابها قال قاضي خان اختلفوا  
 فيه فان شئنا الامية السرخسي **واما الرابع** فلا وجود له في الخارج  
 لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يملك لم يتحري فلهذا لم يذكره  
 والله تعالى اعلم **قوله** والظاهر ان مراد صاحب الوقاية بقوله  
 وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لا انهم يعلمون انهم خلفه ليحمل  
 قوله على التساهل كما حمله صدر الشريعة عليه **اقول** قال  
 صاحب الوقاية فان تحري كل الى جهة بلا علم حال امامهم وهم خلفه  
 جاز لان علم حاله او تقدمه وقال صدر الشريعة اي صلى قوم في ليلة  
 مظلمة بالجماعة وتحروا القبلة وتوجه كل واحد الى جهة تحريمه ولما  
 يعلم احدان الامام الى اي جهة توجه يكون يعلم كل واحد ان الامام  
 ليس خلفه جاز صلاتهم **اما ان علم احد من جهة توجه الامام**  
 ومع ذلك خلفه لا يجوز صلاته وكذا اذا علم ان الامام خلفه فتقولم  
 وهم خلفه فيه تساهل لان كلامنا فيما اذا لم يعلم احدان الامام الى  
 اي جهة توجه فكيف يعلم انه خلف الامام انتهى **وقد** المصنف التساهل  
 المذكور بقوله الظاهر ان مراد صاحب الوقاية الى اخره **والحاصل** ان  
 الظاهر المفهوم من الوقاية ان الشرط كونهم خلفه في الواقع لا علمهم بذلك  
 والمفهوم من كلام صدر الشريعة ان الشرط علمهم بانهم خلفه لا كونهم خلفه  
 في الواقع **ومما ذكره** من وجه التساهل مبنى عليه فالشرح لا يوافق الشرح



فحيث كان الظاهر من كلام صاحب الوقاية ان مراده بقوله وهم خلفه ان يكونوا  
 خلفه في الواقع سواء علموا انهم خلفه او لم يعلموا فلا مصادفة في عبارة  
 ووجه صدور الشريعة ان مراده بذلك ان يعلموا انهم خلفه وبني على هذا  
 الوجه ما يوجب التسامع وهو ان الكلام فيما اذا لم يعلموا حال الامام فاذا  
 لم يعلموا حاله فكيف يعلمون انهم خلفه فكل عبارة على التسامع وهذا الوجه  
 مردود من وجهين الاول انه خلاف ظاهر عبارة الوقاية ولادلالة في  
 العبارة المذكورة عليه **ثاني** ان التحقيق ان كونهم خلفه في نفس الامر  
 مع الشك لا علم به بذلك نعم نعم علمهم بالتقدم شرط وهذا العلم من العلم  
 بانهم خلفه وذلك ظاهر فيقال لبعض المحققين ثم ان كونهم خلفه لا يقتضي  
 ان تكون وجوههم الى ظهور الامام والامام صحيح ما فرض من تحريم كل من جهة  
 مخالفة لجهة الآخر اذ حينئذ يلزم ان تكون جهة الحق واحدة انتهى فظاهر  
 بهذا صنف قول من قال نعم نعم قد يكون خلف الامام تكون جهة  
 الحق واحدة والكلام في اختلاف جهة كل واحد كما لا يخفى فلا بد ان يكون  
 المراد عدم تقدمهم على الامام كما يشير اليه قوله او تقدمه وقول من قال  
 هذا حق لكن يلزم قصر الكلام على بعض صور الجواز مع لزوم خلاف المفروض  
 من كون كل متجه الى جهة فان الخلفية انما تحقق اذا كان وجه المانوم  
 الى ظهور الامام وهذا يقتضي اتحاد الجهة فهم الا ان يرد بكونهم خلفه ان لا  
 يتقدموا الامام مطلقا لكن يؤول الى ما قاله صدر الشريعة انتهى **قوله**  
 نعم في قوله لالمن علم حاله تسامع الى اخره **اقول** قال الفاضل المحشي  
 لظاهر ان يقول لا تسامع فيه ايضا فان المفروض في اول المسئلة وبني قوله  
 فان تحريم كل الى جهة ان يكون تحريم كل من المصلين الى جهة فيلزم  
 ان يكون كل مخالفا لصاحبه وكذا الامام ايضا فانه من المصلين ايضا فلو  
 علم حال الامام يلزم منه العلم بالمخالفة للامام بلامرئة انتهى ولا يخفى  
 عليك ان هذا الكلام لا يدفع اقتسامه فان قوله فان تحريم كل الى  
 جهة لا يستلزم ان تكون جهة كل واحد من المصلين مخالفة لجهة الامام  
 اذ يجوز ان تكون جهة بعض منهم موافقة له لاسبابا اذا كانت الجامعة كنز  
 فانه حينئذ لا يمكن ان تكون جهة كل واحد منهم مخالفة لجهة الآخر فان  
 الجهات اربعة فلا بد من ان تكون جهة البعض موافقة لجهة الآخر وجهة  
 الامام ايضا فلا يلزم من العلم بحال الامام العلم بالمخالفة له فالتسامع

في قوله تسامع  
 في قوله تسامع  
 في قوله تسامع

باق فلو قال لا بمن علم حاله وخالفه لمكان اولي وثاني هاتين لا بد من التنبه  
 له وهو ان الظاهر من كلام صدر الشريعة ان قول صاحب الوقاية او تقدم  
 مصدر منصوب على انه معطوف على قوله حاله فانه قال اما ان علم احدهم  
 في الصلاة جهة توجه الامام ومع ذلك خالفه لا يجوز صلته وكذا اذا علم  
 ان الامام خلفه انتهى والظاهر من كلام المصنف انه فعل ما من معطوف  
 على قوله علم فانه قال وان علم انه مخالف لامامه او تقدم عليه في الواقع  
 فلا يجوز فعله انتهى وهذا اولى وبني قوله في الواقع رد على صدر الشريعة  
 كما لا يخفى وكلام محمد في الاصل دل على ان القوي لا يجوز في القرية والمصر  
 فانه شرط كونه في المعازة واقاد ان العلم بالمخالفة بعد الاداء لا يضر  
**قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات **اقول** قد مرنا  
 في الومئ ان هذا الحديث خبر الواحد وبه لا تثبت الفرضية بل السنية  
 والاسحاب واطلق بعضهم عليه اسم التواتر وهو غلط قال الحافظان  
 حجر الان محل على التواتر المعنوي فيجوز ان يثبت بالمتواتر المعنوي وعاء تواتر في آخر  
 السند بل بالمتواتر اللفظي وما تواتر في اول السند على ان ما تواتر في آخر  
 السند لا يسمى بالمتواتر اصطلاحا واطلق بعضهم عليه اسم الشهرة  
 ورده بانه فرد وليس مشهورا وقال النووي رحمه الله هو حديث مشهور  
 بالنسبة الى اخره وغريب بالنسبة الى اوله انتهى **قلت** العبارة  
 بالاول دون الاخر وقيل من اطلق عليه اسم الشهرة اراد به الاستعداد  
 بين الناس لا الشهرة الاصطلاحية فالاستعداد لا يثبت بهذا الحديث على  
 فرضية النية لا يصح واستدل بعضهم على فرضيتها بقوله تعالى وما امرنا  
 الا لعباد الله مخلصين له الدين ليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة  
 بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها قال لا ولي ان يستدل  
 على فرضيتها بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره **قوله** وهي الارادة  
**اقول** اي النية ارادة الدخول في الصلاة مطلقا ان كان منفردا  
 وازادة الاقتداء بالامام ايضا ان كان مقتديا واما الامام فحكمه في  
 النية حكم المنفرد ولا يحتاج الى نية الامامة كما سيأتي **قوله** لا العلم  
 الى اخره **اقول** فيه بحث وذلك ان ابن سبلة رضي الله تعالى عنه  
 لا يقول ان العلم بالصلاة مطلقا نية لها حتى يلزم ما ذكره ويصح التفسير



بعد الكفر وعلم الاقامة بل يقول اذ لم المصل في اوان شروعه في الصلاة  
 انه اية صلاة يصلي فهو نية وهذا لا يستلزم ان يكون العلم بدون الارادة  
 نية بل يستلزم ان يكون مجموع الارادة والعلمية لان العلم بانه اية  
 صلاة يصلي لا ينفك عن الارادة فارادة الدخول في الصلاة لا بد منها  
 كيف لا والشروع فيها لا يتصور بدونها اذ هي المنشأ للافعال الاختيارية  
 باسرها والحاصل ان الشروع في الصلاة والتوجه اليها لا يخلو عن  
 الارادة والعلم اما الارادة فلانها السبب الباعث للشروع واما العلم  
 عند الشروع بانه اية صلاة يصلي فلانه لازم له او نقول النية الارادة  
 والعلم بانه اية صلاة يصلي لازم لها والمعتبر في النية هو هذا اللازم  
 والتتبيه على هذا المعنى اقتضاه سلمة عليه وصاحب العداية بعد ما عرفت  
 ما عرفت النية بالارادة قاله والشرط ان يعلم بقلبه اية صلاة يصلي فثبت  
 بان المعتبر في النية عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم عند هذا  
 بداية هي اية صلاة يصلي وحمل هذا الشرط على اشتراط تعيين للفراغ  
 ممنوع للاستلزام التكرار اذ عرفت هذا عرفت ما في الاعتراض الآتي  
 وجوابه بعده **قول** واعتز من عليه بان هذا نزاع الى تفسير النية  
 بالعلم **اقول** قال الفاضل المحشي هذا الاعتراض عند تصريح صاحب  
 العداية بان النية ارادة والعلم بالقلب شرط خارج عنها ضعيف جدا  
 انتهى **قول** بل الصواب في الجواب الى اخره **اقول** ان ما ذكره نزاع ايضا  
 الى تفسير النية بالعلم كما لا يخفى فالصواب في الجواب ان يقال ان قول  
 صاحب العداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسير الارادة ليلزم ما ذكر  
 من الاعتراض بل هو شرط لتحقيق تلك الارادة والشرط غير المشروط **قوله**  
 فبني كل من الاعتراض الجواب الغفلة عن قوله واما الذكر باللسان فلا  
 معتبر به **اقول** قال الفاضل المحشي لو قال فبني كل من الاعتراض محذور  
 الذهول عن قوله والشرط ان يعلم بقلبه الى اخره لكان اظهر فان توجه  
 هذا السؤال والاحتياج الى الجواب انما ينشأ عن الغفلة عن هذا وما  
 بعده من قوله اية صلاة يصلي اي اية صلاة يصلي الآن بما سبق اليه  
 الاشارة في الحاشية المتقدمة انتهى **قول** والتلفظ مستحب الى اخره  
**اقول** اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان فذكر في منية المصلي  
 انه مستحب هو المختار وقال في القنية والمختار انه يسحب واليه اشار محمد

في الجواب

في الثالث

في المناسك ولانه انما يتقوه به تحقيق المقصد وطلب التيسير وهو واجب  
 انتهى **قول** في المحبة وفي العداية والمطية والقبيل انه يحسن  
 الاجتماع عن عمد وفي الاختيار معزيا الى محذور الحسن انه سنية  
 وهكذا في المحيط والبدائع قال وفي القنية معزيا الى صلاة البقالي  
 النية عمل القلب وهو القصد الى الشيء والتلفظ باللسان بدعة الا  
 ان لا يمكنه اقامتها في القلب الا بجلواتها على اللسان فيجوز فيها  
 ثم قال معزيا الى صلاة جلالي والسنة الاقتصار على نية القلب فان  
 عبر بلسانه منه جاز ثم قال راقا شب سيج الذكر باللسان افضل  
 انتهى ونقل ان امير الحاج في شرح منية المصلي عن بعضهم الكراهة  
 وظاهر ما في فتح القدير اختياره بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ  
 لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه  
 كان يقول عند الافتتاح صلى كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين  
 بل المنقول عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه  
 بدعة انتهى وزاد في منية المصلي انه لم ينقل عن الائمة الاربعة ايضا  
**وقال** في البحر فتح من هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة  
 وقد استغنى ظهور العلم بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار  
 فلعن القائل بالسنية اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى  
 الله عليه وسلم انتهى **اقول** وكذا القائل بالاستصحاب لعله اراد به  
 الامر المحبوب في نظر المشايخ لانه نظر الشارع لان المستحب قسم  
 من السنة وكيفيتها ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي  
 وتقبلها مني كذا في المحيط والبدائع والحاوي وفي القنية ثم اراد  
 النفل او السنة يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها  
 مني وفي الغرض اللهم اني اريد من الوقت او من كذا فيسرها لي  
 وتقبلها مني وكذا في سائر الصلاة وفي صلاة الجنائز اللهم اني اريد  
 ان اصلي لك وادعوا لهذا الميت فيسرو لي وتقبلها مني والمقتدي  
 يقول اللهم اني اريد ان اصلي من الوقت متابعا لهذا الامام فيسرو  
 لي وتقبلها مني انتهى لكن ذكر غير واحد من المشايخ ان هذا خاطئ بل  
 لا منداه وكثرة مشاقته بخلاف الصلاة لان ادائها في زمن يسير  
 والاولي ان يقال طلب التيسير والقبول من الله تعالى انما شرع في الحج



ولم يشرع في الصلاة ولا في الصوم فتجوز الحاق الصوم بالجمعة في الطلب  
 المذكور نظر الى اشتراكهما في بعض العلة ممنوع لانه خلاف المشروع **قوله**  
 ولا يفصل بينهما اي النية وبين القرينة **اقول** قال الفاضل المحسني  
 لا يقال مراده ان لا يفصل بين النية بالذكر وبين القرينة والا فالاشي  
 الى المسجد والتوجه الى القبلة والشروع في الصلاة لا يفصل عن النية  
 بالقلب فكيف يمكن فصله بشي آخر لانا نقول هذه الامور تستلزم ارادة  
 مطلق الصلاة واما خصوصية فرضيتها فيحتمل ان يذهل عنها عند الشروع  
 في الصلاة انتهى **قوله** بغير لايق الصلاة الى اخره **اقول** اي يعمل  
 غير لايق بالصلاة فان الفصل به يبطل النية والحاصل ان الفصل بين  
 النية والقرينة بعمل لا يايق بالصلاة كما لاكل والشرب يبطل النية  
 لانه فعل الجوع وهو يبطل الصلاة فيبطل النية والفصل بينهما بعمل لا يايق  
 بالصلاة كالمشي والوضوء لا يبطل النية لانه فعل غير اجبي وهو لا يبطل  
 الصلاة فلا يبطل النية حتى لو نوي ثم توشا او مشى الى المسجد فذكر ولو لم  
 تحضره النية جاز لعدم الفصل بينهما بعمل لا يايق بالصلاة **قوله** لا تشرى  
 ان من احدث في صلاته له ان يفعل ذلك فلا يمنع من البناء قال  
 في الحاشية فان نوي قبل الشروع روي عن محمد انه لو نوي عند الوضوء  
 ان يصلي الظهر والعصر مع الامام ولم يستقل بعد النية عا ليس من جنس  
 الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته  
 بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى وعلم بهذا  
 ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروع اذا لم يفصل بينهما فعل اجبي  
 وظاهر اطلاقه بغير يقيدان النية قبل الوقت بحجة كالتجارة قبله هذا  
 هو المشهور وما نقل عن الامام رضي الله عنه من اشتراط دخول الوقت  
 للنية المتقدمة فشكل وفي ثبوته تردد لعدم وجوده في كتب المذهب  
 وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات وهو الصحيح وعند  
 ابي يوسف لا تجوز الا في الصوم انتهى وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى  
 لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز وكذا الركعة تجوز  
 بنية وجدت من قبله **قوله** ووقتها الافضل ان تقارن الشروع  
 الى اخره **اقول** تجوز الصلاة بنية متقدمة على الشروع لكن اجمع علماءنا  
 على ان الافضل ان تكون النية مقارنة له فلا يكون شارفا بنية متا

في الصلاة

وعلى

وعلى الكرخي انها تجوز بنية متاخرة واختلفوا على قوله الى متى يجوز التأخير  
 قيل الى انتهاء الشاء وقيل الى التعوذ وقيل الى ان يركع وقيل الى ان  
 يرفع راسه من الركوع كذا في الظهيرية وقما ذهب اليه الكرخي خلاف  
 ظاهر الرواية **قوله** وجه قوله القياس على بنية الصوم وهو فاسد لا يقيس  
 القرآن لمكان الحرج وهو يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير  
 وجوز التأخير في الصوم للحرج **قوله** وجه ظاهر الرواية ان الصلاة  
 عبادة وهي لا تجزأ وما لم ينو منها لم يقع عبادة ولا حرج في مثلها  
 باء لها بخلاف الصوم وبخلاف المتقدمة لبقائها الى وقت الشروع  
 حكما **قوله** كما لو تروى صلاة العيد والحجزة ونحوها **اقول**  
 اراد بنحوها قضاء ما شرع فيه من النفل ثم افسده والنذر وكفى  
 الطواف وكذا يثرب بنية التقيين للبيعة التلاوة لدفع المزامم من  
 سجدة الشكر والسهو **قوله** من تقيينه **اقول** وانما شرط التقيين  
 التزامهم الفرائض والوقت صالح للتلل واراد بالشرائط التقيين وجوده  
 عند النية فقط حتى لو نوي فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاته  
 على انه تطوع فهو فرض منسقط ومثله اذا نوي تطوعا وشرع فيه ظنه  
 فرضا فاته على انه فرض من تطوع كذا في الحاشية **قوله** بخلاف  
 المستغل الى اخره **اقول** جواز كفاية مطلق النية للنفل متفق عليه  
 وجواز كفاية السنن والتراخي مختلف فيه وظاهر الرواية انه  
 يجوز وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ  
 وفي منية الفتى وخزانة الفتاوى انه المختار ووجهه في فتح القدير  
 ونسبة الى المحققين **قوله** بعض المشايخ عدم جوازه لما قاله  
 في الظهيرية والمستغل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراخي  
 وسائر السنن عند مشايخنا وقيل لا يحل التراخي والسنن  
 المطلقة لا تتأدي بمطلق النية انتهى وقال قاضي خان في فتاواه  
 في فصل نية التراخي وان نوي الصلاة او صلاة التطوع اختلف  
 المشايخ فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز  
 اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وبنو  
 الصحيح لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العادة  
 وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم



كما في المكتوبة وروى الحسن عن أبي حنيفة في سنة الجحرا أنها لا تنادي  
 بنية التطوع وإنما تأتي إذا نوي السنة أو نوي الصلاة متبعا للتي  
 صلى الله عليه وسلم صلى هذا إذا صلى التراويح معتد بها عن صلى المكتوبة  
 أو بمن صلى نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحح أنه لا يجوز وكذا لو  
 كان الإمام يصلي التراويح فاقتدي به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة  
 الإمام لا يجوز كما لو اقتدي به رجل يصلي المكتوبة فنوي الاقتداء به ولم ينو  
 المكتوبة ولا صلاة الإمام فإنه لا يجوز ثم قال في آخر الفصل وهل  
 يحتاج لكل شفع من التراويح أن ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لأن  
 كل شفع منها صلاة على حدة والصحح أنه لا يحتاج لأن كل شفع صلاة  
 واحدة انتهى فقد اختلف الصحيح فلذا قال في بنية المصلي والاحتياط في  
 التراويح أنه ينوي التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل في السنة  
 السنة انتهى والاحتياط في السنة أن ينوي السنة وقال الشيخ إبراهيم  
 الحلبي هكذا قالوا ولا شك أن قيام الليل أهم من التراويح فادبها  
 بنية كتادبها بنية مطلق الصلاة فإن مطلقها ليس الا قيام الليل فلو  
 يخرج من الخائف بنية ولا يخرج بنية مطلق الصلاة لا يخلو عن حكم النبي  
 وقال في بنية المصلي قد اختلفوا في جواز أداء السنة بنية النقل قال  
 بعض المتقدمين لا يجوز وهو قول أبي حنيفة وقال بعض المتأخرين يجوز  
 كمن صلى ركعتين بنية صلاة الليل ثم تبين أنه كان طلع الفجر قال بعضهم  
 ينوب عن سنة الفجر وهو قولهما وإن شك في طلوع الفجر لا ينوب بالانقضاء  
 انتهى قال في الخلاصة صلى بعد طلوع الفجر ركعتين بنية التطوع ينوب عن  
 سنة الفجر بناء على أن السنة تنادي بنية التطوع ولو صلى ركعتين بالليل  
 فاذا الفجر طالع عن ابن المبارك أنه ينوب وفي رواية عن أبي حنيفة أنه  
 لا ينوب وهو الأصح وفي متفرقات شمس الأئمة الحلواني رجل صلى أربع  
 ركعات في الليل فبين أن الركعتين الأخيرتين بعد طلوع الفجر يحسب  
 ركعتي الفجر عند ما هو واحد الروايتين عن أبي حنيفة قال وفيه بقاء انتهى  
 قال في الحرفية نظر لأن السنة إنما تكون بحجزة مبتدأة بعد الطلوع  
 ولم توجد وقد قالوا في باب سجود السهو أنه لو قام إلى الخامسة بعد الفجر  
 على رأس الأربعة ساهيا فإنه يعظم سادسة ولا تنوبان عن سنة الظهر  
 لما قلنا فكذا سنة الفجر اللهم إلا أن يقال لما كان التفعل مكرها

الفجر

الفجر جعلنا ما سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى أن الأربع التي تصلي بعد  
 الجمعة على أنها أحرظ عليه لشك في الجمعة إذا تبين صحة الجمعة فإنها  
 تنوب عن سنها على قول الجمهور لأنه يلغو الوضوء ويسقى الوضوء وبه  
 تنادي السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاستراط التقييد انتهى قوله ولا  
 تنوبان عن سنة الظهر قال صاحب الهداية هو الصحيح لأن المواظبة عليها  
 بحجزة مبتدأة انتهى وقيل تنوبان وقال في التكا في ولا تنوبان عن سنة  
 الظهر وقيل تنوبان فالأول أصح انتهى والتقييد بالظهور وقع اتفاقا وذلك  
 لأنهما كما لا تنوبان عن سنة الظهر لا تنوبان عن سنة العشاء هذا وقد  
 ذكر قاضي خان أن المسافر إذا صلى الظهر ركعتين وسهوا وأتم أربع ركعات  
 الآخرتان له سنة الظهر ولعل هذا بناء على القول المرجح الذي نقله  
 صاحب التكا في بلغة قيل الدال على الضعف قال قلت كيف جازت  
 نيابة الأربع التي تصلي بعد الجمعة عن سنة الجمعة مع أن الشرع فيها  
 لم يكن بنية السنة بل كان بنية أحرظ عليه قلت السنة لا تحتاج إلى  
 حي وفوقها سنة إلى قصد السنة بل يكفي فيه كونها بحجزة مبتدأة وهذا  
 كذلك **قوله** ظهر اليوم مثلا **أقول** لو نوي الظهر مثلا دون غيره يابى  
 أو الوقت فيه خلاف قال بعضهم لا يجوز وبه جزم في الخلاصة والخاتمة  
 وقال بعضهم يجوز ومحمد في فتاوى الصائبي والظهيرية قال في الظهيرية  
 وإن لم ينو من الوقت في غير يوم الجمعة لكن نوي الظهر لا يجوز لأن هذا  
 الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر وقيل يجوز وهو الصحيح  
 لأن الوقت متعين له هذا إذا كان مؤديا فإن كان قابضيا فإن صلى  
 بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروجه فنوي الظهر لا يجوز ولو نوي فريز  
 الوقت لا يجوز أيضا انتهى والخاتمة أن المصلي لو نوي ظهر اليوم مثلا  
 يجوز بنية مطلقا أي في الوقت وبعد خروجه سواء علم به أو لم يعلم لأن  
 غايته أنه قضاء بنية الأداء وجواز القضاء بنية الأداء ومعه مجمع  
 عليه وينبغي تقييده بما إذا لم تكن عليه فوات وإن كانت لزوم التقييد  
 ولو نوي في غير الجمعة ظهر الوقت مثلا أو فريز الوقت أن كان الوقت  
 باقيا جازت نيته على الصحيح لأن الوقت متعين له وإن كان الوقت  
 قد خرج وهو لا يعلم لا يجوز فيها في الصحيح كما في الأول فلان هذا الوقت  
 كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر فلو حصل التقييد وأما في



الثاني فلا بد بعد خروج وقت الظهر يكون هو العصر فاذا انوي فرض من الوقت  
 كان غاييا للعصر وصلاة الظهر لا يجوز بينة العصر فشرط بقاء الوقت مع  
 عدم العلم بخروجه قبل ان يوقا في الجهر وجعل هذا القيد كالحج يعفي  
 العلامة الزيلعي في بداية فرض من الوقت فقط فعلا بان فرض من الوقت بهذه  
 الحالة غير الظاهر فيقتضي ان بينة عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون  
 الوقت كاللوم كما لا يخفى انتهى وقال في النهار اقول هذا وهم فان لفظا كذا  
 ويكتفيه ان ينوي ظهر الوقت مثلا او فرض من الوقت والوقت باق لوجود اليقين  
 ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض من الوقت في هذه الحالة  
 غير الظاهر وظاهر الوقت غني عن البيان انتهى يعني لما كان فرض من الوقت  
 مقتضيا الى البيان لحفائه تقر من له ولما كان ظهرا الوقت غير محتاج الى  
 البيان لظهوره سكوت عنه ولا يلزم من هذا جعل القيد مقتضيا الى الاول  
**قوله** ولو نوي ظهر الوقت والوقت باق جاز **اقول** ولو في الجمعة  
**قوله** ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز **اقول** هذا هو  
 الصحيح صرح به في فتح القدير والمواهب والبحر والنهر وغيرها ومقتضى  
 انه لو علم خروج الوقت اجزاء قال في منية المصلي وان كان الرجل شاكّا  
 في وقت الظهر فنوي ظهر الوقت فاذا الوقت قد خرج يجوز بناء على ان القضا  
 بينة الاداء والاداء بينة القضا يجوز وهذا هو المختار كذا ذكره المحيط  
 انتهى اقول المذكور في كثير من المعبريات ان بينة ظهر الوقت بعد خروج  
 الوقت لا يجوز في الصحيح وليس ذلك من القضا بينة الاداء فما اختلف في  
 المحيط بما ذكره صاحب منية المصلي فغير المختار **قوله** ولو نوي فرض الوقت  
 جاز **اقول** لو ذكر قوله والوقت باق الى اخره بعد قوله ولو نوي فرض الوقت  
 كان اولى لان بقاء الوقت وعدم العلم بخروجه شرط فيهما كما مر انفا  
 وظاهر منيع المصنف يشعر بانه مختص بالاول وهو مكس ما فهمه الشيخ زرين  
 من كلام الزيلعي **قوله** الامة الجمعة **اقول** هذا استثناء من قوله  
 ولو نوي فرض من الوقت جاز لا منه وما قبله لانه لو نوي ظهر الوقت والوقت  
 باق جاز في الجمعة ايضا كما مر **قوله** للاختلاف في فرض من الوقت في **اقول**  
 ذهب زفر والامة الثلاثة الى ان فرض من الوقت للجمعة وذهب ابو حنيفة  
 وابو يوسف ونحوهما الى ان فرض من الوقت الظاهر للجمعة ولكن قد افرأنا بالجمعة  
 لاسقاط الظاهر ولذا لم يصلي الظهر قبل ان تلوته الجمعة تحت عندهم وان

خبر عليه الاقتصار بغيرها ولا يقع عند زفر والامة الثلاثة فلو نوي في الجمعة  
 فرض من الوقت للجمعة عندهم ولا يقع عندنا لان فرض من الوقت عندهما الظاهر  
 لا للجمعة وقال القاضى خان في فتاواه لو كان عنده فرض من الوقت للجمعة جاز  
 وفي ذلك لبعضها حينه نظر الى اعتقاده **قوله** والاحوط ان يصلي بعد هذا  
 الظاهر **اقول** قوله والاحوط ان يصلي بعد هذا وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ  
 الاسلام سراج الدين عن جده شيخ الاسلام ابي الوليد بن شحنة وقال  
 شيخ مشايخنا الشيخ علي المقدسي قلت يتعين تعجيله بما قاله حنيفة انه  
 عند مجرد التوهم امام قيام الشك والاشتباه في صحة الجمعة على قوله  
 من يعتقد قول ابي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعجيل الترتيب  
 بلائذ وكذا قول الفقيه انتهى **قوله** حيث كان الفقوي على ان تعد  
 الجوامع لا يضر بصحة الجمعة فلا شك في الاجزاء والسقوط عن الذمة  
 ومن كان عارفا بكلام الفقهاء ولا شك عنده في صحة الجمعة يكون الاربع  
 بعد الجمعة مباحة له ومن فعلها شاكّا في صحة الجمعة بمنع من ذلك  
 قال الشيخ زرين في البحر ان الاربع التي يصلي بعد الجمعة وينوي بها آخر  
 ظهر عليه لا اصل لها المذهب لانهم يقولون بان الاشتكاف ان المصلي  
 لا يصلي الا السنة البعدية فقط ولان من اختارها من المتأخرين لما  
 اختارها للشك في ان جمعة سابقة او لا بناء على عدم جواز تعدد ركعات  
 بصرف واحد وقد نص الامام شمس الامة السرخسي على ان الصحيح من مذهب ابي  
 حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين فاكثر قال وفيه ما خذ وفيه  
 فتح القدير وهو الاصح فلا ينبغي الاقتصار في زمانها لما انهم تطرقوا منها  
 الى التمسك عن الجمعة بل انما وقع مندم ان الجمعة ليست فرضا وان الظاهر  
 كاف ولا خفاء في كفر من اعتقد ذلك وقد صرح اصحابنا بانها فرض كذا  
 من الظاهر وبما كفا راجحها وقد كثرة ذلك من جملة زماننا ومقتضا  
 جعلهم صلاة الاربع بعد الجمعة بينة الظاهر وانما وضعها بعض المتأخرين  
 عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعدد ركعات في مصر واحد وليست  
 هذه الرواية بالخائن وليس هذا القول اعني اختيار صلاة الاربع بعد  
 مرويا عن ابي حنيفة ومناجيه حتى وقع لي انني اقيمت مرارا بعد صلاة  
 خوف من اعتقاد الجملة بانها الفرض وان الجمعة ليست بفرض انتهى والخالف  
 انه لو ينقل عن امامنا الاعظم انه امر بالاربع بعد فرض الجمعة ولا عن

الا حوطا يستعمل عندهم الوقت

مطلب نفسي

في بيان ما يقتضيه الجملة  
 في بيان ما يقتضيه الجملة



تلازمة وانما امرها ببعض المتأخرين والمراد بهم علماء مروجين بصلح  
 القنية حيث قال راقا مح ولما اقبل اهل مرو باقامة الجمعة فيها  
 منع اختلاف العلما في جوازها فنفى قول ابي يوسف والثافعي ومن تابعها  
 مما باطلتان ان وقتا معا والجمعة المسبوقين باطلة امرائهم  
 باذا الاربعة بعد الجمعة حتما احتياطا انتهى فعلم من هذا ان الامر  
 بالاربع بعد الجمعة مبنى على الاختلاف في اقامة الجمعة في موضعين فاكذ  
 وقبل الجملة لما وقع الاختلاف بين العلما في جواز تعدد الجمعة وفي المص  
 قالوا في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة ينبغي ان يصلى اربع ركعات  
 ويؤي بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فريضة الوقت  
 بيقين كذا في الكتاب قال في فتاوي الجمعة هذا في القرى الكبيرة وانما  
 البلاء فلا يشك في الجواز ولا تغادر الفريضة قالوا للاحتياط في القرى  
 ان يصلى السنة اربعاً الجمعة ثم يؤي سنة الجمعة ثم يصلى الظهر ثم  
 ركعتي سنة الوقت هذا هو الوجه المختار فان سمحت الجمعة فقد ادى سنتها  
 على وجهه ولا يفقد صلى الظهر مع سنته قالوا قول الناس يصلى الظهر سنة  
 الظهر وبنية اقرب صلاة على النبوة اصل في الروايات ولا شك في جواز  
 الجمعة في البلاد والقصبات انتهى وقال بعض الفضلاء وهذا الذي  
 قاله من حيث كون الموضوع اولاً وانما من حيث جواز التعدد وعدمه  
 فالاول هو الاحتياط وكون الجمع جواز التعدد وللضرورة للفتوى لا يمنع  
 شرعية الاحتياط للفتوى انتهى **قلت** هذا اذا كان عارفاً بسلام  
 الامة وغير شاك في صحة الجمعة وانما اذا كان جاهلاً بسلامهم وشاك في  
 صحتها فان كون الجمع جواز التعدد بمنع شرعية الاحتياط للفتوى لا لا شك  
 في الحكم بالجمع الذي عليه الفتوى لا شك انه ليس من الفتوى كما لا يخفى وبالله  
 لا يفتي بهذه الصلاة للعوام في زماننا لانهم يفتقرون الى استكمال الجمعة  
 فيها بل يتركها بعضهم ويكتفي بالظهر معتقدا انها ليست بفريضة الآن فقد  
 شرطها وقد مر ان علماء فخرها باكتفاءها **قول** اي بعد صلاة الجمعة  
**قول** احتوز به عن قول من قال انما يصلى قبل صلاة الجمعة ووجهه مذکور  
 في نور الشمعة **قول** قبل سنتها **قول** اختلف في الاربع التي تصلى بنية  
 اخر الظهر هل تقدم على سنة الجمعة ام تؤخر عنها قيل تقدم وهو المذكور في  
 القنية فانه قال راقا مح واختار ان يصلى الظهر بمدة النية ثم يصلى

اختار  
 في

اربعاً بنية السنة انتهى واختاره المصنف كما ترى وقيل يؤخر واختاره في الظاهر  
 فانه قالوا اذا اتى بالاربع بعد الجمعة بنية الظهر ينبغي ان يقرأ في جميع الركعات  
 وكذا اختاره في فتاوي الجمعة الا انه زاد فيها انه يصلى بعد الظهر ركعتين  
 سنة الوقت فعلى هذا يصير ما يصلى بعد صلاة الجمعة عشر ركعات  
 واختلفت ايضا في القراءة في القنية بعد ما نقلناه عنه انما قيل يقرأ  
 الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كما ظهر وهو اختاري وبهذا  
 الخلاف من بعض الصلوات احتياطاً والمختار عندي ان يحكم فيها بانه انتهى  
 وقال شيخ مشايخي في نور الشمعة ولا شك ان الاحتياط ان يقرأ فيها في الاربع  
 كما يفيد كلام الظهيرية وينبغي ان يكون هو المختار انتهى قلت وانما كان هذا  
 هو المختار لان ما صلا ان وقع فضا فقرأ السورة لا تضره وان وقع فعلا  
 فقرأ السورة واجبة **قول** فائدة هذا القول ان يقع ما يصلى بعد صلاة الجمعة عن فريضة  
 الظهر اما في فريضة الاداء او فريضة القضاء يعني ان وقع صلاة الجمعة عن فريضة الوقت  
 فما يصلى بعد هذا يكون عن فريضة قبلها ولا فريضة فريضة الوقت وانما احتياط لفظ  
 الآخر ليشمل الاداء الذي لم يصله بعد وقد ادرك وقت **قول** ولو نواه  
**قول** اي الاقتداء **قول** حين وقف الامام **قول** اي بدونه شرعه  
 في الصلاة **قول** جازعاً عامة المشايخ **قول** قال بعضهم يجوز لانه نوي  
 الاقتداء بغير المصل كذا في التبيين **قول** وينصرف الى صلاة الامام  
**قول** اي وينصرف الاقتداء بلا تعيين الظهور وهو الطريقة الاولى اعني  
 لو نوي الاقتداء بالامام ولم يعين الظهور وانما الطريقة الثانية اعني لو  
 نوي الشروع في صلاة الامام فقد قال الفاضل المحشي تحتل ان لا يحتاج  
 الى ذلك لمعول التعريف والتعيين بالاضافة في قوله في صلاة الامام  
 اعلم ان قوله الامم انه يجوز له جواب لو وقوله وينصرف الى صلاة الامام  
 معطوف عليه واخره حيز الجواب فيكون التقدير ولو نوي الشروع في صلاة  
 الامام ينصرف الى صلاة الامام وفيه من الركاكة ما لا يخفى في اصل هذا الكلام  
 للعلامة الذي يلحق فانه قال ولو نوي الاقتداء بالامام ولم يعين الظهور او نوي  
 الشروع في صلاة الامام او نوي الاقتداء به لا غير قبل لا يجوز له لتويع المؤي  
 فالامم انه يجوز له وينصرف الى صلاة الامام فيصرف في عبارة معطوف على قوله  
 يجوز له فلا ركاكة فيه والمصنف قصد اختصار العبارة ولم يتامل ما فيه من



الركاكة **قوله** او متاخر عنه **اقول** الصبر المجزور راجع الى النية فكان  
 القياس ان يقول او متاخر عنها الا انه ذكر الصبر الراجع الى النية في ارادة  
 القصد والعزم وهذا كثير في كلامهم **قوله** وسياقي ان الافضل ان يكون  
 القوم مع الامام **اقول** قال الشيخ زين بن الجهم وقد يقال انه اي قول  
 الربيع مبني على قولهما انتهى وقال القاضى المحلى بمقتضى ان يكون قول الربيع  
 بناء على قولهما **قوله** ويؤي الامام صلواته فقط لا اقامة المقتدي  
 اذا لم الرجال **اقول** الامام لا يشترط في صحة اقتداء بالرجال به نية  
 الامامة لانه منقرض في حق نفسه الا ترى انه لو خلف ان لا يؤمر احد  
 صلى ونوي ان لا يؤمر احد صلى خلفه جماعة لم تحت لان شرط الخلف  
 ان يقصد الجماعة الامامة ولم يؤمر احد بخلاف ما لو خلف ان لا يؤمر فلا  
 لرجل بعينه صلى ونوي ان يؤمر الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه  
 فانه تحت وان لم يعلم به لانه لما نوي الناس خلفه هذا الواحد **قوله**  
 واختلاف في النساء اذا لم تقتد بخاذية **اقول** قال في العذاية وانما  
 تشترط نية الامامة اذا اتممت محاذية وان لم يكن بحجبها رجل فغيره روايتا  
 والفرق على احدهما ان الفساد في الاول لا يوجب الثاني بمقتضى استتبي  
 قوله والفرق على احدهما وهي رواية عدم الفساد **قوله** او صح صاحب الطائفة  
 هذا الكلام فقال وانما شرطت نية الامامة اذا اتممت محاذية اي اذا  
 كانت المحاذية ثابتة زمانا لقتدائها به بان قامت بحجب رجل خلف  
 الامام لانها تلزم الذي بحجبها فسادا وهو مولي عليه من جهة امامه  
 فيوقوف ما يلزمه على التزامه كما لو وقعت بحجب الامام فان لم يكن بحجبها  
 رجل زمانا لقتدائها به بان قامت خلف المصنف ففي رواية يصح اقتداها  
 بلا نية الامام لانه لا فساد في الحال فلا يشترط ليتها كما لو خلفه في مقتد  
 لان الفساد ثم لا يزم في الحال اي ثابت لوجود علته وهي المحاذية فلا بد من  
 النية ليكون الفساد بالتزامه اما هنا فالفساد بمقتضى اي هو هو لم  
 العلة في الحال وهي المحاذية وتوهمها فيما يستقبل والاصل عدم اشتراط  
 المقتدي للامام وانما تركناه للفساد الذي يعتري المقتدي ولم يوجد فلم  
 تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط ان لا تلزم احد فسادا فان لم  
 تتقدم بقى اقتداها على الجهة وان تقدمت بطل اقتداؤها لغوات الشرط  
 وفي رواية لا يصح لانه لما احتل الفساد من جهتها توقفت ذلك على احتيا

بلا

بلا اعتبار الاحوال لانه مقتضى الجرح انتهى بحروفة وقال العلامة الربيعي  
 وان بعدت حتى خاضت رجلا او وقف بحجبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل  
 انتهى **قلت** الصورة الثانية لم تذكر في المطايع فان الظاهر فيها عدم  
 بطلان صلاتها لان صلاتها انما تبطل اذا الرمت الفساد على خادتها  
 بعينها وفي الصورة المذكورة لم يوجد منها الفساد فلا يبطل صلاتها **قوله**  
**باب** **صفة الصلاة**  
**اقول** لما فرغ من بيان الشروط شرع في بيان الشروط الصفة مقتدر  
 وصفت الشيء وصفا وصفة اذا كشفت حاله واجليت شأنه قيل لافرق  
 بين الوصف والصفة لغة والصفة لغة والمستكملون فروا بينهما فجعلوا الوصف مقام  
 بالوصف والصفة مقام بالموصوف **قوله** قال الشيخ جمال الدين والتحريم  
 ان الوصف لغة ذكرنا في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا يترك  
 انه يطلق الوصف ويراد به الصفة وهذه الايلزم الاتحاد لغة اذا لا شك  
 في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه والمراد هنا بصفة الصلاة <sup>صاف</sup> **قوله**  
 النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء  
 الصورية من القيام الجزئي والركوع والسجود انتهى في هذا اي بما ذكره الشيخ  
 جمال الدين من ثبوت الفرق المذكورة لغة ايضا اندفع قول من قال ليس يعرف  
 من اية المستكملين التخصيص اذ كل منهما مصدر يجمع ان يتصف به الفاعل  
 والمفعول على انه مشاكلة في الاصطلاح **قوله** وقال الشيخ زين بن الجهم  
 قيام العزم بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر وهذا توصف  
 بالصفة والفساد والجواز والبطلان كذا في غاية البيان والسرارج الوفا  
**قوله** اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء الغيب وهي ماهية الشيء  
 والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء  
 وسببه وشرطه فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالغيب  
 هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الايدي  
 الملتصقة والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده  
 ونوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي ماهية الصلاة انتهى  
**قلت** ماهية الشيء حقيقة المعينة التي يستفهم عنها مما الموضوع <sup>للمشقة</sup>  
 عن حقيقة الشيء كقولك ما الانسان اي ما حقيقة الختم به فيجاب بانه  
 حيوان فاجاب وقال الشيخ عمر بن النهر وهي هنا بمعنى الكيفية المشتملة على



وواجب وسنة وسنة لا شتمال الباب على الظاهر وهذا اولى من قوله  
 في الفقه المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية  
 الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع الجزئي  
 فتدبر انتهى **قلت** كيفية الشيء وصفه المعاني الذي يستفهم عنه بكيفية  
 وقار في البرهان والظاهر ان المراد بالصفة هنا الهيئة الحاصلة للامثلة  
 باركانها وعوارضها انتهى وهذه العبارة قريب من الاولى لان الهيئة  
 والكيفية متقاربان قال في القاموس الهيئة وتكسر حال الشيء وكيفية  
 انتهى واصنافه الصفة الى الصلوة لامية ولا يجوز ان تكون بياينة لانه  
 الاضافة البياينة هي اضافة الشيء الى مرادفه كسعيد كرو وبابه والصفة  
 غير الموصوف والكيفية غير المكيفة وقال المحدث في السراج الوهاج اضافة  
 الصفة الى الصلوة من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصلوة  
 جزء الصلوة اذ هذه الاوصاف اوصاف ذاتية لما ان عند تمام هذه الاوصاف  
 تتم الصلوة ثم قال بعد امطر ومعنى صفة الصلوة ماهية الصلوة ولا ينبغي  
 ان قوله هذا في قوله السابق لانه لا يتقدركون الصفة عبارة على الامية  
 لا يكون من قبيل اضافة الجزء الى الكل بل من قبيل اضافة الشيء الى نفسه كما صرح  
 به في الجواهر لان الصفة المذكورة على هذا هي الصلوة بعينها واطرافها والكل  
 لامية كراس زيد ويدعم واطرافه الشيء الى نفسه بياينة وفيه كلام والتحقيق  
 ما استلطفناه واللام في الصلوة للتعهد اي الصلوة المفروضة لان القيام في  
 النافلة ليس بفرض وحملها المصنف على الجنس كما سياتي ببيان **قوله** لها  
 فرائض **اقول** الفرائض جمع فريضة بمعنى فرض والمراد به ما لا صحة للصلوة  
 بدونها اعم من ان يكون شرطاً او ركناً فان الترخيم والقعدة شرطاً في الصحيح  
 مع انها عدا من الفرائض ولو قال المصنف ومنها الترخيم قائماً كان اولى  
 لان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كثر قاعداً لم يقام لا يصير  
 شارفاً لان القيام فرض في حالة الافتتاح كما بعده ولو وجد الامام ركعاً  
 فحتى ظهر ثم كثر ان كان في القيام اقرب صح وان كان في الركوع اقرب لا يصح  
 ولو ادرك الامام ركعاً فكثر قائماً وهو يريد تكبير الركوع جازت صلته لان  
 نيته لغت بقى التكبير حالة القيام **قوله** وهي التكبير **اقول** اي تكبير  
 الافتتاح وهذا شرط على القادر لما في الحديث لاخر من الاتي لو افتتح بالنية  
 اجزاها لانها اتيها باقضى ما في وسعها وفي شرح منية المعلى ولا يجب عليها

عزبك

تحريك اللسان وهو الصحيح لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا اعتذر نفس  
 الواجب لا يحكم بوجود غيره الا بدليل **قوله** بقوله الله اكبر **اقول** هذا  
 لا خلاف فيه وشارف هذا الى انه لا بد من اتيانه بحملة تامة وفيه اختلاف  
 بين المشايخ قال في الفتاوى الظهيرية ولو قال سبحان الله او قال الله او  
 الرب ولو زدد ذكر شئ الاية السحر حتى ان عند ابي حنيفة يصير شارفاً بالام  
 بدون الصفة خلافاً لمحمد انتهى وقال في المبين ولو ذكر الاسم دون الصفة  
 بان قال الله او الرحمن او الرب او الكبير او الاكبر ولو زدد عليه يصير شارفاً  
 عند ابي حنيفة ولا يصير شارفاً عند محمد الا بالاسم والصفة ومراة  
 المبتدأ والخبر انتهى وقال في الخلاصة ولو قال الله يصير شارفاً على قول ابي  
 حنيفة وفي البحر بدخل هذا رواية الحسن عن ابي حنيفة انما في ظاهر  
 رواية الاصل اعتبر الصفة مع الاسم وعند محمد لا يصير شارفاً الا بالاسم  
 والصفة ذكره الامام السرخسي في الجامع الصغير وفي نسخة الامام خواهر  
 زاده يصير شارفاً بركائه تعالى بحسب انتهى وقال في الحاوي وان قال  
 الله شارفاً عند محمد لانه تعظيم خالص انتهى فتحصل من هذا كله ان  
 في المسئلة عند ابي حنيفة ثلاث روايات في رواية يصير شارفاً بالاسم  
 المفرد اي اشركان لاطلاق قوله تعالى وذكر اسم ربك في رواية انما  
 يصير شارفاً بلفظ الجلالة خاصة لانه تعظيم خالص وفي رواية لا يصير  
 شارفاً الا بكلام تام وفي هذه الرواية ظاهر رواية الاصل وعن محمد روايتان  
 الاولى بكالائية والثانية كالثالثة لكن قال قاضي خان في فتاواه  
 فان قال المقتدي الله اكبر وقوله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك **قوله**  
 الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يكون شارفاً عند محمد وكذا الوارد في الامام  
 في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع  
 وقع في ركوعه لا يكون شارفاً في الصلوة انتهى ولا يحكم فيه خلافاً فاقضي  
 كلامه انه لا بد من ذكر الصفة اي الخبر لصحة الشروع الا ان الامم يظهر لديه  
 ذكر هذه المسئلة في فتاواه ثم قال في اخرها ويجوز ان ابي حنيفة ومحمد يصير  
 شارفاً انتهى قلت قد مر ان هذه الرواية عنها ان الشروع لا يصح الا بذكرها  
 فالقياس المذكور مبني على غير ظاهر الرواية ومن الله زجوا التوفيق والعناية  
**قوله** وهو ان لا ياتي بالمد في مرة واحدة ولا في اكثر **اقول** مدالمد في الجلالة  
 وفي اكبر نفس الصلوة ان حركتها اشائها ولا يصير شارفاً ان وجد في



ابتدائها فان تعمده كفر لانه استفهام ومقتضاه الشك في كبريائه تعالى  
 وصاحب المبتدأ لا يتبرر بالكفر بل قال وخفي عليه الكفر ان كان قاصدا  
 كما نقله الشيخ كما لا بد من فتح القدير وقوله ان كان قاصدا يعني ان كان  
 مد العجلة لانه عامدا خفي عليه الكفر وان كان صدو غلط او ساهيا  
 لا وانت خبير بان هذا اذا صدق من غير ان يقصد الاستفهام وانما اذا  
 مد هذا بقصد الاستفهام فانه يكفر لا محالة وقال محمد بن مقاتل ان كان لا يميز  
 بينهما لا تقصد صلته والاستفهام محتمل ان يكون للتقريب لكن الاول اصح لان  
 مثل هذا الجهل لا يصلح عذرا للانسان لا يصح ان يقر نفسه وان قر نفسه لم  
 الفساد ايضا لانه خطاب قال الكافي في معراج الدراية وهذا من حيث الخطا  
 او العبرة للانكار ونصها العام حيث انه يجوز ان تكون للتقريب فلا يلزم الكفر  
 وتبعه الشيخ اكل الدين في الغاية فاصل كلامه ان قوله اذا مد العبرة من  
 استفهام صلته ويكفران تعمده للشك في كبريائه تعالى انما يتم اذا كانت العبرة  
 للاستفهام وانما اذا كانت للتقريب فلا يكون هناك لا كفرا ولا فسادا وفيه نظر  
 فذلك ان معنى التقريب محل الخطاب على الاقرار والاعتراف بما قد استقر هذه  
 ثبوت او نفيه وجب ان يلحقها الشيء الذي يقرب به قوله في التقريب في الفعل ضربت  
 زيد او بالفعل انت ضربت زيدا او بالفعل ازيد اضربت كما يجب ذلك في القسم  
 عنه كذا في المعنى لا ينشأ من الانصاري وقال في البحر وليس من كبريائه هذا  
 القيل ان ليس هناك مخاطبة كما لا يخفى وقالا في الهند ولا يخفى انه يجوز ان  
 يكون فرضا وقال في البحر كونه كذا في القول ان التقريب يقال على التحقيق واليقين  
 ولعل الاكل اراد هذا المعنى اتفق قول حاصل ما ذكر ان العبرة ان كانت للاستفهام  
 كما في الظاهر يلزم الكفر وفساد الصلاة وان كانت للتقريب بمعنى محل الخطاب  
 على الاقرار والاعتراف فلا بد من فرض مخاطبة ليعم التقريب حيث فرضنا وجوب  
 لزوم فساد الصلاة لانه خطاب وهو مقصد لها ولا يلزم الكفر لعدم الشك  
 وان كانت للتقريب بمعنى التحقيق واليقين فلا يلزم شي منها واصله تعالى اعلم  
 وكذا مد باء اكبر بقصد الصلاة ان حصل في خلاها ولا يصير شارعا به ان  
 وجد في اولها قيل لانه اسم من اسماء الشيطان وقيل لانه جمع كبريا للقر  
 وهو الطير وقيل يصير شارعا ولا تقصد صلته لانه لا مد اشباع ولا اوضح  
 قال في فتح القدير ومدة لام الله صواب وجوز ان يكون خطأ من حيث اللغة  
 لانه لم يجرى الا في ضرورة الشعر انتهى وفي شرح منية الصالحين الشيخ ابراهيم الحلي

فاشباع

فاشباع حركة الفاء خطأ من حيث اللغة ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد فاعاد اللام  
 فصول انتهى يعني ليس بخطأ لكن الاولى تركه وقد صرح به القاضى الشافعي في  
 شرح الغاية حيث قال وامامنا الالف في اخر الجلالة فلا يصح ترك حذفه  
 اولى انتهى واما المصنف باعادة الجارية قوله ولاية اكبر الى ان انتهى عن المد  
 في لفظ اكبر ليس بخصوص بالعمرة بل هو عام للعمرة وللبيان كما بيناه **قوله**  
 بعد رفع يديه وهو الاصح **اقول** في وقت الرفع ثلاثة اقوال القول الاول ان  
 وقت قبل التكبير واختاره المصنف ومحمد بن صاحب العداية ونسبه في  
 الجمع الى ابي حنيفة ومحمد بن غايه البيان الى عامة علمائنا وفي المبتدأ الى  
 اكثر مشايخنا والقول الثاني انه يرفعها مقارنا للتكبير بان يبداء به  
 عند بدئه ويختم به عند ختمه وهو المروي عن ابي يوسف قوله ولا تكبر في الطحاوي  
 فعلا واختاره في الغاية والخلاصة والتمهيد والبدائع والمجسط وغيره  
 الباقي الى صاحبنا جميعا والقول الثالث ان وقته بعد التكبير فيكبر او لا  
 ثم يرفع يديه والاقوال الثلاثة رويت عنه على الله عليه وسلم بنحو من جانه  
 على الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقديم الرفع  
 بالمعنى الذي اياه المصنف وهو **قوله** لانه في فعله نفى الكبرياء عن غير الله  
 تعالى والنفي مقدم على الاثبات **اقول** اورده عليه ان ذلك في اللفظ فلا  
 يلزم في غيره قال الشيخ كما لا بد من فتح القدير وليس بشي اذ لم يدع لزومه  
 في غيره فان تقرره هكذا احكامه شرعية هذا الرفع نفى الكبرياء عن غير الله تعالى  
 ليحصل من النفي الفعلي والاثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه وتعالى  
 والمعبودية الدلالة على هذه الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفي فاذا اذن عليه  
 بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس  
 الكلام الا في وجه اولوية هذا انتهى ومثبه في البيهقي بكلمة الشهادة  
 واورده عليه ان تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي  
 والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه واجيب بان التشبيه بكلمة الشهادة  
 من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه **قوله** اي يرفع حتى يتخاذي  
 جانيه ثم يثني اذ يديه كذا في الهداية **اقول** رآه عليه في البيهقي فقال  
 وبرؤى الاصابع فروع اذ يديه انتهى **قوله** وقال القاضي خازن ويمس طرفي  
 ايها يديه ثم يثني اذ يديه **اقول** ظاهر هذه العبارة ان كلام قاضي خازن مخالف  
 كلام صاحب الهداية ووفق بينهما بعضهم بان محل المداواة على الخش واليشير



كلام صاحب الوقاية والنفاية حيث قال لا تأسأ بأيمانيه شحني اذنية اوقال  
 الفاضل الشنقي باشح النفاية ليتيق محاذاة يديه باذنيه فان محاذاة اتهما  
 سنة عندنا ورواية عن احمد انتهى يعني ان المحاذاة عندنا سنة وهي في  
 اللغة معنى المقابلة واربدها خاصتها الماسة لانه المقابلة المسنونة  
 لا تتيق الا بها ووفق بعض الفضلاء بينهما بان حمل المحاذاة على القرب التام  
 حيث قال قوله اي صاحب الكنز ورفع يديه هذا اذ يديه اي قريبا من اذنيه  
 وكان المراد القرب التام ولذا اعتبره رابعا في الشريعة بالماسة انتهى يعني ان المراد  
 بالمحاذاة المقاربة التامة الثالثة بمنزلة الماسة فلها اعتبارها خارجا عن الشريعة  
 ومصدر الشريعة وغيرهما بالماسة لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه **قوله**  
 وبعد رفع المرأة يديها جذا منكيها **اقول** لم يقيد بكونها فمثل الامه  
 لكن قال الحدادي في الجوهر واما الامه فذكر في الفتاوى انها في الرفع كالرجل  
 وقال السراج الوهاج ان الامه كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود  
 والقعود **قوله** هو الصحيح **اقول** احتج به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة  
 ان المرأة كالرجل في الرفع لان يدها ليست بعورة **قوله** وجازت التحريمه  
 بما يدل على التعظيم **اقول** هذا قول ابي حنيفة ومحمد فانها قال لا يجوز للافتتاح  
 بسائر علم التعظيم الخالية عن شوب الحاجة مع وقال ابو يوسف لا يصير شارعا  
 الا بارتبة الفاظ وهي الله اكبر الله الاكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر  
 والقبيل **قوله** في الظهيرة وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بارتبة الفاظ  
 قوله الله اكبر الله الاكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر  
 فيه كما اشار اليه مواهب الرحمن حيث قال فيزبد بها ابو يوسف الكبير ويتودع في اكبر  
 وقال في البرهان لفتيا والطحاوي يتودع في اكبر فتيا واشبا فاذ لا يجيزه غيره  
 هذه الثلاثة او الاربعة اذا كان يحسن التكبير انتهى وزاد في الخلاصة  
 على الاربعة المذكورة الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر  
 عند ابو يوسف انتهى وقال في الظهيرة ولو قال الله اكبر لا يصير شارعا  
 انتهى والاكبر بضم الطاف وتشديد الباء وتخفيفها صفة شبيهة قال في  
 القاموس كبير ككرم كبير كعيب وكبريا بالضم وكبار بالفتح تعين صغر فهو  
 كبير وكبار كرماءه وتختف انتهى واذا اطلاق كلام المصنف انه لا فرق  
 بين الاسماء الخاصة او المشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم اكبر او اجل سما  
 نص عليه في المحيط والبدائع والخلصة وصرح في المجتبى بان الله الاحم والافق به

المرغيب

المرغيب في غاي في الذخيرة عن فتاوى الفضلي انه لا يصير شارعا بالرحيم  
 اكبر او اجل سما نص عليه في المحيط والبدائع والخلصة وصرح في المجتبى بان الله الاحم  
 والخللاف متعبد بما اذا لم يقترن بما يزيل اثره كما اذا قرن بما يزيله فان  
 كان مما لا يفسد الصلاة كالقادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب  
 والشهادة فانه يصير شارعا بالاتفاق على قوله وان كان مما يفسد الصلاة  
 بالمجود والمعدوم او باحوال الخلق فانه لا يصير شارعا بالاتفاق كما انار  
 اليه البرازي وصرح به في شرح منية المصل **قوله** وبالسبح **اقول** قال في  
 التبيين ولكن الاول ان يشرح بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا ذكر  
 صاحب الذخيرة انه لا يكره في الاحم وقال السرخسي الاحم انه لا يكره انتهى  
 وقال في البرهان لفظ التكبير ثبت بالظهور فيجب العمل به حتى يكره افتتاح  
 الصلاة بغيره ان تحسنه بناء على صحيح صاحب الحق وهو اولى من صحيح السرخسي  
 عدمها بغيره وزعم عن ابي حنيفة انه كره الافتتاح بغير اللفظ المجمع عليه  
 لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه واقل احواله الدلالة على افضليته انتهى  
 وقال في فتح القدير والثابت بالظهور اللفظ المجمع فيجب العمل به حتى يكره  
 لمن يحسنه تركه كما قلنا في قراءة القرآن مع الفاتحة في الركوع والسجود ومع  
 التعديل كذا في التلخيص وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم  
 تقترن بتركه فينبغي ان يعول على هذا انتهى وقال في البحر فليهذا ما ذكره  
 في الحق والذخيرة والنهاية من ان الاحم انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر  
 عند ابي حنيفة فالمراد كراهة التحريم لا نهية رتبة الواجب من جهة الترك  
 فعلى هذا ينعف ما صححه السرخسي من ان الاحم انه لا يكره ويضعف ايضا ما ذكر  
 في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح ولجبة في صلاة العبد  
 بخلاف سائر الصلوات لما علمت انها ولجبة في الظاهر انتهى واستفيد من هذا  
 امران الاول ان الافتتاح بغير الله اكبر مكره كراهة تحريمية في الاحم والثاني  
 ان هذا الحكم عام في كل صلاة عدا طمان او غيره في الاحم وقال في النهي لكني اقول  
 في الجواب على القول بشرطية التحريم اشكال نعم في القول بركبتها يتيم ولم  
 ارش من تعرض لهذا فذكره انتهى **قوله** وبالفارسية **اقول** اراد بها الفارسية  
 لا خصوص الفارسية فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سواء في الاختلاف في  
 الجواز وعدمه تشمل التركية والرجية والحشبية والبطية وما ذهب اليه  
 ابو سعيد البردي من ان المراد بها خصوص الفارسية لم ينهها عما غيرها فضعف

المرغيب



وهو قول في حيفة فلو قال بالفارسية خدای بزرگست او قال خدای بزرگ  
 او قال خدای بنام بزرگ يصير شارفا في الصلاة عنده وفي اصحابه لا يصير  
 شارفا فيها هذا اذا كان تحسن العربية اما اذا كان لا يحسنها فانه يصير  
 شارفا بالاتفاق وفي هذا الخلاف جميعا وفي الصلاة من التشهد والقنوت  
 والدعاء وسبحان اركوع والسجود وكذا الخ لما ليس بعربية كالتركية والبرنجية  
 والحبشية والبنطية كذا في الظهيرية والخانية والحاصلة انه اذا شرع  
 في الصلاة بالفارسية مع عند في حيفة مطلقا سواء عجز عن العربية ام لم  
 يعلم عجز لان التكبير والتعظيم وهو حاصل باي لسان كان ولان الاصل  
 في النصوص ان تكون مقابلة لما عرف في موضعه فلا يعدل عنه الا بدليل  
 والمقصود من الصلاة والتكبير والتعظيم وقد حصل فلا معنى لاجاب المعين  
 مع علمنا بانه لم يجب لصحة ضار نظير قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل  
 الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فلو لم يكن بغير العربية جازا جماعا لمحول المقصود  
 وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح يجوز بها بالاجماع وفي  
 هذا الخلاف <sup>المختلف</sup> والقنوت والتشهد وفي الاذان يعتبر التعارف كذا في التبيين  
 وقاربه السراج الوهاج الامحان اذا كان بغير العربية لا يصح وان عرف الله  
 اذ ان انتهى وقال ابو يوسف وعنده لا يصح الشروع في الصلاة بغير لغة التكبير  
 حيث دل على التعظيم ونفع ابي يوسف في الفارسية فانه لا يجوز الشروع في الصلاة  
 بها حيث يحسن العربية وما ذكر في الظهيرية من انه لو كبر بالفارسية عند  
 ابي حنيفة وابي يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز بخلاف المشهور والمشهور عن  
 ابي يوسف ما قد سناه وروي نوح بن ابي مرزم وابوبكر الرازي ان ابا حنيفة تبع  
 الى قولهما وهو الصحيح كذا في الحاشية وفيه حيث ثبت رجوعه عنه لا يجوز العمل  
 به **قوله** كما لو قرأها **اقول** هذا قول ابي حنيفة فانه كان ولا يقول العمل  
 بغير العربية مطلقا سواء كان قارئا بالعربية او عاجلا عنها نظر الى عدم اخذ  
 العربية في مفهوم القرآن ولذا قال الله تعالى ولو جعلناه قرآنا عجميا فانه لست  
 سمعته قرآنا لولا ان كان لعجميا لم يرجع من هذا القول ووافقه ما في عدم محله  
 بغير العربية لا اذا كان عاجلا عن العربية قال في الهداية وروي رجوعه في اصل  
 المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد انتهى وقال في النفاية به يعني وراوي الرجوع  
 نوح بن ابي مرزم وابوبكر الرازي كما مر وهذا هو الصحيح وقال الشيخ كمال الدين في فتح  
 القدير والحق ان قرآن المنكر لم يثبت فيه نقل عن المفهوم اللغوي فينبغي ان لا يفتى

في حيفة وروى نوح بن ابي مرزم وابوبكر الرازي ان ابا حنيفة تبع الى قولهما وهو الصحيح كذا في الحاشية وفيه حيث ثبت رجوعه عنه لا يجوز العمل به قوله كما لو قرأها اقول هذا قول ابي حنيفة فانه كان ولا يقول العمل بغير العربية مطلقا سواء كان قارئا بالعربية او عاجلا عنها نظر الى عدم اخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال الله تعالى ولو جعلناه قرآنا عجميا فانه لست سمعته قرآنا لولا ان كان لعجميا لم يرجع من هذا القول ووافقه ما في عدم محله بغير العربية لا اذا كان عاجلا عن العربية قال في الهداية وروي رجوعه في اصل المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد انتهى وقال في النفاية به يعني وراوي الرجوع نوح بن ابي مرزم وابوبكر الرازي كما مر وهذا هو الصحيح وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير والحق ان قرآن المنكر لم يثبت فيه نقل عن المفهوم اللغوي فينبغي ان لا يفتى

اما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى  
 فاعرفوا ما ينزل من القرآن فاقبل النظم مقصودا لا عجزا وحالة الصلاة المقصود  
 من القرآن فيها المناجاة لا العجز فلا يكون النظم لازما فيها فمردود لانه  
 مقصود للتعبد بالمعنى فان النظم طلب بالعربي وهذا التعبد لا يميزه بغير ما  
 انتهى والمطامير في هذه المسئلة كثير اصولا وقروعا فلو قال المصنف كما لو قرأها  
 عاجلا قال صاحب الكنز لكان أولى لانه لو كان قارئا بالعربية فانه لا يصح  
 قرأته بالفارسية اتفاقا على الصحيح كما لا يجوز شروعه في الصلاة بها اتفاقا على  
 الصحيح قال في الهداية والخلاف في الاعتداء ولا خلاف في انه لا فساد انتهى  
 يعني الخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأه بعد  
 بالعربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاة وهذا لما ذكره الا ما مر  
 بحكم الدين النسخي والقاضي فخر الدين البجندي من انها تفسد عند ما قرأ  
 الشيخ كمال الدين والوجه ان المقر اذا كان مضمنا او أمرا او نهيا فقد صدق  
 لانه حينئذ مستكمل بكلام غير قرآن واذا كان ذكر او تنزيها لا تفسد صلاته  
 ان لم يقصر عليه ذلك وان اقتصر عليه تفسد بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة  
 انتهى اقول يوفق بهذا بين القولين السابقين فيجعل كلام صاحب الهداية  
 على ما اذا كان ذكر او تنزيها ويحمل كلام فخر الدين والخبر الدين على ما اذا  
 كان المقر مضمنا و أمرا او نهيا ولو قرأ بقرأة شاذة لا تفسد صلاته ولكن لا يجوز  
 الاكتفاء بها في امول شمس الائمة ان الصلاة تفسد بها واول الفساد في  
 المحيط بما اذا اقتصر عليه وقال الشيخ زين في البحر المحمل الاول على ما اذا كان ذكر  
 والثاني على ما اذا كان غير ذكر كما بينا في كتابنا المسمى بطلب الاصول انتهى  
 وقاربه الظهيرية وينبغي ان يقرأ ما في مصحف عثمان لانه هو المتفق على صحته  
 وكان قراءة على من ابي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما على ما عليه هذا المصحف  
 وكذا قراءة غيره من اصحاب الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قال  
 ابو حنيفة اذا قرأ المصلي ما في غير المصحف العامة تفسد صلاته وهو قول ابي يوسف  
 والاصح في هذا ان المصلي اذا قرأ ما في مصحف ابن مسعود وأبي لا يفسد به من  
 القراءة ولا تفسد به الصلاة انتهى ولا يخفى عليك ان كلام هذا الامام الجليل  
 ظاهر في ان الصلاة تفسد بالقراءة الشاذة عند ابي حنيفة وابي يوسف من غير  
 تفصيل وان الصحيح من المذهب عدم الاعتداء والفساد بها حتى لو اعتدى بها في صلاة  
 حكموا بفسادها فقل من هذا ان الحمل الذي ذكره صاحب البحر لا يليق والتقول



فقد

وان الوجه الوجه ما بينه صاحب الجهاد والتاويل وقال بعض الفضلاء وعنده  
 بين القراءة بالفارسية والقراءة بالكتابة فرق وذلك ان الفارسي مع القدرة  
 على العربي ليس قرا انا أصلا لا يعرفه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأه  
 صار مستكما بكلام الناس بخلاف الساذفانه قرآن الان في قرائته لم يكن فلا  
 تغد به ولو قصه وحكوا الاتفاق فيه على عدمه فما في الجهاد او جده انتهى  
 يعني وحكوا الاتفاق في الساذفانه على عدم فساد الصلاة به ما لم يكتف به وفي هذه  
 الجمالية نظر وكلام وجهه ظاهر مما مر لدوي الاقرباء وبقي هنا شيء ذكره الامام  
 فاضل خان في فتاواه وهو انه لو قرأ في صلاة ما ليس في محض الامام نحو محض  
 عبد الله بن مسعود واني بن كعبان لو يكن معناه في محض الامام ولم يكن  
 ذلك ذكر او لا يهتلى لا نفسه صلاة لانه من كلام الناس وان كان معناه ما  
 في محض الامام يجوز صلته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد ولا يجوز في قياس  
 قول ابي يوسف اما عند ابي حنيفة فلا نه يجوز قراءة القرآن بالمعنى وانما عند  
 فلا نه يجوز قراءة القرآن بلفظ العربية ولا يجوز تغييرها انتهى يعني ان الساذ  
 ان لم يكن معناه في محض الامام يعني عثمان ولم يكن ذلك ذكر او لا يهتلى لا  
 نفسه صلاة مطلقا اي سواء اكتفى به او لم يكتف لانه حينئذ ليس بقرآن بل هو  
 من كلام الناس في التكلم بكلام الناس في الصلاة ففسد بها وان كان معناه في  
 محض الامام يجوز صلته لو اكتفى به في قياس قول ابي حنيفة ومحمد ولا يجوز في  
 قياس ابي يوسف اما عند ابي حنيفة فلا نه يجوز قراءة القرآن بالمعنى وانما عند  
 محمد فلا نه يجوز قراءة القرآن بالعربية وان لم يكن معناه في محض الامام وكان  
 ذكر او لا يهتلى فلم يتغير من له والصح انه ان اكتفى به فسدت صلته وان لم يكتف به  
 لا نفسه اقول هذا الكلام مبني على القول المرجوح المرجع عنه دون القول الرابع  
 المرجع اليه المفتي به فانه تقدم ان الامام ابا حنيفة رجع عن القول بخلاف  
 قراءة القرآن بالمعنى للقادر على اللفظ العربي وما نقل عن محمد من جواز قراءة القرآن  
 باللفظ العربي مطلقا سواء كان ذلك اللفظ موجودا في محض الامام او لم يكن  
 ضعيه والقول القوي في هذا الباب ان الصلاة لا يجوز الا بقراءة ما في محض  
 الامام وذكر الجاهل والاماني محض او مسعود وغيره منسوخ فالمتحقق ما ذكر  
 في الفتاوى الظهيرية والله اعلم **قوله** وجهه اي بالتكبير الامام **اقول**  
 جهر الامام بالتكبير بقدر الحاجة سنة لا حجة الى الاعلام بالاحرام ولهذا  
 لا يسر للمأموم والمنفرد الجهر به لعدم الحاجة اليه والاصل في الذكر للخطا **قوله**

الاضل

الافضل عند ابي حنيفة ان يكبر المقتدي مع الامام الى اخره **اقول** قال ابو حنيفة  
 يكبر المقتدي مقارنا لتكبير الامام وقالا يكبر بعد تكبيره قبل الاختلاف  
 في جواز الاقتداء وعدم جوازه فعنده يجوز الاقتداء اذا كبر مقارنا لتكبير  
 الامام وعندهما لا يجوز والصح ان الاختلاف في الافضية والاولوية وانما  
 الجواز فتفق عليه في الوجهين جميعا **قوله** وفي التسليم عنه روايتان كلا  
 في الخطية **اقول** الاصح عنده انه يسلم مع الامام كما في تكبيرة الاحرام فتتاح  
 كذا في الخلاصة ولخاتمه صاحب الخط في الكثرة حيث قال وسلم مع الامام  
 كما في التسمية وقال في الخبر وانما شبه السلام بالتسمية لان المقارنة في التسمية  
 باقتفاء الروايات في ابي حنيفة وانما في السلام فغيره روايتان لكن الاصح  
 ما في الكتاب كما في الخلاصة انتهى يعني الافضل للمأموم عند ابي حنيفة المقارنة  
 في السلام كما في التسمية والافضل عند عدم المقارنة بينهما للاحتياط  
**اقول** الاخذ بما ذهب اليه اولى للاحتياط لاسباب اذ كان بعيدا عن الامام  
 لانه يحتمل ان يسبق الامام بالتكبير فلا يكون له اخلاصة صلاة الامام ولا  
 في صلاة نفسه على الوجه **قوله** واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله اكبر  
 الى اخره **اقول** لفظ اكبر سبق قلم من المصنف او غلط من الناسخ لان عبارة  
 فاضل خان واجمعوا على ان المقتدي اذا فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام  
 عن ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في الظاهر روايات انتهى وفي قوله  
 في الصلاة اشارة الى انه لا يكون شارعا في صلاة الامام ولا في صلاة نفسه  
 وقبل يصير شارعا في صلاة نفسه والصح الاول كما مر **قوله** وعي في التسمية  
 شرط عندنا **اقول** التسمية اي تكبيرة الافتتاح عند مالك والشافعي  
 واحمد ركن وعندنا فيها روايتان في رواية شرط وهو قول ابي حنيفة والشافعي  
 وفي رواية ركن وهو قول محمد واختاره عصام بن يوسف وابو جعفر الطحاوي  
 والمذهب انها شرط وانما ذكرت في هذا الباب لانها بالاركان لانها  
 ركن الاركان وثمة الخلاف في جواز بناء الفل على تحريمة الفرض فعنده  
 من يقول ان شرطه يجوز لان شرط الفرض يسلم ان يكون شرطاً للتفكر كسائر  
 الشروط وعنده من يقول انها ركن لا يجوز لان ركن الفرض وجزؤه لا يقع جزءا  
 من الفل وتظهر ايضا اذا احررها بما لا للحاجة فالقاعدة عندنا من هذا  
 او من غير ما عن القبلة فاستقبلها عند فراغها او مكشوف العورة فسد  
 عند فراغها من التكبير بعلم يسير او شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر



عند فراقه منها فبعد من يقول انها شرط تيمم الصلاة في هذه المسائل وعند من  
يقول انها ركعة لا تيمم **قوله** وفائدة الخلاف نظرنا في اخره **اقول** بنوا على الخلاف  
المذكور من ان بناء النفل على تحريمه الفرض او النفل وقال الشيخ حال الدين من  
الهام ومقتضى كون هذا ركعة كونها شرط ان يجوز ان ياتى بنا الفرض على الفرض  
وعلى النفل وقد روي اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعهم ومنع للاداء  
بكون كونها شرطاً ويجوز ما ذكرناه من انه شرط ولا يجوز صلاتان بنية نعم  
بقول ان يقال ان شرطت نفل صلاة يعني كما لينة لا يصح بناء النفل على الفرض  
والا اي وان لم تشرط نفل صلاة كما لو صبح بنا الفرض على الفرض وعلى النفل  
ولا جوب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعاً انتهى اي ولا جواب الا باختيار  
الشيخ الاول ومن الترويد وهو الاشارة الى صلاة كما لينة **قوله** ومنها اي  
الفرائض والقيام في الفرض الى اخره **اقول** القيام استواء المصنف لاعتقاده  
في السراج والجمهور وحده ان يكون بحيث لو نذر يديه لا ينال ركبته ويكره القيام  
على احدي القدمين في الصلاة من غير نذر ويجوز الصلاة وللعدد لا يكره كذا في  
الفتاوي انتهى ومن القيام بالفرض لانه في الشك والناقل ليس بفرض  
واراد بالفرض ما هو اعم من القطعي والظني فيشمل الواجب ايضا كما لو توافر في  
فيه فرض فكانه قال ومن الفرائض القيام في الفرض مطلقاً سواء كان قطعياً او  
ظنياً او اراد به القطعي وما الحق به فكانه قال ومن الفرائض القيام في الظني  
وما يوصل به في هذا الحكم كما لو اجب والحاصل ان الماء بالفرض ههنا ما ليس  
بنفل فيشمل الواجب قال في هذا يشير قوله ولا يكون فرضاً في النفل قال الفاضل  
الحاشي قال الحداد في باب صفة الصلاة اللام في الصلاة للعداي الصلاة  
المفروضة لان القيام في النافلة ليس بفرض انتهى وحملها المصنف على الجنس  
القيام ههنا بالفرض انتهى فالنفل المذكور يدل على ان الفرض ههنا مقابل للنفل  
لما هو اعم منه **قوله** وفيه يضع يمينه على يساره **اقول** الصبر المجرور وفيه  
راجع الى القيام اي وفي القيام يضع يمينه على يساره وطاهر هذه العبارة يدل  
على ان ليس للوضع محل مخصوص ولا وقت مخصوص بل وجوبه في حالة القيام  
كان في اي محل وفي اي وقت من غير حصول المصنوع مع انه ليس كذلك فان  
له محل مخصوصاً ووقتاً مخصوصاً اما محل فابتداء القيام واما وقت ففوق الظاهر الروا  
كافيه من التكبير فلو استقطب قوله فيه وقال لا يضع يمينه على يساره تحت سترته فخرج  
من التكبير لكان اولى **قوله** تحت سترته **اقول** هذا سنة الوضع في حق الرجل

لوز

الركعة

لقول علي رضي الله عنه من السنة في الصلاة وضع الاكف تحت الشرة  
رقاء ابوة اوده واحمد ولانه اقرب الى التعظيم والخشوع فكان اليق بالصلوة  
الموضوعة لذلك واما سنة في حق المرأة ان تضع يمينها على يسارها فوق صدرها  
لان يمينها حالها حال السرة والوضع على صدرها صدرها استرها والمصنف  
لم يذكرها لانه كان ينبغي له ان يذكرها قال في منية المصلي والمرأة تضعها  
تحت يديها انتهى **قوله** وعندك افني يضع على صدره **اقول** المذكور كتب  
الكافية انه يضع يده اليمنى على اليسرى تحت الصدر وفوق الشرة قال  
ان افني في الام والحكمة في جعلها تحت الصدر ان يكونا فوق شرف الاعضا  
وهو القلب فانه تحت الصدر **قوله** وصفة الوضع الى اخره **اقول** اختلفوا  
في كيفية الوضع والمختار ما ذكره المصنف كما في التبيين لانه يلزم من الاخذ بالوضع  
ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ  
فكان الجمع بينهما غلابة ليلين اولى قال في النهاية وروى حديث مرفوع لفظ  
الاخذ وفي حديث علي لفظ الوضع فخذوا بلفظ الوضع وابو يوسف بلفظ الاخذ  
قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى  
على ظهر كفه اليسرى ويحلق بالخصرة والابهام على الرسغ وقال الشيخ حال الدين  
في فتح القدير في كيفية الوضع ان يضع الكف على الكف وقيل على المفضل  
اي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال محمد بن عيسى كذا في الرسغ و  
الكف وقيل ياخذ الرسغ بالابهام والخصرة يضع الباقي فيكون جمعاً بين الاخذ  
والوضع وهو المختار انتهى **قوله** ويرسل يديه في قومة الركوع **اقول** قال في التمر  
واجتمعت انه لا يسر الوضع المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا  
قراءة فيه وهذا اندفع ما في فتح القدير من ان الارسل في القومة بناء على  
الغالب المذكور يقتضي ان ليس فيه ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التحميد  
والتهليل ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النص  
والواقع انه كلما يقع التسبيح الا في القيام حالة الجمع بينهما انتهى لما علمت ان  
كلامهم انما هو في قيام له قرار وفي القنية لو ترك التسبيح حتى استوي قائماً لا تأنيلاً  
به كما لو لم يركب حالة الاخطا حتى ركع او سجد تركه وتجب ان يحفظ هذا ويترك  
كل شيء في محله انتهى وهو مخرج في ان القومة ليس فيها ذكر مسنون وذكر في شرح  
منية المصلي ان شيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب الصلاة انه يرسل في القومة  
التي بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر ان على قولهما



يعتمد فان في هذا القيام ذكرنا متوننا وبها التمسك والتجديد وبها هذا انتهى  
 صاحب الملقط انتهى وهو مساعد لما نحنه المحقق اننا وبها هذا المراء  
 من الاجماع المتقدم اتفاق ابي حنيفة وصاحبه على الصحيح انتهى **قوله** وبين  
 تكبيرات العيد **اقول** قبل يضع يدها قال في التبيين هو اي الوضع سنة  
 القيام الذي فيه ذكر حتى يضع يده من التكبير وفي الفتوى وتكبيرات  
 الجنازة ولا يضع في القوة وتكبيرات العيد من قبل سنة القيام مطلقا  
 حتى يضع في الحمل وقبل سنة القراءة فمما حتى لا يضع حالة الشاء انتهى  
**اقول** وكذا حالة الفتوى وفي الجنازة والاول قولنا واختاره المصنف  
 وذكرنا بطه فقال فالحاصل ان كل قيام الى اخره وقال في الهداية والاصل  
 ان كل قيام فيه ذكر متون يعتمد فيه وما لا فلا وبالصحيح في حالة القوة  
 وسنة الجنازة ويرسل في القوة وبين تكبيرات الاعياد انتهى والقول  
 الثاني قول ابي علي السفي فانه يقول السنة في هذه المواضع الاعتماد والوضع  
 وقال اصحابه مذهب الروافض الارسل من اول الصلاة فحق نعمته مخالفة  
 لهم كذا في الظهيرية والقول الثالث قول محمد قال في المواهب وجعله القراءة  
 وبما القيام فيه ذكر متون اي مشروع توقف في شرحه المسمى بالبرهان  
 يعني جعل محمد الوضع سنة للقراءة فيرسل في الشاء والفتوى وسنة الجنا  
 لان هذه الاحوال لا قراءة فيها فاشبهت حالة القعدة والركوع والسجود  
 وتكبيرات العيد وجعله ابو حنيفة وابو يوسف سنة لقيام فيه ذكر  
 متون يضع عندهما فيما يرسل هو لان القيام ممتد بسبب ما فيه من الذكر  
 فاشبه القراءة فيسكن الوضع ولان ما روينا به سنة الوضع لا يخلو حالة وهو  
 حالة فافتتحن العموم في الاحوال لكن خضت القعدة من الركوع لعدم امتدادها  
 فبقى ما عداها على الاصل انتهى ومراة بما روينا حديث علي المتقدم ذكره  
**قوله** ويثنى اي يقول سبحانك اللهم الى اخره **اقول** اخرج الدارقطني في سنة  
 باسناد رجاله ثقات من رواية ابي خالد الاحمر عن حميد عن انس قال كان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي  
 بايها فيه ثم يثنى اذنيه ثم قال سبحانك اللهم وسبحك وتبارك اسمك وتعالى  
 جدك ولا اله غيرك وله طريق اخرى في الطبراني في الدعاء لادن رواية  
 عاتق بن سريج عن انس واخرى فيه من رواية محمود بن محمد الواسطي عن كرو  
 ابن يحيى عن الفضل بن موسى عن حميد عن انس قال الحافظ ابن حجر هذه

متابعة

متابعة جيدة لرواية ابي خالد الاحمر والله اعلم انتهى واخرجه مسلم عن عمر  
 موقوفا تخرجها الحاكم من وجه اخر عن عمر موقوفا واثار الى المرفوع وقال  
 لا يصح دعي ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال  
 سبحانك اللهم وسبحك الحديث اخرج الطبراني واخرجه ايضا من حديث  
 الحكم بن عتيبة ومن حديث واثلة واطلاق قوله اذا افتتح الصلاة افاد انه  
 باي به كل فصل اما كان او ما موما او منفر الكن قال ابو يوسف في الاما  
 ولوادرك المقتدي الامام في الصلاة ان كان يجهر بها لا ياتي بالشاء وان  
 كان يسرها ياتي به انتهى وقال قاضي خان في فتاواه ولوادرك المقتد  
 الامام بعد ما اشتغل بالقراءة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل  
 لا ياتي بالشاء بل يستمع وقال غيره ياتي بالشاء وينبغي ان يكون للجواب  
 في التفصيل فان كان الامام يجهر بالقراءة لا ياتي بالشاء وان كان يسر  
 بالقراءة ياتي بالشاء انتهى قلت تقدم انما ان هذا التفصيل ينص عليه  
 ابو يوسف في الاماني والحاصل ان المقتدي اذا ادرك الامام بعد ما اشتغل  
 بالقراءة هل ياتي بالشاء ام لا قيل ياتي به مطلقا وقيل لا ياتي به مطلقا  
 لانه مأمور بالاستماع والانصات بالنسبة من يجز عن الاستماع باسرار  
 الامام لم يجز عن الانصات والمخافة انه ان ادركه في الجهرية لا ياتي به  
 وان ادركه في السرية ياتي به ومعنى الجهر الغلبة او الغنا المطلق اي  
 ارتفع عظمته او غناك عما سواك **قوله** الا قوله وجل شاورك **اقول**  
 قال في مسنة المصلي وان زاد وجل لا يمنع وان سكنت لا يؤمر به انتهى وفي  
 المحيط وزاد محمدية كتاب الحج وجل شاورك ولا يزداد في ذلك قال في الفتا  
 الظهيرية واذا فرغ من التكبير يقول سبحانك اللهم وسبحك الى اخره ولم  
 يذكر في الاصل ولا في النوادر وجل شاورك وذكر محمدية كتاب الحج عن اهل  
 مدينة وكان ابو حفص لكبير يقول بكرة ان يقول المصلي وجل شاورك وكان  
 شمس الامية الخلو في يقول قالوا شاورك ان قال وجل شاورك لم يمنع وان سكنت  
 انتهى **قوله** فلا ياتي به في الفرائض **اقول** هكذا قال في الهداية **قوله**  
 لانه لم يات في المشاهير **اقول** اشار الى انه اتي في غير المشاهير وقد روي  
 عن ابن عباس من قوله في حديث طويل ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب  
 الد قاله ورواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفروض عن ابن مسعود ان رجلا  
 الكلام الى الله عز وجل ان يقول القبة سبحانك اللهم وسبحك وتبارك اسمك



وَقَالَ جَدُّكَ دَجْرًا تَأْوِكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرَكَ وَأَبْعَثَ الْهَامَ إِلَى اللَّهِ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ  
 لِلرَّجُلِ اتَّقِ اللَّهَ فَيَقُولَ عَلَيْكَ نَفْسُكَ وَأَنَا خَصَّةٌ بِالْفَرِيقِ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْقُلُوبِ  
 وَاسِعٌ فَيَجُولُ أَنْ يَزَادَ فِيهِ مَا لَمْ يَشْهَرُ فِيهِ الْأَمْرُ بِخِلَافِ الْفَرِيقِ فَإِنَّ الْأَمْرَ بِفَيْقِ  
 فَلَمْ يَجُولَ أَنْ يَزَادَ فِيهِ مَا شَهِرَ فِيهِ الْخَيْرُ قَارِيَةً بِالْحَجَرِ وَفِي الْمَدَامِ أَنْ يَظَاهِرَ  
 الْمُرَوِّاتِ بِالْاِقْتِصَارِ عَلَى الْمَشْهُورِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْأَوَّلِيَّ تَرْكُهُ بِكُلِّ صَلَاةٍ نَظَرًا إِلَى  
 الْمُحَافَظَةِ عَلَى الْمُرَوِّ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ عَلَيْهِ خُصُوصًا هَذَا الْحُلُّ وَإِنْ كَانَ شَيْئًا عَلَى  
 اللَّهِ تَعَالَى أَنْتَهَى فَاطْلُقْهُ فِي جَمِيعِ الصَّلَوَاتِ وَلَمْ يَقْبِضْهُ بِالْفَرِيقِ وَلَعَلَّ مَا قَالَهُ  
 صَاحِبُ الْهَدَايَةِ الْأَوَّلِيَّ لِأَنَّ فِيهِ غَلَاظًا لِلدَّلِيلِ فِي الْحُلِّ مَعَ رِعَايَةِ الْمُنَاسَبَةِ  
 بَيْنَهُمَا فَلَيْتَ أَنْ لَوْ **قَوْلٌ** حَتَّى إِذَا اقْتَدَى حِينَ يَجْعَلُ لَا يَشْنِي **أَقُولُ** نَعَى عَلَى هَذَا  
 أَبُو يُوسُفَ وَمَحْمُودُ فِي الذَّخِيرَةِ وَاخْتَارَهُ قَاضِي خَانِ فِي فَتَاوَاهُ وَقَدْ مَرَّ نَفْسُ  
 أَبِي يُوسُفَ وَكَلَامُ قَاضِي خَانِ **قَوْلٌ** وَلَا يُوَجِّهُ أَيُّ لَا يَضُمُّ إِلَى الشَّاءِ قَوْلُهُ  
 أَيُّ وَجَّهَتْ وَجَّهِي إِلَى آخِرِهِ **أَقُولُ** لَا يَأْتِي الْمَعْنَى بِدَعَاءِ التَّوَجُّهِ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْهُ  
 وَمُحَمَّدٌ لَا قَبْلَ الشَّرُوعِ وَلَا بَعْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ الْمَعْتَدُ ظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَا يَأْتِي عِنْدَهُمَا  
 فِي جَمِيعِ الصَّلَوَاتِ وَفِيهِ كَلَامٌ نَذَرُهُ بَعْدَ **قَوْلِهِ** خَلَقَ لَا يَبْقَى يُوسُفُ فَإِنْ عُدَّ  
 إِذَا فَرَّجَ مِنَ التَّكْبِيرِ يَقُولُ وَجَّهَتْ وَجَّهِي لِلَّذِي إِلَى آخِرِهِ **أَقُولُ** هَذَا رِوَايَةٌ  
 عَنْهُ لَا فِي التَّجْوِيدِ عَنْهُ رِوَايَتَيْنِ فِي رِوَايَةٍ يَشْنِي ثُمَّ يُوَجِّهُ وَفِي رِوَايَةٍ يُوَجِّهُ  
 ثُمَّ يَشْنِي وَاخْتَارَهُ الْحَاوِي لِأَنَّهُ قَالَ الْمَصْلِيُّ بِالْحَاجَةِ أَنْ شَاءَ قَالَ التَّوَجُّهِ  
 بَعْدَ الشَّاءِ وَأَنْ شَاءَ قَالَهُ قَبْلَ الشَّاءِ فَعَلِمَ مِنْ هَذَا أَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ  
 التَّكْبِيرِ كَمَا يَوْظَاهُ الْحَدِيثُ الْأَتِيُّ ذِكْرُهُ وَاسْتَدَلَّ لَهُ بِأَرْوِيَاهُ مِنْ حَبِيبِ  
 أَنَسٍ مَعَ مَارِوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَهْلَ الْاِقَامِ  
 إِلَى الصَّلَاةِ كَثُرَتْ قَالَتْ وَجَّهَتْ وَجَّهِي لِلَّذِي فَعَلَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا  
 وَنَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَنْ صَلَّاتِي وَنَسْكَي وَحَيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ  
 لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أَمَرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ تَوَيَّرَ رِوَايَةً وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ  
 قَالَ صَاحِبُ الْهَدَايَةِ وَمَا رَوَاهُ مُحَمَّدٌ عَلَى التَّجْوِيدِ يَعْنِي وَمَا رَوَاهُ أَبُو يُوسُفَ  
 فِي التَّوَجُّهِ مِنَ الْحَدِيثِ وَهُوَ الْحَدِيثُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى التَّجْوِيدِ وَقَالَ  
 الشَّيْخُ كَمَا لَدَيْنِ فِي فَحْصِ الْقَدْرِ يُؤَيِّدُ الْحُلَّ الْمَذْكُورَ مَا بَيَّنَّتُ فِي حُجَّتِي أَنَّ  
 وَالنَّسَائِيَّ أَنَّ صَلَاتِي عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا قَامَ يُصَلِّي تَطَوُّعًا قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَجَّهَتْ  
 وَجَّهِي إِلَى آخِرِهِ فَيَكُونُ مَفْسُورًا لِمَا فِي غَيْرِهِ وَالْمَارِدُ بِالْهَجْدِ الْوَأَفْلَ تَجِدُهَا وَغَيْرُ  
 بَدِيلٍ لِمَا ذَكَرْنَاهُ أَنْتَ أَنْتَهَى وَقَالَ الْعَلَامَةُ السَّمْنُونِيُّ فِي شَرْحِ النِّقَايَةِ حَاجِبٌ

عَا

عَا اسْتَدَلَّ بِهِ أَبُو يُوسُفَ لِسُنْبَةِ الْجَمْعِ بَيْنَ التَّوَجُّهِ وَالشَّاءَ بِأَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى  
 التَّنَافُلِ حَالَةَ التَّنْفُلِ وَهَذَا يُفِيدُ سُنْبَةَ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا فِي التَّنَافُلِ عِنْدَهُمَا  
 وَقَالَ صَاحِبُ الْهَدَايَةِ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى التَّنَافُلِ لِمَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ أَنَّهُ صَلَّي  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا قَامَ يُصَلِّي تَطَوُّعًا قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَجَّهَتْ وَجَّهِي فَيَكُونُ مَفْسُورًا  
 لِمَا فِي غَيْرِهِ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمَطْلُوقَةِ أَنْتَهَى أَعْلَمُ أَنَّ لَفْظًا فِي الَّذِي ذَكَرَهُ الصَّحَابَةُ  
 وَغَيْرُهُ لِبَيْتِ الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ إِلَّا أَنَّ التَّلَاوَةَ كَذَلِكَ كَمَا أَنَّ التَّلَاوَةَ  
 وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ وَفِي الْحَدِيثِ رِوَايَتَانِ فِي رِوَايَةٍ كَمَا فِي التَّلَاوَةِ وَفِي رِوَايَةٍ  
 وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَمَا ذَكَرْنَاهُ **قَالَ** بَعْضُ الْمُفَضِّلِينَ إِذَا قَرَأَتْ وَجَّهَتْ يَقُولُ فِيهِ  
 وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَلَا يَقَالُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ خِزْرَانُ الْكَذِبِ وَلَوْ قَالَهُ قِيلَ  
 تَقْدِيرُ صَلَاتِهِ وَقِيلَ لَادِيهِ الْأَصَحُّ لِأَنَّهُ قَالَ وَحَالَ لَا يَحْتَاجُ بِهَكَذَا قَالُوا فَعَلَى هَذَا  
 لَوْ صَدَّقَهُ الْأَخْبَارُ تَقْدِيرُ مَطْلُوقَةِ أَنْتَهَى **أَقُولُ** بَعْضُهُمْ وَلَوْ قَالَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ  
 اخْتَلَفَ الْمَتَاخِرُ فِي صَلَاتِهِ وَلَا يَحْتَاجُ عَدَمُ الْفُسَادِ وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَكُونَ فِيهِ خِلَافٌ  
 لِمَا بَيَّنَّتُ فِي حُجَّتِي مُسْلِمٌ عَنْ الرِّوَايَتَيْنِ بِكُلِّ مَنَاهَا وَتَعْلِيلُ الْفُسَادِ بِأَنَّهُ كَذِبٌ مُرَدُّ  
 لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ كَذِبًا إِذَا كَانَ مَخْبَرًا عَنْ نَفْسِهِ لَا قَالِيًا وَإِذَا كَانَ مَخْبَرًا عَنْ نَفْسِهِ  
 انْتِفَاقًا أَنْتَهَى **قَوْلُهُ** وَعِنْدَهُمَا لَوْ قَالُوا قَبْلَ التَّكْبِيرِ لَاحْضَارُ الْقَلْبِ فِي حُسْنِ  
**أَقُولُ** نَسَبَ هَذَا الْقَوْلِ لِامَامِ ظَهَرَ كَدِينِ فِي فَتَاوَاهُ إِلَى الْمُتَأَخِّرِينَ  
 حَيْثُ قَالَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا يَقُولُ وَجَّهَتْ وَجَّهِي إِلَى قَوْلِهِ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ  
 بَعْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ وَهَلْ يَقُولُ قَبْلَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ فَالْمُتَقَدِّمُونَ مِنْ  
 مَشَاحِنَا عَلَى أَنَّهُ لَا يَقُولُ وَالْمُتَأَخِّرُونَ عَلَى أَنَّهُ يَقُولُ وَهُوَ اخْتِيارُ الْفَقِيهِ  
 أَبِي الْوَلِيدِ ثُمَّ اخْتَلَفَ الْمُتَأَخِّرُونَ أَنَّهُ يَقُولُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَوْ يَقُولُ وَأَنَا  
 أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ بَعْضُهُمْ قَالُوا بِالْأَوَّلِ وَبَعْضُهُمْ قَالُوا بِالثَّانِي أَنْتَهَى وَنَسَبَهُ  
 أَبُو مَرْثُومٍ فِي شَرْحِ الْجَمْعِ إِلَى بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ حَيْثُ قَالَ قَالَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ  
 مِنْهُمْ الْفَقِيهُ أَبُو الْوَلِيدِ يَقْرَأُ فِي وَجَّهَتْ قَبْلَ التَّكْبِيرِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي الْغَرَمَةِ  
 وَبِهِ يَعْمَلُ أَكْثَرُ الْعَوَامِ لِيَقُومَ بِمَقَامِ النِّيَّةِ كَمَا الصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ لِأَنَّهُ فِيهِ  
 طَوْلُ الْمَلَكِ الْمُقْتَضِي إِلَى تَرْكِ الْمَسَارَعَةِ إِلَى الْمَغْفِرَةِ وَقَدْ رَوَى أَنَّهُ صَلَّي اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْمُتَوَقِّفِينَ فِي شَرْعِ الصَّلَاةِ مَا لِي أَرَاكُمْ سَامِدِينَ أَيُّ مَخْجَرِينَ  
 أَنْتَهَى وَقَالَ فِي الْبَقِيَّةِ وَالْأَوَّلِيَّ لَا يَأْتِي بِالْوَجْهِ قَبْلَ التَّكْبِيرِ لِأَنَّهُ  
 يُؤَدِّي إِلَى تَطَوُّلِ الْقِيَامِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَهُوَ مَذْمُومٌ شَرْعًا قَالَ صَلَّي اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ مَا لِي أَرَاكُمْ سَامِدِينَ أَيُّ مَخْجَرِينَ وَقِيلَ لَا يَأْتِي بِهِ بَيْنَ النِّيَّةِ وَالتَّكْبِيرِ

الشيخ  
 الشيخ



لانه ابلغ في العزيمة انتهى في المحيط وقبل لا يستحب ذلك لانه يؤدي الى الجور  
 ملكه قائما مستقبل القبلة غير متصل وهو مذموم شرعا وفي الهداية والاولي  
 ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير لتصل به النية هو الصحيح انتهى وقال في منية  
 المصلي وعند ما يقول قبل الاقتراح يعني قبل النية ولا يقول بعد النية  
 بالاجماع انتهى يعني وعند ما يحنيفة ومحمد يقول التوجه ان شاء الله قبل النية  
 والتكبير ولا يقول بعد النية والتكبير هو الصحيح لانه يكون فاصلا بين النية  
 والتكبير اذا لا ياتي في النية قرائنها بالتكبير وقرائنها به يوجب فصلها قال  
 الشيخ جمال الدين الان هذا ينبغي في حق من استعجبها في قراءة ذلك انتهى  
 وقول صاحب الهداية هو الصحيح احتراز عن قول من قال عند ما ياتي به قبل  
 التكبير لانه ابلغ في النية وعلا بالاخبار وهذا الذي اختاره المصنف قلنا  
 لان لم ابلغ في النية لانه لا يستلزمها ولو يرد في الاخبار ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم لم ياتي به قبل التكبير بل الوارد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اقام الى  
 الصلاة كثر ثم قال وجهت وجهي الى اخره **قول** في ينعوذ سيرا للقرآن لا للثناء  
**اقول** يعني يقول المصلي عوذ بالله من الشيطان الرجيم لاجل القراءة عند  
 اي حنيفة ومحمد لقوله تعالى فاذا قران القرآن فاستعذ بالله من الشيطان  
 الرجيم اي اذا اردت قراءة القرآن فاطلق اسم المسبب على السبب كما يقال اذا  
 دخلت على السلطان فتاهب اي اذا اردت الدخول عليه فيكون الامر بالتعوذ  
 متعلقا بآداء القراءة لاجل الشاء كما يقول ابي يوسف ووجهه انه لا يقع  
 وسوسة الشيطان في الصلاة فيكون متعلقا بالثناء لانه من جنس الصلاة  
 والما قبل جعل يوسف الاستغادة سنة الصلاة فياتي بها من يصلي  
 وجعلها سنة القراءة فياتي بها من يقرأ ويصح في الخلاصة قول ابي يوسف لكن  
 مختارا لمحاب المتون فاطبة وشروحا والهداية وشروحا وقامني طار  
 والهاية والاختيار واكثر الكتب قولها وبه فاختار في كيفية الاستغادة في  
 ظاهر الرواية لا يقول عوذ بالله من الشيطان الرجيم واختاره من الائمة وهو  
 قول ابي عمر وعاصم وابن كثير والقراء وقال الفقيه ابو جعفر الهند والي  
 كيفيتها ان يقول استعذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول حمزة واختاره  
 صاحب الهداية حيث قال والاولي ان يقول استعذ بالله ليوافق القرآن  
 ويقرب منه عوذ بالله انتهى يعني لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر  
 من الاستغادة وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعذ اطلب العوذ

مضارها

مضارها فيوافقان بخلاف عوذ فانه من العوذ لا من الاستغادة وجوابه  
 كما في فتح القدير ان لفظ استعذ اطلب العوذ وقولنا عوذ اشتراك لفظ  
 لمقتضاه اما قوله من لفظه فمهدروا كذا المنقول من استغادة صلى الله عليه  
 وسلم اعوذ على ما في حديث ابي سعيد المتقدم انما انتهى في بعض شروح الشافعية  
 ان اختياره نافع وايضا عاود الكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله  
 هو السميع وفي الذخيرة لا تجلج يقول كذلك لانه يصير فاصلا بين العوذ  
 والقراءة فلا تحصل القراءة عقيب التعوذ اقول علم من هذا ان التعوذ ينبغي ان  
 يكون متصلا بالقراءة وسيصرح المصنف به وقال في البدائع ولا ينبغي ان يزيد  
 عليه ان الله هو السميع العليم لان هذه الزيادة من باب التثاء وما بعد  
 التعوذ محل القراءة لا محل التثاء انتهى اقول علم من هذا ان محل التعوذ بعد  
 التثاء كما سنده **قول** فينعوذ المسبوق في قضاء ما سبق لا المؤخر  
**اقول** يعني اذا طمان التعوذ لاجل القراءة لاجل التثاء فينعوذ المسبوق  
 الى اخره فالقصد من هذا بيان فائدة الخلاف وهي تظهر في ثلاث مسائل  
 الاولى ان المسبوق لا ياتي به للحال وياتي به اذا اقام الى قضاء ما سبق به  
 لانه يقرأ حينئذ وعنده لا ياتي به لانه لا يقول التثاء حينئذ وقبل ياتي  
 به عند مرتين عند الدخول بعد التثاء وعند القراءة في القضاء قال في  
 الملقط المسبوق ياتي بالتثاء اذا ادرك الامام حالة الخفاضة ثم اذا  
 قام الى قضاء ما سبق به ياتي به انتهى وقال في الظهيرية وينعوذ المسبوق  
 عند ابي يوسف عند الدخول في الصلاة وعند القراءة ايضا اذا اقام الى قضاء  
 ما سبق به انتهى وقيل وجهه ان القيام الى قضاء ما سبق به كتحريمه في  
 الخروج به من حكم الاقتداء الى حكم الانفراد والمذكور في اكثر الكتب ان  
 المسبوق ينعوذ على قول ابي يوسف عند الشروع فقط ولا ينعوذ عند لقيا  
 الى القضاء واسد علم والثانية ان المعتدي لا ياتي به عند ما لانه لا يقرأ  
 وعنده ياتي به لانه لا يثني والثالثة ان الامام ياتي به بعد تكبيرات العيد  
 عندهما وياتي به الامام والمعتدي بعد التثاء قبل تكبيراته عنده **قوله**  
 لانه لا يثني حال اقتدائه **اقول** هذا اذا ادرك الامام في السرية و  
 الجهرية قبل ان يجرب بالقراءة اما اذا ادركه بعد ان جرب بالقراءة فالصحيح  
 المختار انه لا يثني كما مر واختاره المصنف فيما سبق حيث قال حتى اذا اقتد  
 جين يجهر لا يثني وكان عليه ان يقول هنا لان المسبوق يقرأ ولا يثني



ان اذك الامام في السرية او الجهرية قبل ان يجهر لانه انما قلنا اقتداء  
 بان اقتدي به حين الجهرية من هذا التعليل انه لو لم يكن حال اقتداء  
 بان اقتدي به حين الجهرية انما اقام الى قضاء ما سبق به وقد صرح بهذا  
 قاضي خان في فتاواه حيث قال ولو ان المسبوق لم يات بالشاء في اول  
 الصلاة فقام الى قضاء ما سبق ذكره في الكيسانيات انه ياتي بالشاء عند  
 محمد ولم يذكر فيه خلافا انتهى **قول** ويؤخره اي التعمد **اقول** الضمير  
 المستتر راجع الى الامام والبارز الى التعمد كما ضرة المصنف لكن لو اظهره  
 وقال يؤخره الامام او قال يؤخره في صيغة المبني للفعل كما قال صاحب  
 الوقاية لكان اولى لتسلم العبارة عن اضرار قبل الذكر **قول** فينبغي ان يكون  
 التعمد متصلا بالقرأة لا بالشاء **اقول** هكذا اقاله من رتبة وفيه  
 اشارة الى ان محل التعمد بعد الشاء لانه المتوارث سوا قلنا انه لا اجل الصلاة  
 ولا اجل القرأة وقبل القرأة ليكون متصلا بها لانه المتوارث ايضا وقال  
 في المحرر ان المصنف الى ان محل التعمد بعد الشاء لانه قال وتعمد سرا  
 للقرأة ومقتضاه انه لو تعمد قبل الشاء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله  
 والى انه لو نسي التعمد فقرأ الفاتحة لا يتعمد لفوات المحل انتهى وذكر الفقيه  
 ابو جعفر في التواتر انه ان كبر وتعمد ونسي الشاء لا يعيد وكذا ان كبر وبدأ  
 بالقرأة ونسي الشاء والتعمد والتسمية لفوات محلها ولا يسهو عليه انتهى  
 وقال في الخلاصة والتعمد عند افتتاح الصلاة لا غير فلو افتتح الصلاة ونسي  
 التعمد حتى قرأ الفاتحة لا يتعمد بعده ذلك انتهى وقال بعض الفضلاء ويفهم منه  
 انه لو تذكره قبل ان يقرأ الفاتحة وجب له التعمد ان نسيها انتهى **اعلم** ان  
 الخلاف على ما ذكرناه من كونه كسرا مكتوبا كالمدة والكتابة والبيان  
 والسراج والجهرية والمواهب وذكر في بعضها كالمسبوق والجمع والمنظومة وروى  
 الخلاف بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة بل ذكر بعضهم رواية محمد  
 كما عن ابي يوسف **قول** وهي اي المذكورات ايضا شفع الى قوله والشاء والتعمد  
**اقول** كان ينبغي ان يقول بعد قوله والشاء والتعمد والاسرار بها لان  
 الاسرار بالشاء والتعمد سنة مستقلة **تبيين** التعمد سنة عند عامة  
 العلماء وعن الثوري وعطاء وجوبه نظر الى حقيقة الامر وعدم صلاحية  
 كونه له في الوسوسة صار فاعنه اذ يصح شرعا الوجوب معه واجب بانه  
 خلافا للاجماع ويبعد منها ان يثبت ما قولنا لا خارق للاجماع فانه علم بالصار

منه  
 في  
 قوله

على قول الجمهور وقال الشيخ كالدين وقد جازى به تعليمه الاعرابي ولم يذكر  
 التعمد انتهى وقال الشيخ زبيح في البحر ولم يكن التعمد واجبا لظاهر الامر  
 لان السلف اجمعوا على سنة كما نقله المصنف في الحاوي ولم يكن سنة  
 الاجماع الذي هو العارف للامر من ظاهر الوجوب وعلى القول بانه لا يحتاج  
 الى سند بل يجوز ان يخلق الله لغير علمه ضرورة يستفيدون به الحكم فلا شك  
 انتهى قلت وعلى القول بانه يحتاج بجعل عدم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ايا  
 في تعليمه الاعرابي صار فاعنه والله اعلم **قول** ومنها اي الفرائض  
 القرأة **اقول** حدة القرأة على اختيار الهند وافي والفعل في الحروف بلسانه  
 بحيث يسمع نفسه فان صح الحروف من غير ان يسمع نفسه لا يكون ذلك قرأة  
 عندهما لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قرأة بلا صوت لان الكلام اسو لم يسمع  
 مفهوم وهذا الكسبي الى انما تسمع الحروف فقط فاذا صح الحروف من غير ان  
 يسمع نفسه يكون ذلك قرأة عنده لان القرأة فعل اللسان وذلك باقا  
 الحروف دون السماع لان السماع فعل السامع لا القاري وفي المحيط الاصح قول  
 الشيخين توفي القاضي قال شمس الائمة للعلوي في الاصح ان لا يجزئه ما لم تسمع  
 اذ فاه ويسمع من يقرئه انتهى وقال الشيخ كالدين في فتح القدير اعلم ان القرأة  
 وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والاطلام بالحروف والحروف  
 كيفية تعين الصوت لا النفس فجزء فيجبها بلا صوت ايما الى الحروف بعضها  
 الخارج لاحروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القرأة  
 ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المراسي ولعله المراد بقوله  
 الهند وافي بناء على ان الظاهر بما عده بعد وجود الصوت اذ لم يكن مانع  
 انتهى قارىء الحاشية وعلى هذا الاختلاف كل ما يتعلق بالعلق كالطلاق  
 والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع حتى لو استثنى  
 ولم يسمع نفسه لا يصح الاستثناء عند الشيخين وكذا الوقال ان دخلت الدار  
 بعد قوله انت طالق جهر ان اسمع نفسه صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا  
 وان لم يسمع نفسه وجعل تسمع الحروف فعلى الاختلاف وقيل الصحيح ان في  
 بعض التصرفات يكفي سماعه وفي بعضها شرط سماع غيره كفي البيع لو اذني  
 المشتري صاخره الى ان يسمع البايع بكي ولو سمع البايع بنفسه ولم يسمع المشتري  
 لا يكفي قال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين انتهى كلامه **قول** فرضا لانه  
**اقول** الامة لغة العلامة اما على صدق من اتي بها ومن هنا سميت المعجزة اية



لدلائلها على النبوة وصدق من ظهرت على يده واما على انقطاع ما قبلها وما  
 بعدها عنها وعرفا كما قال الجعفي قرآن مركب من جمل ولو تعد براد ومبدأ  
 مقطوع منه روح في سورة قارئة البحر وفي بعض حواشي الكشاف انها طائفة  
 القرآن مترجمة اقلها ستة احرف سورة ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها آية  
 ولهذا يجوز ابو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة احرف انتهى وقال في النهي قول  
 قد قيل بان الآية هي مع ما بعدها من ثم قيل ان اي الاضمار اربع وقيل  
 خمس فيجوز ان يكون ما في الحواشي بناء على الاول انتهى قولنا اصل هذه الكلام  
 للشيخ ابراهيم الحلبي كما سنده عن قريب ان شاء الله تعالى وقال في نهج العرب  
 في شرح المصابيح انها تقال على جملة الاله على حكم من احكامه تعالى وتكمل  
 كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي انتهى وكون الآية توقيفية هو  
 الاصح قال السرخسي في هذه الآية دونه والمصاحف اية دون المرء تكون في القراءة  
 اية مؤظا في الرواية عن ابي حنيفة لقوله تعالى فاقرا وانما ينسب من القرآن من غير  
 فصل الا ان ما دون الآية خرج اجماعا والاية ليست في معناه ولهذا  
 لا يحرم على الجنب والحاص قراءة ما دون الآية بخلاف الآية وفي رواية عند  
 انه ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب احد ومقتضى هذه  
 الرواية الجواز بدون الآية وبدونها القدر في هذا الوجه من مذهب ابي حنيفة  
 ان ما يقتضاه اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال انما ينسب  
 معناه من القرآن وليس شي من القرآن بقليل وتوجه العلامة الزيلعي بانه  
 اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى ودفعه صاحب الهداية  
 بقوله الا ان ما دون الآية خارج منه اي من النص وقال الشيخ كالدين  
 في فتح القدر بانه المطلق ينصرف الى الجمل بل في الماهية ولا يجوز بكونه قارئا  
 عرفا بدي ما دون الآية فلم يخرج من عهده ما لم يكن مخصوصا والموضع موضع  
 الاحتياط بيقين انه لا يجوز بكونه من افراد اي القرآن فلم يترأ به الاحتياط  
 والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية اذ ليست في معناه اي بمعنى ما دون  
 الآية بل يطلق عليه قارئا بها وفي رواية عنه انه ثلاث ايات قصار واية  
 طويلة وهو قولها قارئة الاسرار ما لا احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر  
 لا يتعارف قارئا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الجنب الجنب  
 قراته ومن حيث العرف لم يجز الصلاة به لاحتياطها فيها انتهى وقال الشيخ ابراهيم  
 الحلبي في شرح منية المصلي وتمثيله بل يلد انما يتا في قول من يقول ان

سورة

سورة الاخلاص خمس ايات وان لم يلد اية وهم المكي والناجي فاما على قول  
 من قال انها اربع ايات وهم الباقون فلا انتهى وقال في النجاشي في هذه المسئلة  
 بناء على اصل وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده  
 وعند ما بالعرض انتهى والحقيقة المستعملة هنا ان ما دون آية طويلة  
 او ثلاث ايات قصار قراءة والمجاز المتعارف انه ليس بقراءة ونظر فيه الشيخ  
 جمال الدين في فتح القدر بحيث قال واما مبنى الخلاف فيقال على ان الحقيقة  
 المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف وعند ما بالعرض معناه ان كونه  
 غير قاري مجاز متعارف وكونه قارئا بذلك حقيقة مستعملة فانه لو قيل  
 هذا قاري لم يخطأ المستكم نظرا الى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فانه منع نادى  
 الآية بناء على ما كونه قارئا عرفا واجاز الآية القصيرة لانها ليست في  
 اي في انه لا يعد به قارئا بل يعد به قارئا عرفا فالحق ان مبنى على الخلاف  
 في قيام العرف في عهده قارئا بالقصيرة قال لا لا يعد ويومئذ نعم ان البناء  
 على رواية ما يشاؤله اسم القرآن انتهى ثم عهده لوقاية هي كلام مخوف  
 كيف قدر او كلمتان نحو ثم نظر جازت صلاته بخلاف بين المشايخ اما لو  
 كانت كلمة اسمها نحو صامتان او حرفا نحو فس لان فانها ايات عند  
 بعض القراء فقد اختلف المشايخ في كون ذلك المقدار مجزئا عن قرآن القراءة  
 عنده والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادة الا قارئا قالوا عند نحو حرفا غلط  
 بل الحرف مشي ذلك وليس هو المقروء وانما المقروء والاسم هو كلمة لا حرف واحد  
 واحباب عن هذا بعض الفضلاء وقال العكس اطلاق الحرف عليه باعتبار الصورة  
 فان المكتوب هو صورة الحرف انتهى ولو قرأ نصف آية طويلة نحو اية الكرسي  
 واية المد اينة قبل لا يجوز لعدم الآية وقامت على انه يجوز على قوله بل وعلى  
 قولها ايضا لانه يزيد في ثلاث ايات قصار او تعد لها فلا تكون ادي اية  
 وتعين الآية او الثلاث ليصير قارئا حقيقة او عرفا وهو هنا كذا لك  
 وعلم من التعليل المذكور ان كون المقروء في كل ركعة نصف ليس بشرط بل هو  
 ان يبلغ البعض المقروء ما يعد بقراءة ثم قارئا واذا ايضا انه لو قرأ نصف آية  
 مرتين او ركعة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية قائمة فانه لا يجوز وان من  
 لا يحسن الا اية واحدة لا يلزمه تكرارها عند ابي حنيفة قالوا وعند ما يلزمه  
 التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث ايات اذ اكرأ اية واحدة ثلاثا  
 ففي المجتبى انه لا يتا دي به الفرق عند ما لان التكرار لا يؤدي بمعنى الجمع

سورة الكهف



من القرآنية فلا يجزى عنه عند القدرة وكر صاحب الخلاصة فيه اختلافا حيث  
قال ولو قرأية صغيرة ثلاث مرات لم يجز عند ما قيل يجوز وسمعت من ثقة  
ان فيه اختلاف المشايخ انتهى ولم يقيد بممن لا يحسن فدل على الاختلاف  
فيمن يحسن هذا كله بيان لا يقدار الفرق المتعلق بجواز الصلاة به اما  
مقدار الواجب الذي يخرج به من الكراهة وبيان السنة فيما في ان شاء  
الله تعالى لا يقتصر على هذا المقدار مكره لتزكيا الواجب **قوله** لقولنا  
فاقرء لما يترى من القرآن **اقول** قالوا في هذه الآية ان تزلت في الصلاة  
بدليل سياق الآية ولانها لا تجب في غيرها فوجب فيها انتهى يعني وان الامر  
للوجوب والقراءة لا تجب في غير الصلاة فثبت انها في الصلاة وسبق الآية  
علم ان سيكون حكم معنى اي لا يقدرون على قراءة السور الطوال وقوله النبي  
وعلى فرضية القراءة انعقاد الاجماع وكذا اية غاية البيان حتى ادعى ان الباكر  
الاصم القائل بالسنية خرق لاجماع وهو دليل على انعقاد الاجماع قبله  
واختلافوا في كونها ركنا فذهب صاحب الحاوي الى انها ليست بركن والجمهور  
الى انها ركنا فذهبوا بها تسقط عن المقتدي بالافتاء وعندنا وعن المدرك  
في الركوع بالاجماع قبل اركانها كان واخلطت الماهية فكيف يوصف  
بالزيادة او اجاب عنه بعض العلماء بان سميها ركنا باعتبار قيام الصلاة  
بها في حالة حيث يستلزم انتفاءها انتفاءها وهي حالة الانفراد  
وتسميتها زائدا باعتبار قيام الصلاة به ونهاية حالة اخرى بحيث لا يستلزم  
انتفاءها انتفاءها وهي حالة الاقتداء والمنافاة بينهما اما في اعتبار  
واحد ولا يلزم على هذا التسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فان الزائد  
ما اذا سقط لا يختلف بدل والمسح بدل الغسل طين زائد انتهى وقال بعض  
الفضلاء وبهذا اخرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها  
ليست بزوائد لوجود الخلف لها انتهى وذكر في التلويح ان معنى الركن الزائد  
هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا  
قد يكون في المركب من الاكثر حيث يقال للركن حكم الكل انتهى يعني ان يستلزم  
الحكم بحسب اعتبار الشرع بابقاء الجزء قد يكون باعتبار الكيفية كالافتاء  
في الامانة والكيفية كالافتاء في المركب من الاكثر حيث يقال للركن حكم  
الكل وقد تقرر مما ذكر ان القيام ركن اصلي والقراءة ركن زائد مع ان القراءة  
اقوى منه بدليل سقوط فرضيته مع القدرة عليه في مسائل منها ما ثبت توي

في غير الصلاة  
في غير الصلاة

فيه القيام والقعود للقادر على القيام ومنها ما يتعين فيه ترك القيام  
كما الاول فاصرحوا به في باب صلاة المؤمن ان المريد لو قدر على القيام  
دون الركوع والسجود فانه يخير بين القيام والقعود وان كان القعود  
افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية فمنها في التخيير  
والجهد في رجل ضعيف كان صلى الله عليه وسلم ان يصوم رمضان وان صلى قائما  
لا يقدار ان يصومه فانه يصوم ويصلي قاعدة او منها ما في سنية الصلوة  
شيخ كبير اذا قام اي في الصلاة سلس اي نزل بوله او كان به جراحة يسيل  
وان جلس لا تسيل اي لا تسيل الجراحة ولا يسيل البول يصلح في الصلاة انتهى حتى  
لو صلى قائما لا يجوز او منها ما فيها ايضا ولو كان الشيخ يحال لو صلى قائما ضعيف  
عن القراءة يصلح قاعدة ايضا او منها ما في الخلاصة امرأة خرجت من الحيض راتبة  
ومنها ثوب لو صلت فيه فائنة ينكشف شيء من فخذها او من ساقها ما يمنع  
جواز الصلاة ولو صلت فائنة لا ينكشف فانها تصلى قاعدة انتهى ومنها ما في  
الخلاصة وغيرها ان لو كانت تحال لو صلى منفردا قدر على القيام ولو صلى  
مع الامام لا يقدرا فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدة او ما في الامح كافي الطيحي  
لانه عاجز عن القيام حالة الاده او سبب المعصرة ومجى في الخلاصة انه يصلح  
في بيته قائما قال وبه يفتي لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة  
التي هي سنة بل يبعد هذا اعتدائه تركها وقد ثبت بهذا ان ركنية القراءة  
اقوى من ركنية القيام وقالا الفضلاء وقد يقال انما اوجبوا عليه القعود  
مع القراءة لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها انتهى ومن  
جعل القراءة ركنا اصليا فقد خالف الجمهور **قوله** ويقر الفاعلة ويسمى  
**اقول** محل التسمية قبل الفاعلة وبعد القعود كما تقدم بيانه فلو قال تسمى  
ثم يقرأ الفاعلة لكان اولى ليوافق الذكر الوضع فانه قلت لو اولا لانه لا يقرأ  
اجما غايوز ان تكون التسمية قبل الفاعلة قلت كما انما لا يدل على الترتيب  
كذلك لا يدل على عدمه اجما غايوز ان تكون بعد ما قالوا في ما قلناه لقطع  
هذا الاحتمال ومعنى التسمية هنا كقولهم الله الرحمن الرحيم ولذلك قال  
اي يقول اللهم الله الرحمن الرحيم واما في الوضوء والذبيحة فالمراد منها كراة  
وقوله سرانصب على المصدر والتقدير يبرئها من اي تخفيفها اخفاء والجملة  
في محل نصب على انها حال من فاعل يسمى وقوله فيها متعلق بقوله يسمى  
راجع الى الفاعلة لكن لو قال قبلها بدل فيها لكان اولى وجه الاول لو

ان شيخنا  
الشيخ ابن مالك



شيان الاول قطع الاحتمال السابق بالتصحيح على ان محلها قبل الفاتحة  
والثاني ان محل التسمية حيث كان قبل الفاتحة لا يصح القول بان يسمي  
في الفاتحة لان ظرفية الفاتحة للتسمية تقتضي ان تكون التسمية داخلها  
مع انهم صرحوا بان السنة كونها قبلها او انما قلت كان اولي لانه يمكن  
قاول كلامه بان يقال ان فيه ضمنا فاحذوفا والقدر في ابتداءها  
كما اولوا بعد اقول صاحب الكنز وسمى شرا في كل ركعة اي في ابتداء كل  
ركعة **قوله** اي لا يسمي في سورة بعد هذا **الاول** اي لا يسمي في ابتداء الفاتحة  
بعد الفاتحة يعني لا يسمي بين الفاتحة والسورة خلافا لما قد فانه قال يعني  
بينما في المخافة لانه لا يسمي لان خافت بالبسملة بينهما تكون سكتة  
في وسط القراءة وان جهر بها يكون جمعا بين مخافة البسملة والجهر بها  
اراد بالسورة ما هو اعم منها فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث ايات فصلا  
او آية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا وسمي بالبداية قولها داخلها  
في الاستئذان انما عدم الكراهة فتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة  
انه ان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء كانت  
تلك السورة المقررة شرا او جهر او روي صاحب الهداية في المسئلة ثلاث  
اقوال فقال ثم عن ابي حنيفة انه لا ياتي بها في اول كل ركعة كالنكوة وعنه  
ان ياتي بها احتياطاً وهو قولنا ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة الا عند  
مخافتة ياتي بها في صلاة المخافة انتهى يعني روي عن ابي حنيفة ان المصل  
يأتي بالبسملة في اول الصلاة فقط وهي رواية الحسن عنه ورواية هشام  
عن ابي يوسف قال لا يسمي في الفاتحة ام الصلاة فما روي الحسن  
عن ابي حنيفة انه يصلي بسمي في الركعة الاولى بحسب يدل على انها الصلاة  
حيث لا تتكرر في القراءة انتهى روي انه ياتي بها في اول كل ركعة وفي رواية  
المعلى عن ابي يوسف عنه وهو قول ابي يوسف ومحمد وروي عن محمد انه ياتي  
بها في السرية موقفين مرة في ابتداء الفاتحة ومرة في ابتداء السورة وهي  
رواية ابن ابي رجا عنه في المسئلة عن محمد وروايتان في رواية ياتي بها  
في اول كل ركعة سواء كانت الصلاة سرية او جهرية وفي رواية ياتي بها في  
اول كل ركعة فقط ان كانت جهرية وفي اول الفاتحة والسورة ان كانت سرية  
كما مر وجهه واقتصر صاحب الهداية على هذه الرواية ومضى ذكر الروايتين  
صاحب الهداية حيث قال عن ابي حنيفة انه يسمي في اول صلاة بحسب وعنه انه

باني

باني بها في اول كل ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد وهو اقرب الى الاحتياط  
لاختلاف العلماء والافاري كونها آية من الفاتحة وتليها اعادة الفاتحة  
في كل ركعة فبعد التسمية ليكون بعد عن الخلاف وعن محمد انه اذا كان  
يجزى بالقراءة ياتي بها بين الفاتحة والسورة لانه اقرب الى متابعة  
المصنف واذا كان يجزى لا ياتي بها بين السورة والفاتحة لانه لو فعل  
لا ياتي بها مخافة فيكون سكتة في وسط القراءة ولم يؤثر ذلك (النبوي)  
واجب بان القراءة في الركعة الواحدة قراءة واحدة لا يبتدأ بها مرتين  
لاستحالة ذلك وهي جامعة لما فيها من القراءة وحرف المسئلة تدل على  
الابتداء حيث حذف الفعل الذي هو متعلقه اختصاراً وتخفيفاً فاذا  
كررت دل على تكرار الابتداء فيما لا يبتدأ فيه الا مرة واحدة وان يدور الكذب  
في ترك القراءة في الركعة الثانية ترك حثالة قراءة مبتدأة في صلاة  
اخرى لان ما هيبة الصلاة قد تمت برفع الرأس من السجدة الثانية في الركعة  
الاولى فالركعة الثانية اعادة للاركان السابقة فهي صلاة اخرى باعتبار  
نفسها وان كانت مضمومة الى الاولى باعتبار عند الحرمة واذا كانت  
القراءة معادة فهي غير القراءة الاولى باعتبار اختلاف محلها فتكون  
القراءة الموجودة في هذه الركعة غير القراءة الموجودة في الركعة الاولى  
حقيقة وحكما والبناء متصلة بابتداء القراءة في هذه الركعة لا بابتداء  
القراءة في الصلاة مطلقا فارفع الكذب والمشهور من المذهب ان التسمية  
سنة وقال في التبيين الامح انها واجبة ونقل الزاهدي في القنية  
عن الحسن ان السجدة واجبة في كل ركعة ومراة في كل ركعة يجب فيها  
القراءة **وقال** ابن وهبان في منظومته  
ولو لم يسبل ساهيا كل ركعة فيسجد له الجاهل بالاكثرة  
اي لو ترك البسملة ساهيا في اول كل ركعة يجب فيها القراءة بسجدة للمساوي  
لان اكثر العلماء قالوا بوجوبها وقال بعض الفضلاء هذا هو الاحوط فان  
الاخبار في الصحة تدل على وجوبها صلى الله عليه وسلم عليها وما ورد فيها  
من الاضاح بالحدس فليس ينهي عن تركها فكان الاجاب هو الاحوط  
انتهى وفيه بحث كما سكره وتعلل في البدائع بما يفيد الوجوب حيث قال  
لان التسمية وان لم تجعل من الفاتحة قطعاً بخبر الواحد لكن خبر الواحد  
يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملاً في لغة قراءة الفاتحة يلزمه قراءة

رواية  
ابن ابي رجا



التي هي اجتنابا انتهى وهذا كله ضعيف والجمع انما سنة ولهذا اختاره  
 اصحاب المتن لان الواظفة عليها لم تثبت بل ثبت النفي على تركها ومما  
 ورد في عدم الواظفة ما اخرج في البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه  
 قال صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتركها عن عثمان  
 فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد اجابوا عنه  
 بانه لو يرد نفي القراءة بل السماع للاختفاء به ليل ما رواه احمد والنسائي  
 عنه فكانوا لا يجيزون بسم الله الرحمن الرحيم وهو دليلنا على الاختفاء  
 بها ومما ورد في تركها ما وقع في لغة المسلمين فكانوا يستفتحون القراءة  
 بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في القراءة  
 ولا في غيرها وهذا نص على انهم كانوا يتركونها مطلقا ومما ورد في تركها  
 ما اخرج الطحاوي والنسائي وابن ماجة عن ابن عبد الله بن مغفل قال  
 سمعت ابي واما اقر بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اتيك والحديث  
 في الاسلام قد صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وضع ابي بكر وعمر وعثمان فلم  
 اسمع احدا منهم يقول لها فلا تقلها انت واه اسكت فقل الحمد لله رب العالمين  
 قال الترمذي حديث حسن قوله فلا تقلها انت واه اسكت فقل الحمد لله  
 رب العالمين هذا امر محرم في النفي مطلقا ومن ثم ذهب مالك الى كراهة  
 البسملة في الفريضة والحاصل ان البسملة ذكرت فيها احاديث تدل على اثبات  
 قراءتها فيها ووروت احاديث تدل على نفي قراءتها فيها ووروت فيها احاديث  
 تدل على الجهر بها واحاديث تدل على الاسرار بها فاخذ مالك برواية النفي فقام  
 لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة سرا ولا جهرا اقام ولا غيره وفي  
 النافلة يختار ان شاء قرا وان شاء ترك لان باب النفل واسع ولذا  
 صرح المالكية بكراهة قراءتها في الفريضة واخذ الشافعية بالروايتين فخلوا  
 رواية النفي على نفي الجهر ورواية الاثبات على السر فوفقا بين الروايتين  
 وقراءة الفاتحة عندك اني كن من طرقات الصلاة والبسملة آية منها  
 فتفرق من قراءتها في الصلاة فيجوز بها فيما يجوز ويسرها فيما يسر واخذنا  
 برواية السر وضعفوا رواية الجهر والامر كذلك باتفاق المحققين والامة  
 اختلف الامة في قراءة البسملة في الصلاة فذهب ابو حنيفة الى انها سنة  
 في اول ركعة وهو المشهور عن احمد وذهب مالك الى انها مكروهة في  
 الفريضة وجائزة في النفل وذهب الشافعي الى انها فريضة واختلفوا ايضا في

نفي

نفس البسملة هل هي من القرآن في غير سورة النمل ام لا وهل هي آية انزلت  
 للتبرك والفصل بين السور وهل هي آية من كل سورة قال بعضهم انها  
 ليست من القرآن الا في سورة النمل وهذا قول لاوزاعي ومالك وطائفة  
 من الحنفية ورواية عن احمد لان القرآن انما ثبت بالتواتر ولا تواتر في  
 البسملة في غير سورة النمل وهذا هو المشهور عن ابي حنيفة وقال بعضهم  
 انها آية من القرآن مستقلة براسها انزلت للابتداء بها ببركاتها التي  
 قبل سورة الفاتحة كذا قيل او للفصل كما لقي بين السور وليست من الفاتحة  
 ولا من كل سورة ولا يلزم من انزلها ان تكون آية من كل سورة وانما تركت  
 التسمية في براءة عند النزول لانها انزلت في رفع الامان الذي يأتي بقا  
 التصديق بما يشع بهقائه من ذكر اسمه تعالى مشغوعا بوصف الرحمة  
 وهذا قول ابن المبارك وداود وجماعة من الحنفية وقال ابو بكر الرازي  
 هو مقتضى المذهب وقال في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال بعضهم انها آية  
 من كل سورة او بعض آية وهو المشهور عن الشافعي عنه انها آية من الفاتحة  
 دون غيرها اورد عليهم ان القرآن لا يثبت الا بالتواتر ولا تواتر ههنا  
 حتى قال الباقلاني وغيره لخطا الشافعي في جعله البسملة من القرآن  
 لعدم شرطه وهو النقل المتواتر فيجب القطع بنفي كونها منه وانما يثبت  
 عن الايراد المذكور بخوابين الاول ان اثباتها في الصحف بخطه من غير تكبر  
 في معنى التواتر والثاني ان اشتراط التواتر انما يثبت قرانا قطعيا  
 اما ما يثبت قرانا حكما فيكفي فيه الظن كما يكفي في كل ظني زيف الجواب الاول  
 بمن كون اثباتها في الصحف في معنى التواتر فان التواتر خبر جمع عن جميع المتواترين  
 ولو لم يثبت في الكذب والكتابة ليست من هذا القبيل على ان اثباتها في الصحف  
 لا يستلزم كونها آية او بعض آية من كل سورة وزيف الجواب الثاني بان  
 القرآن انما يثبت بالقطعي دون الظني لانهم عرفوا القرآن بانه المنزل على  
 الرسول المكتوب في الصحف المنقول عنه فقلنا متواترا بلا شبهة والشرع  
 لم يرد بالقرآن الحكمي ولا يعرفه احد من العلماء المتقدمين وانما يوثق  
 محتاج فلا يلتفت اليه ولا يقول عليه فان قلت فعلى هذا لا يصح ان تكون  
 البسملة آية من القرآن لعدم تواتر كونها قرا فاعرف انك ذكرت سابقا ان  
 الصحيح من مذهب ابي حنيفة انها آية من القرآن قلت قد ذهب المتأخرون  
 من مشايخنا الى القول بانها آية من القرآن مستقلة براسها ليست من

انما قلت كذا قبل ان يثبت  
 او ما انزلت سورة او انما يثبت  
 ان يقال كذا في كل سورة  
 او ما علم



الفاخرة ولا من كل سورة واعتمدوا في ذلك على اجماع الصحابة على كتابتها في  
المصحف بقلم القران مع تجريد اسم اياه عما ليس بقران فاجمعهم على كتابتها فيه  
دليل واضح على انها قران لانه لو لم تكن قرانا لما اجازوا ذلك لانه يحمل على اقتنا  
عالمين بقران قرانا واللازم من هذا كونها قرانا لا كونها آية من أول سورة  
وكتابتهم اياها بخط واحد تدل على انها ليست من أول كل سورة والحاصل  
كون البسملة آية من القران ثبت بدليل قطعي وهو اجماع الصحابة على اثنائها  
في المصحف ولم يثبت كونها آية من كل سورة من السور وما ذكر من الدليل على  
كونها آية من الفاخرة معارض بما هو اقوى منه ولو سلم عدم المعارض وهو  
خبر الواحد وهو غير قاطع للشبهة والقران لا يثبت فيها لان طريقة القطع  
واليقين فلا يثبت كونها آية من الفاخرة وغيرها بل لا دليل قطعي على سائر  
الايات فتلخص من هذا ان كون البسملة من القران ثبت بالقطعي وكونها  
آية من أول كل سورة لم يثبت بالقطعي فيلزم من هذا كفر من قال انها ليست  
من القران وكفر من قال انها آية من أول كل سورة وان اردت تحقيق هذا  
المقام على وجه يحصل منه المرام فاستمع لما نلتو عليك من الكلام يقول الله  
الملك الغلام وذلك انهم قالوا لزم فيما لم يتواتر في القرانية عنه قطع الا  
انهم اختلفوا في كفر منكر القطعي قال بعضهم انما يكفر منكر القطعي اذا علم ذلك  
القطعي ضروريا من ضروريات الدين وقال الخنفية انما يكفر منكره اذا ثبت  
فيه شبهة قوية كما تكرر من اركان الصلاة فكذا اي فلا تثبت انتفاء  
الشبهة في القطعي المنكر ثبوتا وانتفاء لم يكفر احد المخالفين الاخر في  
التسمية لوجوه الشبهة القوية في كل طرف لقوة دليله فانه عذر واضح في  
عدم التكفير لانه يدل على انه غير متكافئ للحق ولا قاصد انكار ما ثبت عن  
النبي صلى الله عليه وسلم وان ذلك اخرج من حد الموضوع الى حد الاشكال  
واورد ان الدليل من كل ما ذهب اليه من نفي اثبات قطعي والاملا جاز  
فيها واجباتها من القران فكيف تطلق قوة الشبهة على دليل كل واحد من  
تطلق على الظني واجب بانه وان كان دليل كل قطعي عنده فهو ظني عند  
مخالفة فاطن عليه قوة الشبهة باعتبار زعمه واورده من يعتقده قطعية  
دليله ويحزم خطأ مخالفة كيف يسلم قوة الشبهة في دليله فان افادة  
الظن بقوة الشبهة تقدم في كون دليله قطعي عنده على انه لا اعتبار بالظن  
وقوة الشبهة مع القطعي لان الظن يشمل مقابلة القاطع او اجيب بان

لبي

ليس المراد تحقيق قوة الشبهة في دليل المخالف حصول الظن به بل المراد ان  
دليله قوي الشبهة بالحق بالنظر اليه فيحتاج الى الفكر التام في دليل  
نفسه ليظهر بطلان دليل مخالفه فجعلت تلك الشبهة القوية عذرا في  
منع التكفير فان قيل لو كان دليل كل قطعي لزم تعارض القطعيين اقلنا  
لا يلزم من اعتقاد كل قطعية دليله تعارض القطعيين في نفس الامر عند  
كل منه ومن مخالفه والامر بتوجد الشبهة القوية في كل منها وكفى احدا  
الاخر لانه ان تواتر كونها من القران فانما ذكر كونها من كفر للاجماع على  
تكفير من ينكر شيئا من القران وان لم يتواتر كونها من القران فاثباتها  
منه كفر للاجماع على تكفير من يلحق بالقران ما ليس منه ولكنه لم يكفر  
لانه لو وقع لنقل والاجماع على عدم التكفير من الجانبين ثم انما ذهب الى  
نفي قرانيتها في غير سورة الفل من ذهب لعدم تواتر كونها في أوائل السور  
قرانا وكتابتها بخط المصحف في أوائل السور لشبهة الاستئناس بالافتتاح  
بها في الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ ذي بائ لا يبدأ فيه باسم  
الله الرحمن الرحيم فهو قطع زواء ابن حبان وحسنه ابن الصلاح  
وانما ذهب الى اثبات قرانيتها في أوائل من ذهب لان اجماع الصحابة  
على كتابتها بخط المصحف فيها مع امرهم بتجريد المصاحف عما ليس بقران حتى  
لم يثبتوا آمين دليل على كونها من القران في هذه المحال والحق ان التسمية  
في مخالفة القران لتواترها في المصحف وتواترها فيه دليل تواتر  
كونها قرانا على انما غلب لزم كونها قرانا في ثبوت القرانية لغاية مخالفتها  
بل الشرط فيما قران التواتر في محل القران فقط وان لم يتواتر كونها  
اي ما هو قران في محله من القران وهذا موجود في التسمية تحذف هذا  
وكن من المذكورين وعده نعمة عظيمة وكن من الشاكرين والله هو الموافق  
والمعين عليه فتوكل وبه نستعين **قوله** يؤمن اي يقول آمين  
**اقول** يؤمن فعلا مضارع من باب التفعيل يقال اتمم يؤمن قاسينا  
معناه يقول آمين وتوفي آمين لغتان مشهورتان الاولى آمين بالماء  
والثانية آمين بالفتحة والقصر والتخفيف والاولى اشتهرت وفيه  
لغتان غير مشهورتين احدهما آمين بالماء والامالة والثانية آمين  
بالقصر والتشديد وهي ضعيفة وهو على هذه اللغات استعمل بعض  
اسمى وهو المشهور عند اكثر اهل العلم وقيل معناه كذلك فيكون



وقال الترمذي معناه لا تجيب رجاءاً فيه لغة خامسة وهي آتين بالمد  
 والتشديد فيكون من أقرأ أقصداي ندعوك قاصدي اجابتك قال  
 بعضهم مدة الالف مع تشديد الميم خطأ نقسده الصلاة والفتوى على  
 انه لا نقسده الصلاة لانه لغة ولان نظير لفظه موجود في القرآن وفي  
 قوله تعالى ولا آتين البيت الحرام وقد حكى القشيري التشديد في الحسن  
 وجعفر الصادق **قوله** سوا كان اماما او ماموما او منفردا **قوله**  
 اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا  
 قال احدكم آمين وقالت الملائكة في السماء آمين فوافقت احدهما الاخر  
 غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لمسلم اذا قال احدكم في الصلاة ولفظ  
 احدكم يندرج فيه المنفرد والامام والمأموم واخرج الجماعة عن ابي هريرة  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتمى الامام فامتوا فانه من  
 وافق قاضيه قامين للملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه والامر للاستحباب  
 لا للوجوب وهذا الحديث مخرج في قامين الامام والمأموم وفيه حجة لمن  
 قال باستحباب التامين للامام عقب الفاتحة كابي حنيفة والشافعي  
 واحمد وحجة على من قال بعدم استحبابه للامام كما في ذلك ومرواية الحسن  
 عن ابي حنيفة لكنها ضعيفة واختلف في معنى الموافقة قال ابن حبان ان  
 المراد بقوله فانه من وافق قاضيه قامين للملائكة اي من غير لعجاب ولا  
 سمعة ولا رياء خالصا لله تعالى ورد بان قوله في الحديث السابق  
 فوافقت احدهما الاخرى يأتي هذا التقدير وقال النووي في شرح مسلم  
 والصحح الصواب ان المراد الموافقة في وقت التامين بحيث يقع قامين ابداً  
 وقامين للملائكة معاً واختلف في حصول الملائكة فيقول الحنفية وقيل  
 غيرهم وهو الظاهر بتعيين قامينهم بالسماء والحفظة مع بني آدم والحاصل  
 ان التامين سرامة في الفري والنفل سواء كان المصل اماما او ماموما  
 او منفردا وسواء كانت الصلاة جهرية او سرية هذا هو الظاهر من اطلاق  
 المأمون يعني ان الامام اذا كان في السرية وسمع المأموم قاضيه ظاهر للتو  
 انه يؤمن وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به بعد الاتفاق  
 ان التامين ليس من القرآن قال في الظهيرية واذا سمع المقتدي من الامام  
 ولا الصالحين في الصلاة لا يجهر فيها بالقرآن مثل الظهر والعصر بل يؤمن  
 اختلف الشايع فيه قال بعضهم يؤمن بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اذا

قال الامام ولا الصالحين قولوا امين مطلقا من غير فصل وقال بعضهم  
 لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يقع وفي صلاة الجمعة اذا سمع المقتدي  
 من المقتدي التامين هل يؤمن المقتدي بتامين المقتدي قال الامام  
 ظهير الدين المرعبي في يؤمن انتهى **قوله** فتكون التسمية سنة مؤكدة  
**اقول** تقدم ان هذا هو المشهور من المذهب وما قيل انها واجبة بخلاف  
 المشهور قوله في روى الحسن عن ابي حنيفة **قوله** هذه الرواية ضعيفة  
 والزم اية الصحيحة عند انه يسمى او كل ركعة كما تقدم بيانه قال ابن مالك  
 في شرح الجمع وفي الكفاية التسمية في اول كل ركعة حسن بالاتفاق  
 وانما الخلاف في وجوبها فيه فعنده لا يجب وعند ما يجب ومن زعم انه يسمى  
 مرة في الاولى فحسب عند ابي حنيفة فقد غلط غلطا فاحشا انتهى **قوله** فاضل  
 هذا الكلام للحسن فقله الزاهد في عنه في القنية حيث قال في معنى  
 قال الحسن الاحسن ان يسمى في اول كل ركعة عند استحبابها جميعا لا خلافا  
 فيه ومن زعم انه يسمى مرة في الاولى فحسب فقد غلط على استحبابها غلطا فاحشا  
 عرفه من فاضل كتب استحبابا والروايات عنهم كفي الخلاف في الوجوب فوجد  
 في رواية المخل عن ابي حنيفة انه تجب التسمية في الثانية كوجوبها في الاولى  
 وفي روايتها ورواية الحسن عن ابي حنيفة انها لا تجب الا عند الافتتاح  
 وان قرأها في غير محسن او الصحاح تجب التسمية في كل ركعة انتهى **قوله**  
 في كلام هذا الفاضل بحث من وجوه انا ولا فلا ن قوله لا خلاف فيه مخا  
 لما ذكره كثير من المعبرين من ان في التسمية عن ابي حنيفة والي يؤمن  
 رواه ابن روي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يسمى او كل ركعة وهو قوله روي  
 عنه المعلق روي الحسن عن ابي حنيفة انه يسمى او الصلاة فقط لا استعنا  
 وروي هشام عن ابي يوسف نحوه وانما ثانيا فلا ن قوله ومن زعم الى اخره  
 ليس على ما ينبغي لان فيه نسبة الغلط الفاحش الى حم غفير من محول العلم  
 وجمع كثير من كبار الفضلاء الذين يدور على نقلهم دائرة مذهب النعمان  
 وينفق بقولهم على كل عصر في البلدان ويعتمد ارباب الترجيح على تصحيحهم  
 وترجيحهم في البيان ويعترف اهل المذهب بفصلهم وتقدمهم في هذا الكثر  
 تقدم الله تعالى بالرحمة والغفران واسكنهم وايانا باطنه في عرف الجنان  
 وانما ثانيا فلا ن قوله كفي الخلاف في الوجوب رواية شاذة والرواية  
 المشهورة عن ابي حنيفة انها سنة مؤكدة في اول كل ركعة نعم تقدم ان

آية استسكان في  
 الصلاة للسمع والابصار  
 انتهى



بعض العلماء رجع كونها واجبة لكن الفتوى على انها سنة مؤكدة لانه المشهور  
 من المذهب بان الواجب على المقتضى ان يفتى بالمشهور ولا يجوز له ان يجاوز  
 الى القول بالمشهور **قول** قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا اهم السنة  
 اليها خلافا لما افق في الفاتحة ولما لا يملك فيها **قول** قراءة الفاتحة  
 في الصلاة واجبة عندنا وليست بركن وعندنا لا يمة الثلاثة ركن من ركائز  
 الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب اخرجها  
 البخاري ومسلم عن عبادة بن الصامت ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ  
 صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب اخرجها ابن خزيمة وجاب في صحيحها  
 عن ابي هريرة ولنا قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن وهذا قطعي وما  
 روي خبر الواحد وهو ظني فلا يصح للزيادة على القطعي اذ هي نسخ القطعي  
 بالظني لا يجوز لكن ثبت به وجوب العمل فقلنا بوجوب قراءة الفاتحة  
 في الصلاة وانما تاركها من غير فساد ومنها كلام شريك ومحمد لطيف  
 ذكره الشيخ كمال الدين في فتح القدير فراجحة وكذا اسم السورة في الفاتحة  
 واجب عندنا وسنة عندنا لا يمة الثلاثة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة  
 الا بفاتحة الكتاب وشون معها كذا في الهداية في الحديث المذكور اخرجها  
 ابن حبان عن ابي سعيد بلغة الصلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة معها واخر  
 الترمذي في اشباه حديث وارجحة ابن عدي ولفظه لا صلاة الا بفاتحة  
 الكتاب والسورة وفي رواية له وسورة في قرينة وغيرها وفي قوله في السورة  
 إشارة الى وجوب تقديم الفاتحة على السورة لان المقوم الى شيء يقتضي تأخره  
 عنه والدليل على وجوب تقديم الفاتحة على السورة ثبوت الواظية منه صلى  
 الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة سهوا لم يذكر  
 بقراءة الفاتحة ثم السورة ويسجد للمسنون **قول** واعتبر من الامام الشافعي  
 على قوله ولما لا يملك فيها بان احدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطي صاحب  
 الهداية فيه **قول** الامتراض المذكور في محله فان المشهور من مذهبه بان  
 ان ضم السورة الى الفاتحة في الركعة الاولى والثانية سنة من سنن الصلاة  
 وفي خلاف المشهور انه واجبة قال المازري ووجب لم زيادة في الفاتحة  
 وحده بعضهم بثلاث ايات وقيل ما يتشدد وخرج المخرج قولنا لا بوجوب اثني  
 ولو روي في مذهبه قول بركنيتها **قول** لكن الفاتحة اوجب حتى يؤتم بالأمم  
 بتكرار دون السورة **قول** تبع المصنف يا هذا اي في جعل الفاتحة واجبة

من السورة العلامة الزيلعي واتباعه فيه صاحب القنية ونظر فيه صاحب  
 الجريان كلاهما واجب اتفاقا وبتكرار الواجب تثبت كراهة التحريم  
 وقد قالوا كل صلاة ايت مع كراهة التحريم يجب اعادة ما فتن القول  
 بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة فغدر  
 الفاتحة اكد في الوجوب من السورة للاختلاف في تركيتها دون السورة  
 والاكدية لا تظهر فيها كره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا  
 لا الواجب المتأكد وانما تظهر في الاثم لانه مقول بالتكليف تقوم مقام  
 فاذا انقضى عن ثلاث ايات قصار وايضا طويلة فغدر اركب كراهة التحريم  
 لتكرار الواجب فاذا اتي بها خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسد  
 كما سئل في فقه خرج عن كراهة التحريم ايضا والافقار تكبها في قال  
 يخرج عن الكراهة اذا قرأ الواجب اذ التحريمية تؤمن قال لا يخرج منها  
 اراء التمهية انتهى **قول** وثلاث ايات تقوم مقام السورة في الاعجاز  
 فكذا هنا **قول** القرآن معجز واذي ما يقع به الاعجاز سورة لقوله فأتوا  
 بسورة من مثله وثلاث ايات قصار تقوم مقامها في الاعجاز وكذا تقوم  
 مقامها في القراءة وهذا المقام طويل الذيل والاطراف فليطلب تفصيله  
 عن محله ولم يتعرض للاولى منها وذكر في كتب الشافعية ان قراءة السورة  
 افضل حتى ان قراءة السورة القصيرة اولى من قراءة قد صار من السورة  
 الطويلة ومثلها بالتخجية بشاة فانها اولى من المشاركة في بدنية وعلل  
 الاولوية بعضهم بان الوصف على آخر السورة يحجب بالقطع بخلاف البعض  
 فانه قد يخفى فيغف في غير محله وقالوا بخلاف ذلك في غير التواضع اما  
 فيها فقرة بعض الطويلة افضل لان السنة فيها القيام بجميع القرآن التي  
 ولما روي انما من نعم هذه الكثرة قولهم وسنتها في السفر حالة العجالة  
 الفاتحة واي سورة شاء الى اخره يشعر بافضلية السورة **قول** وكذا الآية  
 الطويلة يعني بان ثلاث ايات قصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فتقوم  
 مقامها في القراءة فكذا الآية الطويلة تقوم مقام السورة في الاعجاز فتقوم  
 مقامها في القراءة **قول** وقال في البهتان وقال بعضهم لا يجوز على  
 قولنا قراءة اية واحدة وان ظالت لظاهر قوله تعالى فاقرأوا بسورة من مثله  
 انتهى وظاهر هذا الكلام ان الآية الواحدة وان كانت طويلة لا تقوم  
 مقام السورة في الاعجاز فلا تقوم مقامها عند ما في القراءة وفيه من يعلم



وجهه بادي قائل **قوله** وسننها إلى سنة القراءة في السفر مجلة الفلحة وأي  
 سورة شاء **أقول** لما خرج أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم  
 وأحمد وابن أبي شيبة عن عقبه بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ  
 في صلاة الجهر في سفره بالمعوقين ولأن السفر لما أثر في اشتراط شرط  
 الصلاة فلا يكون مؤثرا في تخفيف القراءة أولى **قوله** فمجلسه نصب على نزع الحائ  
 أي على مجلة كما صرح به في الثاني أو على الظرفية بتقديمه في أي في حالة  
 الجملة والمجمل والمجمل والمجمل من الشرعة ولو قال وسننها في السفر  
 مجلة بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى لأن ظاهر كلامه يوم أن قرأ  
 الفاتحة في السفر سنة مع أنها واجبة في السفر والحضر ويمكن أن يقال  
 إن مراده هذا إلا أنه ساء في العبارة أن لا يلائم السامع لأنه يفهم  
 مما سبق منه أن قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة مطلقا فيشمل إطلاقه  
 حالة السفر والحضر **قوله** وأمنه نحو البروج وانسقت **أقول** قوله  
 وأمنه منطوق بما قوله ومجلة والأمن والأمان والأمن والأمن محركات  
 من الحروف وقال بعض الفضلاء مجلة مستند من باب علم وهو بمعنى الصفة حال  
 من المسافر أو بمعنى مفعول مطلق من السفر أي سفر مجلة وأمنه عطف على مجلة  
 على الوجهين انتهى قلت فيه فكل ما لا يحكي وإنما جعل الأمن مقابلا للجملة  
 لأن الجملة تكون غالبا من الخوف وعدم الأمن وظاهر هذه العبارة يومهم  
 أن المسافر حال الأمن يقرأ سورة نحو البروج في جميع الصلوات فلا تفاوت  
 وفيه بعد والمقرب من التحقيق ما لا يتأخر من تخفيف نحو سورة البروج بالجهر  
 والظهر حيث قال وفي حالة الاختيارية السفر بقراءة الجهر والظهر نحو سورة البروج  
 ليحصل الجمع بين مراعاة السنة في القراءة وبين التخفيف أو في العصر والعشاء  
 دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا انتهى **قوله** في هذا الكلام وإن أراد الأول  
 أن المسافر حال الأمن والاختيارية بقراءة الجهر والظهر سورة البروج أو مثلها  
 أو قريبا منها ليجتمع بين مراعاة سنة القراءة وبين التخفيف لأن السفر مظنة  
 المشقة فلا يمان تكون قراءته أخص مما يقرأ في الحضر فيكون الوسط في الحضر  
 طويلا في السفر ويقرأ في العصر والعشاء دون ذلك كسورة الطارق والشمس  
 وفي المغرب بالقصار جدا كسورة العصر والكوثر والاحكام لأنه لما قرأ في محل  
 الطول بالوسط فلا بد أن يكون ما مجلة الوسط دون ذلك فلو ما مجلة  
 القصار دون ذلك والثانية أنه اقتصر على ذكر سورة البروج ولم يذكر سورة

في جهر الجهر

كما ذكرها المصنف تبعاً لصاحب الهداية والوقاية لأن سورة انسقت منه  
 طوال الفصل كما سيأتي في كلام المصنف بيانها فلا ياسبب ذكرها هنا لما  
 تقدم من أن السنة في القراءة في السفر أن تكون أخص من القراءة في الحضر  
 فتكون الاوساط في الحضر طويلا في السفر فإن قلت جعل بعضهم سورة  
 انسقت من الاوساط فلا يجوز أن يكون ذكر سورة انسقت هنا مبني على  
 ذلك القول قلت يجوز في كلام صاحب الهداية لأنه لم يصرح ببيان أوائل  
 الجوانب والاولى والاقصا وأخرها ولا يجوز في كلام المصنف وصاحب  
 الوقاية فإنما قرأها لبيان أوائلها وأخرها وجعل انسقت من الطول أي  
 والثالثة أنه فرق بين هذا الكتاب وبين حالة الضرورة والجملة وبين  
 حالة القرار والأمن تبعاً لصاحب الهداية وأطلق في الكثر حيث قال  
 وسننها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء وهكذا وقع الإطلاق في الجامع  
 الصغير وزعم الإطلاق بمعنى الفضل فقال وما في الهداية وغيرها التقييد  
 فليس له أن يعمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدلالة أما الأول  
 فلما علمته من إطلاق الجامع الصغير وعليه أصحاب المتون وإنما الثاني فلأن  
 المسافر إذا كان على أمن وقرأ سورة كالمقيم فينبغي له أن يقرأ في السنة والسفر  
 وإن كان مؤثرا في التخفيف لكن القيد بقدر سورة البروج في الجهر والظهر  
 لا بد له من دليل ولم ينقل وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئا لا يدل على  
 شنيته الأول وأظن عليه ولم توجد فالظاهر الإطلاق وشمل سورة الكوثر  
 انتهى القول ظاهر قوله وعليه أصحاب المتون أن جميع أصحاب المتون مشوا على  
 على الإطلاق وليس كذلك فإنه بعضهم مشوا على التقييد ونعم صاحب الوقاية  
 والوقاية وتبينه السلي والذرة والاصلاح وقوله كونه القيد بقدر سورة  
 البروج إلى آخره **أقول** قول صاحب الهداية لأنه يمكن مراعاة السنة مع  
 التخفيف وقول صاحب الحاوي ليحصل الجمع بين مراعاة السنة في القراءة وبين  
 التخفيف يدل لأن بيان القراءة من الطول أي الجهر والظهر سنة في قولنا  
 أيضا إلا أن السفر من حيث أنه مظنة المشقة خفف الأمر عليه فصارت  
 الاوساط التي هي سنة في الحضر في العصر والعشاء وسنة في السفر فيها الاوساط  
 بالنسبة إلى المقيم طوال بالنسبة إلى المسافر ويدل على هذا قول صاحب الهداية  
 وغيره فإن قلت إذا كان على أمن وقرأ سورة كالمقيم سواء في أنه لا مشقة  
 في مراعاة سنة القراءة بالتطويل والمقيم بقراءة الجهر أربعين إلى ستين

الشيخ



قلت قيام السفر واجب التخفيف والحكم به ورمع العلة لأمع الحكم لا تری  
 انه يجوز له القطر وان كان في ائنة وقرار انتهى فكذا ينبغي ان يعلم هذا  
 المقام ليندفع ما اورد في هؤلاء الاعلام وقول من قال وبهذا العلم ان ذكر  
 سورة الشفت والبروج ليس لعدد اياتها بل لانها من طوال المفصل لا يصلح  
 للدفع لا يمكن تمثينه على كلام المصنف وصاحب المحامي والوقاية فانه  
 جعلوا ابتداء الاوساط من البروج ثم يمكن تمثينه على كلام صاحب النقاية  
 فانه قال ومن الجرات طوال الى البروج ثم اوساط الى لم يكن مقتضار  
 الى اخره انتهى فمعه اصرح بان البروج من الطوال وليست من الاوساط  
 فالغاية في كلامه هذه اجلة في المعنى لكني ما رايت هذا القديس لغيره وامد علم  
 وقوله وكونه على اصد عليه وكل قراءة في السفر شيئا لا يدل على سذنيته الا لو انك  
 اقول ان اراد مطلق السنة مفعلاه وان اراد المؤكدة قلنا بعدم تسليم هذه  
 الارادة ليس الكلام فيها بل في مطلقها **قول** وفي الحصر استحسان في الجواز  
 طوال المفصل **قول** يعني وفي الاقامة استحسان المشايخ في الجواز والفتور  
 قراءة طوال المفصل في حق الامام والمفتي كما في القسنة والهجوي وفي الاصل  
 يقر في الظاهر على ما يقر في الجواز ودونه واختاره القديري وما في صحيح مسلم  
 من خبره عن سمع يؤيد ما اختاره القديري وقال بعض الفضلاء فاذا كان  
 الامر كذلك ينبغي ان يكون العمل عليها سيما في زماننا انتهى الطوال بكسر الطاء  
 جمع طويل وبالنعم الرجل الطويل والمفصل بفتح الصاد وانما سمي بذلك لثقله  
 كذا في المغرب وقيل سمي به لثقله المشيخ فيه من الفضل يعني الكلام البين  
 وتكون المشيخ غيرتين وفي لفظ الاستحسان اشارة الى انه ليس بسنة  
 ويؤيده انه ذكر في الخزانة بلفظ الاستحباب **قول** في العقر والعشاء اوساط  
**القول** الاوساط جمع وسط ووسط الشيء محركة ما بين طرفيه كما وسطه فاذا  
 سكنت السين كان طرفا والعصر راجع الى المفصل يعني واستحبوا في العصر  
 والعشاء قراءة اوساط المفصل **قول** وفي المغرب قصاره **القول** اي قصر الفصل  
 والقصار بكسر القاف جمع قصير يعني واستحبوا في المغرب قراءة قصار الفصل  
**قوله** وفي الضرورة بقدر الحال **القول** هذا معطوف على قوله في السفر فيقسم  
 لما قبله اي تشاؤ السفر والضرر يعني وسنة القراءة في الضرورة في السفر والضرر  
 بقدر الحال اي بقدر ما يقتضيه الحال قال صاحب النقاية اعلم انه لا يخلو اما  
 ان يكون في السفر او في الحضر وحالة السفر اما ان تكون حالة الضرورة بان

سنة  
فقط

فقط  
سنة

كان

كان على عجلة من السير او طاعن في عذره او في حالة اختياره بان يكون في ائنة  
 وقرار وحالة الحضر اما ان تكون حالة ضرورة بان خاف فوت الوقت او  
 حالة اختياره بان كان في الوقت سعة فان كان في السفر في حالة الضرورة  
 بقرا الفاعلة واي سورة شاء ثم قال وفي الحضر في حال الضرورة بقرا بقدر  
 ما لا يفوته الوقت انتهى فعلم من كلامه ان الضرورة تشمل السفر والحضر  
 وان قولهم وفي الضرورة بقدر الحال ليس على إطلاقه بل هو مقيد بغيره انما  
 اعني السورة فيكون التخفيف في القراءة حالة الضرورة مختصا بالسورة  
 لا الفاعلة وفي الخزانة الاصل ان الامام يقرأ في وجبه لا يؤدى الى تقليل  
 الجماعة وان كان منفردا فالأولى ان يقرأ في حالة الحضر كذا تحصيله للقول  
 وفي حالة الضرورة والسفر بقدر الحال دفعا للحجج والمسئلة انتهى **قوله**  
 من الجرات طوال الى البروج ومنها اوساط الى لم يكن ومنها قصار الى اخره  
**القول** قال بعض الفضلاء سورة هذا هو الذي عليه الجمهور انتهى وقال  
 في البحر والدي عليه احبابنا ان المفصل من الجرات الى السماء ذات البروج  
 طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى اخره قصار وبه صرح في النقاية  
 انتهى **القول** افا صرح به في النقاية يوافق ما ذكره في منبدا الطوال فقط لا في  
 غيره لان كلام النقاية صرح في دخول الغاية في المعنى كما مر وكلام البحر  
 ظاهر في عدم دخوله فيه فليتأمل فعلى هذا اول الطوال سورة الجرات  
 واخرها سورة الانشقاق واول الاوساط سورة البروج واخرها سورة  
 القدر واول القصار سورة لم يكن واخرها سورة الناس وقيل اول  
 الطوال سورة محمد وقيل سورة القتال وقيل سورة الفتح وقيل سورة ق  
 وقيل آخر الطوال سورة النازعات واول الاوساط سورة عبس واخرها  
 والفتح واول القصار سورة الانشراح واخرها سورة الناس وقال بعض الفضلاء  
 لا ينبغي ان يجمع ذلك مساهلة اذ سورة الفجر مثلا الطوال من عبس مع ان  
 الاولى من الاوساط والثانية من الطوال وكذا اذا زلت الارض الطول  
 من المشرح والاولى من القصار والثانية من الاوساط فالاولى ما وقع  
 في بعض كتب الشافعية من ان الطوال مثل الجرات وسورة الرحمن والاولى  
 مثل الشمس وسورة الليل والقصار مثل سورة الاخلاص انتهى **قول** ومنها  
 اي الفرائض الركوع **القول** ثبتت فرضية الركوع بالكتاب والاجماع اما  
 الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ركعوا قاما لاجماع فان الامة



اجمعت على فرضيته واختلفوا في حده ففي البدائع واكثر الكتب ان القدرة على  
 من الركوع مثل الاخذاء والميل وفي الحاوي فرض الركوع اخذاء الظهر  
 وفي منية المصل طائفة الراعي ومقتضى الاول انه لو طأ طأ راسه ولو  
 تمكن طأه مع القدرة عليه لا يخرج بهما عن عمدة فرض الركوع قال الحلبي  
 اي ابن امير الحاج في شرحه وهو حسن كذا في البحر وتبعه اخوه في التمهيد  
 وظاهر كلامهما ان مقتضى كلام منية المصل انه لو طأ طأ راسه ولو تمكن طأه  
 مع القدرة عليه يخرج عن العمدة وليس كذلك فان طأ طأ الراس  
 مع اخذاء الظهر كما يدل عليه قوله اللاحق وان طأ طأ راسه قليلا ولو بعد  
 ان كان الى الركوع اقرب جاز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز انتهى وقال  
 ابراهيم الحلبي في شرح طائفة الراعي اي خففه لكن مع اخذاء الظهر لانه  
 يؤلفهم من موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا واما كماله  
 في اخذاء الصلب حتى يستوي الراس بالبحر محاذاة وهو حذو الاعتدال  
 فيه انتهى **قوله** يكبر له خافضا **اقول** يعني يكبر للركوع حاله كونه مخطئا  
 بان يكون ابتداء التكبير عند الخطأ ولهذا الخواص لما في الجامع الصغير  
 حيث قال ويكبر مع الخطأ وقيل يكبر قائما ثم يركع وعن محمد بن ابي  
 وهاد اذا اراد ان يركع يكبر وقال في الخلاصة عنه بعضهم السنة ان يكبر عند  
 الخوض وابتداءه عند الخوض فراعته عند الاستواء انتهى ولختار صاحب  
 منية المصل قول هذا البعض لكنهم قالوا ما في الجامع الصغير ولا صحيح لانه  
 تخلو حالة الاخذاء عن الذكر ولما اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر اذا قام الى الصلاة ثم يكبر حين يركع الحديث  
**قوله** لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع **اقول** اخرج  
 النسائي والترمذي عن ابن مسعود وزاد قيام وقعود وابوبكر وعمر وصحبة الترمذي  
 واخرج احمد والحاك والدارمي وابن ابى شيبة **قوله** ويعتمد بيده يدي  
 ركبتيه مفرجا اصابعه **اقول** اخرج ابو يعلى والطبراني في الصغير عن ابن  
 ابي اسير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك  
 وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبك والطبيع المروي عن ابن  
 مسعود منسوخ وهو ان يضع احدي الكفين الى الاخرى ويرسلها بين يديه  
 بما في الصحيحين عن مصعب بن سعد قال صليت الى جنب ابني فطبقت بين  
 كفي ثم وضعتهما بين يدي فنهاني اني وقال كذا لفعله فنهينا عنه واهربنا

ان يضع ايدينا على الركبة قال الحافظ ابن حجر في تاريخه ان كان ابن مسعود  
 يفعلها وانه طبق بين كفيه واخذها بين يديه اخرجته مسلم انتهى  
 وقال العلامة ابن العمام ويعتمد بيده على ركبتيه فاصبنا سابقه واحدا  
 شبه القوس كما يفعل عامة الناس مكرهه انتهى **قوله** ولا يندب التفرج  
 الابه هذه الحالة **اقول** انما يندب التفرج في هذه الحالة ليكون امكن  
 من الاخذ بالركبة والاعتماد وكذا لا يندب الضم الابه حالة السجود فكل  
 رؤس الاصابع متوجهة الى القبلة وفيما عدا ذلك وهو حال الرفع عند  
 التكبير والوضع في التشهد يترك على ما عليه العادة من غير تكلف ضم ولا  
 تفرج لعدم ما يقتضي احدهما دون الآخر **قوله** باسطا يديه **اقول**  
 اخرج ابو العباس السراج عن البراء بن العتيق عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع  
 بسط يديه قال الحافظ ابن حجر سنده صحيح واخرج ابن ماجة عن وابصة  
 ابن معبد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع سوي يديه واذا سجد  
 وجهه اصابعه قبل القبلة وللطبراني في الاوسط من حديث ابي برة  
 مثله قال في المجتبى السنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاضلاع  
 للقبلة **قوله** لا راسا راسه ولا منكسا **اقول** اخرج مسلم عن عائشة  
 في حديث طويل وكان اي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع لم ينجس  
 راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك واشخاص الراس رفعه وتقصيره خففة  
**قوله** يطأون فيه اي الركوع **سبحا** **اقول** المرة بالاطنين فماتكبن  
 الجوارح في الركوع وهو واجب على الصحيح كما ينص المصنف بذلك ومن تكلم  
 عليه ان شاء الله تعالى فان ذلك **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه  
 سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد شرب سجوده وذلك ادناه ومن قال في ركوعه  
 سبحان ربي الاعلى ثلاثا فقد شرب سجوده وذلك ادناه **اقول** اخرج  
 الترمذي من حديث ابن مسعود ولفظه اذا ركع احكم ركوعا في ركوعه يحك  
 ربي العظيم ثلاثا الى اخره واخرج ابو داود وابن ماجة بلفظ اذا ركع  
 احكم فليقل في ركوعه ثلاثا سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا  
 سجد فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وفي اسناد  
 انقطاع وذلك لا يضر عندنا بعد ثقة الرواة قال البيهقي قال انما في  
 اي ادبي الكمال وقال شمس الائمة في ميسوطه له يروى بهذا اللفظ اي الجواز  
 انما المراد به ادبي الكمال فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر وقال



شيخ الاسلام في مبسوطه يريد به اذني من حيث جمع العدد فان اقل جمع العدد  
 ثلاثة **قوله** ويكره ان ينقص منها **قوله** المراد بهذه الكراهة كراهة التلويح  
 لان الكراهة التي تنعني ترك سنة فتنهية كما ان الكراهة التي تنعني ترك  
 واجب تحريمية فلو ترك التسبيح اصلا او نقص من الثلاث كره تارة لما فيه  
 من ترك السنة وصلاته جائزة قال في التبيين قال ابو طيغ اي بالخطي تليد  
 اي خيفة لا يجوز صلواته لانه صلى الله عليه وسلم بذلك وبالله الجواب ولنا انه  
 صلى الله عليه وسلم علم الاخر اي الصلاة ولم يذكر له ولو كان واجبا لذكره له  
 وظاهر الاية يتناول الركوع والسجود وتكون تسبيحاتهما فلا يراه عليه بخبر  
 الواحد والامر قد يكون للاستحباب فيجوز عليه انتهى وقال في البداهة **قوله**  
 من قال ان من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود لا يجوز صلواته  
 فاصح لان الامر يتعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا في شرط التسبيح فلا  
 يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة علمنا بالحق  
 بقدر الامكان انتهى وقد بحث فيه العلامة ابن امير حاج بانه لا يفتي  
 القائل بالبدلين في جعل التسبيح سنة بل يكون ذلك ايضا في جعله واجبا  
 والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم والامر به مستطاف من الوجوب  
 فيبقى اذا تركه سواء ان يخبر بالسجود واذا تركه هذا يؤمر بالاعادة انتهى  
**اقول** قد مر ان عدم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للاعرابي حين علمه  
 الصلاة شرف الامر عن الوجوب والمواظبة لم تنقل من صحاح الصارف المذكور  
 من قول القائل بما ظاهرا فلهذا كان الامر للاستحباب كما صرح به غير واحد  
 من الاصحاب **قوله** ولو رجع الامام راسه الى اخره **اقول** هذا كلام صاحب  
 التبيين وقال في البحر ولو رجع الامام راسه قبل ان يتم المأموم التسبيحات  
 فيه روايتان احدهما وجوب المتابعة بخلاف لو سلم قبل ان يتم مقتدي  
 التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في فتاوي قاضي خان  
 انتهى وذكر في زاه الفقهاء وغيره ان اذني تسبيحات الركوع والسجود الثلاث  
 والامر بها خمس مرات والامر بستة مرات انتهى قوله اذني تسبيحات الركوع  
 اي اذني ما يتم به تحقق السنة فلا يروي عن محمد كراهة النقص عن الثلاث  
 شر اذا كان الثلاث اذني وقد استحبوا الايتار لقوله صلى الله عليه وسلم  
 ان الله وتر يحب الوتر فاسباب تكون الخمس اقسما والتسبيح كالاخذ في حق  
 المنقر واما الامام فلا يريده ما ينقل في القوم لانه سبب التشهد فانه مكره  
 في

على اسم الله

فلو كان الخمس ينقل عليهم اقتصر على الثلاث **قوله** اي يقول سمع الله من حمده  
**اقول** قال في فتح القدير اي قبل يقال سمع الامير كلام زيدا اي قبله فهو  
 دعاء بقبول الحمد انتهى وقال الفاضل الشافعي في شرح النقاية ومعناه اجاب  
 الله لمن لان الاجابة مسببة عن السماح توفي المستصفي اللام في ملح المنفعة  
 والعناء في حمده لكننا يدعي الضمير توي الفوائد الحميدة انها للسكينة  
 والاستراحة انتهى وقال بعض الفضلاء منقح حمد معني استجاب ولذا يدعي  
 باللام والافاضلة القندي بنفسه يخوضون الصحة بالحق ويحتمل ان  
 يكون دعاء من الامام المأموم انتهى **قوله** اذا راسه من الركوع **اقول**  
 يعني لم يقول سمع الله من حمده حال كونه رافعا راسه من الركوع بمعنى انه يستمع  
 عند ابتداء الرفع منه حتى لو لم يسمع حتى اشتوي قائما لا ياتي به كما لو لم يكثر  
 حال الاخطا حتى ركع او سجد بتركه ويجب ان يحفظ هذا ويروي في كل شيء  
 في محله ذكره في القنية راقيات وبشارة الى برهان ترجاهي **قوله**  
 والامام يكتفي به اي بالتسبيح **اقول** قال صاحب العداية ولا يقول لها الامام  
 عند اي خيفة وقال لا يقول لها في نفسه لما روي ابو هريرة انه صلى الله عليه  
 وسلم كان يجمع بين الذكر والركوع ولا يترك غيره فلا يبنى نفسه انتهى **قوله**  
 اراد بقوله في نفسه السر كما صرح به في الطائي وبالله الذكر سمع الله من حمده  
 وربنا لك الحمد والحديث اخرجه البخاري ومسلم ولفظه كان النبي صلى  
 الله عليه وسلم يكبر اذا قام الى الصلاة ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله من  
 حمده حين يرفع صلاته من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد الحمد  
 دل ظاهر هذا الحديث على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في حالة القيام  
 ربنا ولك الحمد كما كان يقول في حالة الرفع عن الركوع سمع الله من حمده اي  
 كان ينطق بها وليس فيه لانه كان يجهر بالتسبيح ويسر بالتحميد  
 فالأولى الاطلاق كما وقع في اكثر المستورات **قوله** والمقتدي يكتفي بالتحميد  
 يعني ربنا لك الحمد **اقول** يعني في الصحيحين وما رواه الاقطع في شرحه عن اي  
 خيفة انه يجمع بينهما فصحيح ومن حكم الاتفاق كصاحب البرهان في كونه  
 لم ينعبر بهذه الرواية **قوله** رواه البخاري ومسلم **اقول** رواه عن  
 في حديث اوله انما جعل الامام ليؤتم به وعن اي هريرة بلفظه اذ قاله  
 الامام سمع الله من حمده فقولوا ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول  
 الملائكة غفر له واخرجه مسلم عن اي موسى الاسعري ان رسول الله



على الله عليه وسلم قال اذا قال الامام بسم الله على حدة فقولوا ربنا لك الحمد يستمع  
الله لكم واخرجه الحاكم في مسنده ورواه في مسنده ورواه في مسنده ورواه في مسنده  
والقسمة تنافي الشركة **اقول** هكذا قاله في التبيين وقال العلامة الشافعي  
في شرح النقاية وجد الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قسم بين ما يقول الامام  
والمأموم والقسمة تنافي الشركة فان قيل قد وقعت القسمة في قوله صلى الله عليه  
وسلم ولا فقال الامام ولا الضالين فقولوا امين مع ان الامام يشارك المأموم  
في قول امين اوجب بان الشركة بين الامام والمأموم في قول امين ثبت بما  
روي في النسخ من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا  
قال الامام غير المأموم عليهم ولا الضالين فقولوا امين فان الملائكة تقول  
امين وان الامام يقول امين وقال بعض الفضلاء ولا يرد انه صلى الله عليه  
وسلم قسم في قوله واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين مع ان الامام  
يقولها لانه ورد في بعض رواياته فان الامام يقولها وليرد عنها مسألة  
على ان ههنا ما يغايب عن ههنا وهو ان المستوفى في هذه الادكار اربعة اقسام  
عند ابتداء الاستقبال وانتهاء ما عند انتهائه ومقتضاه انتهاء التسميع  
الامام عند انتهائه الرفع وكذا انتهاء تحميد المقتدي فلو وجد الامام بعد ذلك  
لوقع تحميد بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة لان ما يشترك  
فيها الامام والمقتدي اما ان جاتيا به فغاويا في به الامام او لا فاما ان  
يأتي به المقتدي او لا فلا والحديث الذي استدله به محمول على حال الانفراد  
في التمجيد لان الامر في الانفراد والتفرد واسم انتهى كلامه وقال بعضهم  
ما استدله به قول وما استدله به فعل والقول مقدم على الفعل انتهى وان كان  
قوله صلى الله عليه وسلم مقدم ما يحمله عند التعارض لانه تشرع لا يحتمل  
الخصوصية بخلاف فعله صلى الله عليه وسلم فانه يحتملها وقال في البرهان  
وليس في حقيقة الحديث قسمة وفي شركه بل غاية انه امر المقتدي بالتحميد  
عنه تسميع الامام وسكت عنه ولهذا تعددت الروايات عنه فيه وقول من قال  
فيه قلب موضوع الامامة حيث يصير تحميد الامام بعد المأموم ممنوع انتهى هذا  
منه في كل الى قولها وقد ذكر في شرح المختار ان الحسن بن زياد روى في  
حيضة عن قولها وفي الظهيرية ورواه الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه كان يمل  
الى قولها وكان يجمع بين التسميع والتحيم حين كان ما كانا والظاهر ان  
قولها ايضا وهكذا نقل عن جماعة من المتأخرين انهم اختاروا قولها وقول

هذا

قوله

امر

امر بدنية انتهى فيلزم عزوه الى اصل المدينة نظرا لكونه قولك افني واحمد  
انتهى وفي المحيط قال شمس الائمة الحلواني كان شيخنا القاضي الامام  
يحكى عن استاذة انه كان يجمع بين التسميع والتحيم حين كان ما كانا انتهى  
وشيخ شمس الائمة الحلواني القاضي الامام ابو علي النخعي واستاذ ابو بكر  
محمد بن الفضل البخاري **قوله** وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل للزيادة  
الشاء **اقول** قال في المحافي وصيغة التحميد ربنا لك الحمد ربنا ولك الحمد  
اللهم ربنا لك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن وكله فنقول  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى اني اللهم ربنا ولك الحمد افضل وفخرج  
به في المحيط ويليه اللهم ربنا لك الحمد ويليه ربنا ولك الحمد ويليه ربنا  
لك الحمد وما في المحيط من فضيلة الثاني فيقول على فضيلته على ما بعدة  
لا على الظاهر حوا من زيادة الواو توجب الافضلية واختلوا فيها  
فقبل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد **قوله** والمنفرد  
فيلزم مقتدي الى اخره **اقول** في المنفرد ثلاثة اقوال الاول انه يأتي  
بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي الصراح  
الوصاح عن شيخ الاسلام انها الاصح وقال الرازي ينبغي ان يقيس قول  
الامام ان يقتصر المنفرد عليه لان الامام يأتى بنفسه والثاني انه يأتي  
بالتحميد لا غير ومحمد حافظ الدين في المحافي وقال في المبسوط وهو الاصح  
وقال في التبيين عليه اكثر المشايخ وفي الظهيرية والخاتمية والخلصة  
ان المنفرد يأتي بالتحميد لا غير قال في الظهيرية وكان شمس الائمة الحلواني  
وشمس الائمة السرخسي يفتيان بذلك انتهى والثالث انه يجمع بينهما وهو  
صاحب الهداية والمجمع ومواهب الرحمن وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد  
وحيث يختلف التخييم كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب القول  
الثاني والمرجح من جهة الدليل القول الثالث **قوله** ويقوم مستويا  
**اقول** هكذا قاله في الوقاية والنقاية والحاشية والاصلاح وقال في  
الهداية واذا استوي قائما ولما كان جعل الاستواء قيد للقيام اولى من  
عكسه ولو اعياها الهداية فان المراد بالاستواء ههنا الانصباب وهو  
لا يتحقق الا بالقيام فلا يحسن جعل القيام قيدا له لانه لازمه بل الاول  
حيث تركه بخلاف القيام فانه يوجد بالاستواء وبدونه كما اذا قام مائلا  
الى احدى الجهتين الاربع فيحسن جعل الاستواء قيدا له بل يبين ان المراد



بالقيام ههنا القيام البالغ الى حد الانقصاب لا القيام بطلقاً حتى لو لم  
 ينصب لا يكون آتياً بسنة القيام كما هو الظاهر من قولهم ونقوم منسجاً  
 وهذا هو بعد المصنف الاستواء سنة مستقلة **قوله** بعد رفع رأسه من الركوع  
**أقول** رفع الرأس من الركوع سنة والقومة سنة أخرى والاقتصار على أحدهما  
 تقصير ويدل عليه ما ذكره حافظ الدين في كتابه من أن الاستواء قائم ليس  
 بفرض ورفع الرأس من الركوع والسجود فرض في رواية عن أبي حنيفة وهو قول محمد  
 والقوة الى القيام ليس بفرض إلا أن الانتقال الى السجدة من السجدة بلا رفع  
 الرأس لا يمكن فشرط رفع الرأس ليحقق الانتقال لأن رفع الرأس فرض بنفسه  
 حتى لو تحقق الانتقال بلا رفع الرأس بان سجده وسأوة فزعت الوضوء من  
 تحت رأسه وسجد على الأرض بخلافه في وجوبه في أن رفع الرأس من الركوع  
 واجب كما سيأتي **قوله** وهو أي الاطمان في الركوع الذي هو من تعديل الاركان  
 واجب **أقول** تعديل الاركان عند أبي يوسف والائمة الثلاثة فرض والمادة  
 تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطلو مفصلة وأدناه وقد تبيح  
 وعند أبي حنيفة وسجد واجب على تحريم الركوع وهو الصحيح وسنة على تحريم الجحاش  
 ونقل الحاروي أنه فرض عند الثلاثة قال العلامة وهو المختار إلا أن الذي نقله  
 الجمل الغفير أنه واجب عندنا وفرض عند أبي يوسف له ما أخرجه الترمذي  
 وأبو داود والنسائي عن رفاعه بن رافع قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 جالس في المسجد ونحن معه إذ جاءه رجل كاهبه وي فصل في خلفه صلاة في الركوع  
 فلم يلبس النبي صلى الله عليه وسلم فقال له وعليك ارجع فصل فانك لم تصل الحديث  
 وأصله في الصحيحين عن أبي هريرة ولكن هذا السياق أشبه بسباق التزود  
 فمرة ثلاث مرات فائلاً ارجع فصل فانك لم تصل لكونه لم يركع الركوع والسجود  
 فلو لم يكن التعديل فيها فرض لما أمره بالاعادة ومطلق الأمر يفيد الافتراء  
 وما أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن أبي سعيد أنه قال قال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود سجدة التزود  
 والدارقطني وأخرجه أحمد وابن حنبل عن عيسى بن شيبان بلفظ لا صلاة  
 لمن لم يقم عليه في الركوع والسجود وهذا الحديث ظاهر في الافتراء والتعديل  
 في الركوع والسجود حيث حكم بعدم اجزاء صلاة من لم يقم فيها ظهره أي لم يركع  
 ولما قوله تعالى أركعوا واسجدوا فانهما لفطان خاصان ولا إجمال فيها ليفتقر  
 الى البيان فإن المعنى منها لغة افتراء ما ينبغي ركوعاً وهو مطلق لا يختص بالركوع

ما ينبغي

ما ينبغي سجوداً وهو وضع الجبهة على الأرض وإن ذلك مجزئ فلو قلنا بان التعديل  
 فرض فبان ذلك غير مجزئ فيكون نسخاً وخبر الواحد لا يصلح أن يكونه فاصحنا  
 للكتاب ويصلح أن يكون مكملالة فيحمل المرء بالاعادة والطائفة على  
 الوجوب وفيه على نفي كما لها أي لو فصل صلاة كاملة وتركها حتى تمها  
 يؤيد ذلك أدلة كانت الطائفة فرضاً لفدت بتركها في أول ركوع ويجوز  
 ويكون فعله بعد ذلك عبثاً وهو صلى الله عليه وسلم لا يتركها إذا فعل  
 فهو عبث لأن تقريره صلى الله عليه وسلم من الأدلة الشرعية بل قصد صلى  
 الله عليه وسلم أن يجعله كمال الصلاة على أكل وجهه ويدل عليه قوله في الخبر  
 الحديث فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وإن انتقصت منه شيئاً تصح  
 من صلاتك فإنه سماها صلاة ناقصة ولو كانت فاسدة لما سماها بها لأن  
 الفاسدة لا تسمى صلاة ولا توصف بالنقصان بل بالانعدام ففي الحديث  
 دلالة على وجود الصلاة بدون تعديل الاركان لكن بصيغة النقصان  
 وقد قلنا به ونجمل في الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء الظاهر أي  
 لا تجزئ اجزاء ولا ولا ونحن نقول به لأن ترك الواجب يوجب النقصان  
 والدليل على وجوبه الملاحظة بدون الترك وهذا يصنع قول الجرجاني  
 وقد سئل محمد بن ترك الطائفة فقال في أخاف أن لا تجزئ صلاته وكذا في  
 أبي حنيفة وعن شمس الأئمة السرخسي أن من ترك الاعتداء في ركوعه الاعادة  
 أي يلزمه أن يفيد الصلاة بالاعتداء ولم يترجم أن الفرض هو الثاني أم الأول  
 وقال القاضي الإمام أبو اليسر من ترك الاعتداء في الركوع والسجود تكرر  
 الاعادة وإذا أعاد يكون الفرض هو الثاني دون الأول انتهى والمختار  
 أن الفرض هو الأول والثاني جابر للخلل الواقع في الأول بترك الواجب  
 لأن الفرض لا يتكرر وقد تقدم عن فتح القدير أن جعله الثاني يقتضي عدم  
 سقوطه بالاول وهو لازم ترك الفرض لا الواجب وقال في البحر وقد يقال  
 أن قول أبي يوسف بالفرضية مثلاً لأنه واقفها في الأصول أن الزيادة على  
 الخاص بخبر الواحد لا تجوز فكيف يستقام له القول بالاجزاء من صلاة واحدة  
 أعلم قال المحقق ابن العمام ونجمل قول أبي يوسف بالفرضية على الفرض العملي  
 وهو الواجب فيرفع الخلاف انتهى ويؤيده أن هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر  
 الرواية على ما قالوا كما في شرح حجة المصلي يعني لا من إيراد الحاج ولهذا التردد  
 صاحب الاسرار خلاف أبي يوسف وإنما قال قال علماؤنا الطائفة في الركوع



والسجود وفي الانتقال من ركعة الى ركعة ليس بركن وكذلك الاستعاذه بالسجود  
 وبقي الركوع والسجود انتهى وينبغي ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الاقتصار  
 على الركوع والسجود كما قرناه ليوافق اصول اهل المذهب والافال لا شك انهما انتهى  
 كلامه اقول في هذا الخلاف عمل الفرض على قول ابي يوسف على الفرض العمل بشدة  
 استكمال الان المذكورة عامة الكتب ان ابا يوسف يقول ان العمانية في الركوع  
 والسجود وفي القومة من الركوع والجلوس بين السجدين وفي قطبي كما قال  
 به الامامة الثلاثة مشتتة لاجل السنة ويدل على ان مرادنا بالفرض العمل على  
 انه يحكم عند فوتها بعدم صحة الصلاة عند احسانها وسهوا وان ابا حنيفة ومحمد  
 يقولان انها ليست بفرض مشتتة لهما بالكتاب بل هي في الركوع والسجود والجلوس  
 وفي القومة والجلوس سنة على تحريم الكرخي وهو المذهب وسنة في الكل  
 على تحريم الجرحاني والذي ظهر للعبد الفقير بعون الملك القدوس في دفع  
 هذا الاشكال العبد ان المراد بالركوع والسجود في قوله تعالى واركعوا  
 واسجدوا عند ربك بعبادة ربك وما كان المراد بهما عند ابي يوسف  
 البيان فلو قلنا ما اقتضى التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد والزيادة  
 عليه نسخ عندهما ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز وان المراد بهما عند ابي يوسف  
 معناه الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان فحمل خبر الواحد والبيان  
 بياناً له والحاصل ان الركوع والسجود في الآية المذكورة خاصان عندنا  
 فيكون معناه معلوماً فلا يحتاج الى البيان ولا يخلان عنده فلا يكون  
 معناه معلوماً فيجعل قول النبي صلى الله عليه وسلم اؤمروا ببيانها في رواية  
 ان الشيخ قال الدين من الهام اشار في فتح القدير الى ما نسخ في حيث قال في  
 ابي يوسف هذه ابي القومة والجلوس والعمانية في الركوع والسجود فرائض  
 للمواظبة الواقعة بياناً فانتهى فحدث الله بما ذكرنا في رواية ان صاحب  
 البرهان عليه رحمة الملك المنان اوضح هذا المقام وطبق ما ظهر للعبدة الذين  
 فحدث الله ثانياً على هذا اللطف الجليل سنة كماله عند قول المصنف لنا  
 قد تقر بان اية الصلاة بمجمل **قوله** لانه شرع لتكليف ركعة مقصود الى اجزائه  
**اقول** هذا قول الكرخي فانه فصل بين العمانية في الركوع والسجود وبين  
 القومة والجلوس بان الاولى مكمل للركن المقصود لانه وبها الركوع والسجود  
 والثانية مكمل للركن المقصود لغيره وبها القومة والجلوس فجعل مكمل الركوع  
 واجبا ومكمل الثاني سنة اظن ان الالتفات بين المكملين وانما الجرحاني فانه

لم يصل بينهما فجعل العمانية في القومة سنة كما تقدم هذا عندنا وعند ابي يوسف  
 القومة من الركوع والجلوس بين السجدين والعمانية فيها فرائض قال الشيخ  
 قال الدين في فتح القدير وينبغي ان تكون القومة والجلوس واجبتين للمواظبة  
 ولما روي اصحاب السنة الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابي سعيد  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزى صلاة لا يقم الرجل فيها ركعة في الركوع  
 والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندنا ويدل على الجحان  
 سجود السهو فيه فيما ذكره قاضي خان في فصل ما يوجب السهو انتهى اقول قاضي  
 خان في فصل ما يوجب سجود السهو المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع  
 حتى خر ساجداً ساجداً سجدة واحدة في قول ابي حنيفة ومحمد وعليهما السهو انتهى  
 وقال في المحيط لو ترك تعديل الاركان او القومة التي بين الركوع والسجود  
 ساهياً الزنة سجود السهو انتهى وقال في القنية وقد ساءه القاضي الصدور  
 في شرحه في تعديل الاركان تشديداً بليغاً فقال اكمل كل ركعة واجب  
 عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والقاضي فريضة فيركب في الركوع  
 والسجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو من هذه اجزاء الواجب عند  
 ابي حنيفة ومحمد حتى لو ترك شيئا منها ساهياً بركعة السهو ولو تركها بعد  
 تكبره اسد الكراهة وبكره ان يعيد الصلاة وتكون مقبولة في حق منوط  
 الترتيب ونحوه كمن طاف جنباً قلزمه الاغاوة والمعتبر في الاول كذا هذا  
 انتهى وقال في البحر فيكون حكم الجلوس بين السجدين كذلك لان الصلاة  
 فيها واحد انتهى والحاصل ان مقتضى الدليل في كل من العمانية والقومة  
 والجلوس الوجوب ولا ينبغي ان يعدل عن المذاهب او وافقها رواية وقد  
 وافقنا كما رايت **قوله** فالحاصل ان مكمل الفرض واجب الى اجزائه **اقول**  
 هذا قول الكرخي وانما الجرحاني فانه لم يفصل بين المكملين على ما مر ولما  
 في السراج الوهاج ان مكمل السنة اوجب **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم كان  
 يكبر عن كل خفض ورفع **اقول** تقدم الكلام على هذا الحديث **قوله** الا عند  
 رفع راسه من الركوع **اقول** هذه الزيادة ليست من الحديث فلعل الحنف  
 لم يقصد لعل الحديث بل قصد حكاية ما كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم  
 في صلاة فلو قال الا عند رفع راسه من الركوع فانه كان يسمع فيه طمان اول  
 كما لا يخفى ونقتضي هذا الحديث مع قطع النظر عن الزيادة المذكورة ان يكون  
 التكبير عند رفع الرأس من الركوع سنة فلهذا عند في المحيط بين جملة السنين



وذكر في نسخة الناطقي انه يكبر في حالة الانتقال في كل خفض ورفع وفي خروج  
 الاشارة الى ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم وايا بكر وعمر وعليه وابا هريرة  
 كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع فاجابوا بكبر الصنف لكبر الرفع وتركه  
 في اكثر الكتب راينا قلت وجهه ان الله اعلم ان البخاري ومسلم راوا  
 عن ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر اذا اقام الى الصلاة ثم يكبر  
 حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلاته من الركوع ثم يقول هو  
 قاسم ربنا وذلك الحديث يكبر حين يركع ثم يكبر حين يرفع ثم يكبر حين  
 يستجده ثم يكبر حين يرفع ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها ويكبر حين يقوم من  
 السجدة بعد الجلوس وفي رواية للبخاري كانت هذه صلاة حتى فارق  
 الدنيا فلم يذكر في هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في رفع الراس  
 من الركوع بل ذكر فيه انه صلى الله عليه وسلم كان يسمع حين الرفع ويحمد في  
 القيام فلهذا يؤيد قول من قال ان الامام يجمع بينهما كما تقدم ففعل الذين  
 يقولون ان لا تكبر في حالة الارتفاع اخذوا بما في الصحاح ووجهه على  
 ما في غيرهما ومما في الصحيح من ان الملاء بالتكبير الذي في يد تعظيم الله  
 سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن توفيقا بين الروايات فلا يخلو عن الظاهر  
 والظاهر كما لا يخفى في ذوي الافهام **قوله** ويضع ركبتيه في الارض **قوله**  
 هذه الجملة صلت في قوله يكبر ووقع في عبارة الوقاية والنقابة والاصلاح  
 ثم يكبر ويستجده فيضع ركبتيه بالغاء وهي للتفسير والتفصيل اي يستجده بهذه  
 الهيئة من ثلث ترتيب في وضع هذه الاعضاء وقيل للتعطف على مضمون الكلام  
 اي يقصد الى السجود فيضع **قوله** لان التكبير يقارن الخفض هناك **قوله**  
 يعني في القول الصحيح الموافق لمجامع الصحاح كما مر **قوله** لان واثلا الى اخره  
**قوله** تتبع صاحب الهداية في استناد هذا الحديث الى واثر من حجر وقاب  
 المخرجون كونه من حديث واثر لم يوجد واغا وجد من حديث البراء بن عازب عن  
 ابن حبان وابو يعلى الموصلي عن ابي اسحاق قال وصف لنا البراء السجود فسمعنا  
 على كفيه ورفع عجزه وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 واخرج ابو داود والنسائي من حديث البراء انه وصف صلاة رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فوضع يديه واعتمد على ركبتيه ورفع عجزه وقال هكذا كان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يستجده **قوله** فادغم على كفيه اي اتكأ عليها ومما في باب  
 الافعال اصله اذ تعمر فقلت التاء والاضاراة ودم يرا دغمت الدال في الدال

ضار

ضاراة ودم فالمصنف نقله بالمعنى والحجزة الحجر وهو مؤخر النبي **قوله** ويديه  
 هذا اذ فيه **قوله** قال الفاضل المحشي لو قال ويده هذا اذ فيه كان اشمل  
 من التكرار لان وضع اليد منهم ما قبله مرة فلو كان مشعوبا مقطوعا في وجهه  
 يسير تكرارا وكانه تتبع بذلك لفظ الحديث المنقول عن واثر انتهى وانت خير  
 بان قوله وكانه الى اخره لا يدغم لزوم التكرار فكان الاول ان يقول  
 ويده هذا اذ فيه اي يوضع وجهه بين كفيه حال كون يديه في مقابلة  
 اذ فيه الا انه تتبع عبارة الوقاية في التعبير **قوله** لما قال واثر كان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه هذا اذ فيه **قوله** اخرج اسحاق  
 ابن راهوية عن واثر بن حجر قال رقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع  
 يديه هذا اذ فيه رقت اي خطه خطا خفيفا واخرج مسلم عن واثر بن النبي  
 صلى الله عليه وسلم سجد فوضع وجهه بين كفيه واخرج الطحاوي عن طريقه اي  
 اسحاق سالت البراء بن كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع وجهه اذ اشلى قال  
 بين كفيه قال الشيخ كمال الدين ومن وضع وجهه بين كفيه تكون يده هذا  
 اذ فيه انتهى فكانه يشير الى عدم التعارض بين وضع الوجه بين الكفين  
 وبين وضعه هذا اذ فيه **قوله** وما روي انه صلى الله عليه وسلم  
 كان اذا سجد وضع يديه هذا من كتابه **قوله** اخرج البخاري من حديث  
 ابي حميد بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه خذو منكبيه **قوله**  
 فمحول على حالة الغد والتكبر او المراد **قوله** هكذا قاله حافظ الدين في التلخيص  
 لكنه بعيد جدا او الاول ان يقال ان ما في مسلم من حديث واثر مقدم على  
 ما في البخاري من حديث ابي حميد بوجهين الاول ان فليح من سليمان الواقع  
 في سند البخاري وان كان الرابع تثبته كمن قد تكلم فيه فضعفه النسائي  
 وابن معين وابو حاتم وابو داود وبحق القيان والساجي وليس في سند  
 مسلم من تكلم فيه والثاني ان الحديث الذي اخرج مسلم عن واثر بن حجر  
 اخرج منه اسحاق بن راهوية وعبد الرزاق والطحاوي ايضا الا ان اسحاق  
 قال وضع يديه هذا اذ فيه وعبد الرزاق قال كانت يده هذا اذ فيه ولا شك  
 انه اذا كان وجهه بين كفيه تكون يده هذا اذ فيه كما تقدم وهذه المتأخرة  
 تؤيده وقال الشيخ كمال الدين ولو قال فائلا ان السنة ان يفعل ايما يتسدد  
 جمعا بين الروايات بناء على انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل هذا احيانا  
 الا ان بين الكفين اصل لان يديه من تخليص الجافة المسنونة ما ليس في



الآخر كان حسنا انتهى **قوله** منا ما أصابعه **أقول** قال العلامة الشافعي في  
 شرح النقاية لتفسيره توجه إلى القبلة انتهى **قوله** لما ثبت أنه صلى الله عليه  
 وسلم كان يفعل هكذا **أقول** يعني لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يبيد  
 أي يظهر عنده ويحكي أي يبعد بطنه عن خذيه أخرج البخاري وسلم عن  
 عبد الله بن يحيى أنه قال صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى فخرج يمين يديه حتى  
 يبدو يمينه وأخرج مسلم عن حمزة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا  
 سجداً جاني يمين يديه حتى أن يسمي أو أراد أن تمر يمين يديه لم يركع وأخرج  
 أبو يعلى بلفظ أن تمر تحت يديه وأخرج الطبراني والحاكم بلفظ يسمي بعضهم  
 البناء تصغير يسمي وهذه المبالغة المذكورة في هذين الحديثين لا تتأق مع  
 الصاق البطل بالخذين فلم يباعده عنهما وروى الشيخان أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم كان يحجج في سجود فقال في النهاية النجاشي أن يرفع ساعديه في السجود عن  
 الأرض ولا يفرشهما وتجاوفاً عن جانبيه ويقعد على كفيه ويسيران له مثل  
 جناحي الطائرة وأخرج عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال  
 رأيت ابن عمر وأبا إسحاق لا يجان في من الأرض بذراري فقال يا ابن أخي لا تبسط  
 السبع وأدع على راحتيك وأبد أصبعيك وأخرج الحاكم وابن حبان في صحيحه عنه  
 مرفوعاً بلفظ جاني عن شيعتك **قوله** وقيل لا يفعل إلا أن كان في الصف حداً  
 عن امرأ الجار **أقول** هكذا قال صاحب التلخيص صاحب الهداية ومقتضى  
 هذا القول أنه على القول بالرجوع يفعل وإن أذى جاره وهو موقوف لأن الإتيان  
 فأرتكبت الحرام لأجل إقامة السنة غير جائز فهذا قيد صاحب مواهب الرحمن  
 أبدأ للصبي بعد الزحام فقال وأبدأ أصبعيه في غير رخصة وقال الخارج  
 أي صاحب الزمان لأن بينهما حقاً من الأيداء وهو حرام انتهى وكذا قيد به  
 الإمام الرازي في المحبتي حيث قال شران كان في الصف زحام لا يبدئهما  
 خذرا من أيداء جاره وإن لم يكن فيه زحام يبدئهما انتهى وقال العلامة الشافعي  
 في شرح قول صاحب النقاية مبدئاً أصبعيه إلا إذا كان يؤذي بذلك من في  
 جنبه انتهى والظاهر أن الصغير البارز في قول المصنف لا يفعل رجوع إلى إبعاد  
 البطن عن الخذية وقد صرح بهذا صاحب الهداية حيث قال وقيل إذا كان في  
 الصف لا يجان في كيلا يؤذي جاره وصاحب التلخيص حيث قال قيل إن كان في الصف  
 لا يجان في خذرا من امرأ الجار انتهى وانت خبير بأن نجافة البطن عن الخذية  
 لا يؤذي الجار أصلاً وإنما المؤذي هو ابتداء الصبي في هذه الصفة الشافعي

المواهب

المواهب والمحبتي بأبدائها قال في المحرر ما في المحبتي أولى مما ذكره في الهداية  
 وتبعه في التلخيص وتبعها الخارج يعني الرابح من أنه إذا كان في الصف  
 لا يجان بطنه عن خذيه لأن الأيدى لا يحصل من مجرد المجافاة وإنما يحصل  
 من اظهار العضد انتهى وقال بعض الفضلاء المعلقة أي صاحب التلخيص أراد  
 بعدم المجافاة عدم ابتداء الصبي انتهى **أقول** هذه الإرادة غير ظاهرة فلا  
 تدفع الإرادة وقال بعضهم إن بينهما فلا زماً عادياً انتهى **أقول** عوي الملازمة  
 بينهما ممنوعة كما لا يخفى **قوله** موجهاً أصابعهما نحو القبلة **أقول** موجهاً أصابع  
 الرجلين نحو القبلة سنة لما أخرجه البخاري عن أبي حمزة أنه صلى الله عليه  
 وسلم كان إذا سجد استقبل ما طرف أصابع رجله القبلة ولما أخرجه النسائي  
 عن ابن عمر أنه قال من سنة الصلاة أن ينصب القدم اليمنى ويستقبل بها  
 القبلة ومخرج في القياس بكراهة ترك توجيه أصابع الرجلين نحو القبلة  
**قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم إذا سجد المومن سجدة كل عضو منه فليوجه من لصلاته  
 القبلة من استطاع **أقول** ذكر صاحب الهداية هذا الحديث على هذا الوجه  
 وتبعه المصنف لكنه لم يوجد في اللفظ ولذا أكره المخرجون فقال بعضهم  
 لارادة وقال بعضهم لراجه وقال الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الهداية  
 لراجه والحق قوله فليوجه من كلام المصنف مخرج انتهى فكان الأول أن  
 يستدل بما ذكرناه **قوله** والمرأة تخفف وتلزم بطنها الخذية **أقول**  
 يعني والمرأة حرة كانت أو أمة تقم نفسها فلا يبدئ أصبعها وتلزم بطنها  
 الخذية فلا تجافي عنها قال في البيهقي إن المرأة تحالف الرجل في سجدة  
 يرفع يدها إلى منكبيه وتضع يمينها على شمالكما تحت يديها ولا تجافي بطنها  
 عن خذيهما وتضع يدها على خذيها تبلغ راس أصابعها ركبتيها ولا تفتح  
 أصبعها في السجدة وتجلس في ركعة في الشهادة ولا تفرج أصابعها في الركوع  
 ولا تؤم الرجال وتكره جماعة من أئمة القوم الإمام وسطين انتهى وقال في التلخيص  
 ويؤاد على العشر أنها لا تنصب أصابع القدمين ولا يستحب في حقها الإتيان  
 ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية حتى لو قيل بقراءة الصلاة  
 إذا جهرت لا يمكن في القول بأن صوتها عورة ولا تتبع مقتضى أكثر من هذا  
 فالأحسن عدم الحصر انتهى **قوله** لأنه اشتراطها **أقول** يشترط قوله اشتراط  
 إلى أنها عورة مستورة لكنها إذا سجدت على الهيئة المذكورة تكون اشتراط  
**قوله** فيسجد عطف على يكبر بانفذه وجهته **أقول** الباب في قوله بانفذه

الفاضل البغدادي  
 ركني



للإصاق وهو أصل ما فيها ولم يذكر لها سبب فيه غيره قال فما السبع هذا في الكلام  
فهذا أصله واستعمالها في غير مجاز عندنا في مجازها في الاستعمال والأصل  
في الكلام الحقيقة ولا يصار إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة فعني قولك تجردت  
على الأرض بالفتح الصفت التي بها كما أن معنى قولك استسكت الجبل سدي الصفت  
يدي به ولا يحسن جعلها بمعنى على لأن السجود يقع بها لا عليها بديل أنتم  
ففسروا السجود بوضع الجبهة على الأرض قال صاحب الصحاح سجود وضع ومنه  
سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الأرض والأشهر السجدة والمسجد بالفتح  
جبهة المصطلح بسببه ذهب السجود إلى أثره والجمع مساجد انتهى فكلما  
في قوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعين موضعاً يعني الباء كناية  
قوله تعالى على أن لا تقول على إلا لا الحق على أن محل السجود يجب أن يكون غير  
الساجد حتى لا يسجد على نفسه من غير عذر لا يجوز ولا يجوز لأن العذر مع  
مع أن من قائل قلم سجدة بانه وجبته على ما سجده وتستقر جهته يظهر  
لعدمه ما قلناه فمن جعلها بمعنى على لم يتأمل قائله آلاف أم لا صلب  
وأما ما لا منته وهو الأرض فلا يجوز الاقتضار عليه بالاجتماع والجبهة  
أشهر ما يصيب الأرض فافق المجازين إلى قصاص الشعر حالة السجود وقرأ  
بعضهم بأنها أشهر ما اكتشف الجبينان وفاد قوله وسجد بانه وجبته  
أن السجود بغيره لا يصح إعلان المأمور به في كتاب الله تعالى السجود وهو  
في الشريعة ومع بعض الوجه ما لا يخبرية فيه فخرج الحد والذوق والصدق  
وقدم الرأس فلا يجوز السجود بها وإن كان من عذر بل بوجه الإيماء بالإن  
وتخرج أيضاً بقولنا ما لا يخبرية فيه ما إذا رفع قدميه في السجود فإن السجود  
مع رفع القدمين بالتلاعب أشبهه منة بالتعظيم والإجلال ووضع بعض  
الوجه بتحقيق بالانف كما بالجبهة فيجوز بالجبهة وسد هذا التقاطع قال السجدة  
في النهاية أن وضع الجبهة يتلوه في الأرض باجتماع الثلاثة وقال الشيخ كان  
وهو ظاهر من القديسة حيث قال بعد قوله فان اقتصر على أحد ما جاز عذره  
وقال لا يجوز الاقتضار على الانف لأن عذره لم يقل على السجدة إنما عليه  
انتهى وتلوه المفيد والمزيد من أنه لا يتأذى الفرض عند ما لا يوضعها إلا إذا  
كان باحداً عذره بخلاف المشهور عنهما وإنما محل الاختلاف في الاقتضار  
على الانف فعنده يجوز مطلقاً ومنه ما لا يجوز لأن عذره بالجبهة فكل هذا  
أن تعرب السجود بوضع الجبهة على الأرض لا يستقيم على قول أبي حنيفة لأن

ومنها

ومنها ليس يمكن عذره فانه يجوز الاقتضار على الانف من غير عذر والوجه  
ظاهر للإمام أبو حنيفة لأن المأمور به السجود وهو وضع بعض الوجه وهو  
يتحقق بالانف ولأننا جمعنا على جواز السجود عليه حالة العذر ولو لم يكن محلاً  
للسجود لم يجز السجود عليه للعذر لأن ما ليس محلاً للسجود لا ينبغي محله  
بالعذر كالحذر والذوق بل تنقل الفرضية حينئذ إلى الأيماء وإذا كان محلاً  
جازاً ان يقتصر عليه من غير عذر أيضاً لكن مع الكراهية لما فيه من مخالفة  
مواظبة صلى الله عليه وسلم قال في البقيين لما قوله صلى الله عليه وسلم أمرت  
أن أسجد على سبعين موضعاً أعظم وعندها الجبهة ولو كان الانف محلاً لذكره  
فصار كالحذر والذوق ولا في حنيفة ما رواه مسلم عن عبد الله بن عباس أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أسجد على سبعين موضعاً ولا أكف  
الشعر والشياب الجبهة والانف واليدين والركبتين وقال للفقهاء  
الجبهة وأشار بيده إلى نفسه هكذا ذكره عبد الحق في الأحكام انتهى قوله  
الخرج البخاري عن ابن عباس أنه قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يسجد على  
سبعين موضعاً ولا يكف شعر ولا يثوباً الجبهة واليدين والركبتين والوجه  
قوله ولا يكف شعر بضم الشافعي لا يعنه ولا يقبضه وفي هذا الحديث  
لم يذكر الانف وقال أبو حنيفة بل يؤمحل له والعذر جاز السجود عليه حالة  
العذر اتفاقاً وإنما تركه لأن عظمها واحد وما يدل على كونه محلاً له ما أخرجه  
البخاري عن ابن عباس أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن  
أسجد على سبعين موضعاً على الجبهة واليدين والركبتين  
والطرف القدمين ولا تكف الشياب والشعر تكف بكسر الفاء أي  
لا يقبضها يريد جمع الثوب باليدين عند الركوع والسجود وما أخرجه  
أبو يعلى والطبراني عن عبد الجبار بن وهب أن ابن عباس قال قال النبي  
صلى الله عليه وسلم يصنع انفة على الأرض مع جهته وما أخرجه الدارقطني  
عن ابن عباس رفعه لأصلاة لم يصيب انفة من الأرض ما يصيب الجبين  
ورواه ثقات قال الحافظ ابن حجر كبر الثوب أي أنه مرسل وله طريق أخرى  
عند ابن وهب وما أخرجه الدارقطني عن عائشة أنها قالت ابصر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم امرأة من أهلها تصلي ولا تضع انفها ما لا روى فقال يا هذا  
صنعي انفك ما لا روى فانه لأصلاة لمن لم يضع انفه بالأرض مع جهته والها  
أن الاقتضار على الانف يجوز عند أبي حنيفة سواء كان من غير الجبهة



ام لا وعندها لا يجوز الا من عذر بها فالسجود بالجهة فرض عندنا لقوله صلى  
 الله عليه وسلم امرت ان اسجدوا لله عز وجل وان الله تعالى امر بالسجود له ولو ذكر  
 عضوا فالتقييد بالجهة زيادة على الكتاب خبر الواحد وهو ممنوع ولان  
 المأمور به السجود على الوجه والسجود بكل الوجه متعذر فكان المراد به بعضه  
 والافتقار بعض الوجه فاذا سجد به كان مثله كما لو سجد بالجهة لانها اجاز  
 الاقتضار عليها لانها تعني الوجه والافتقار ايضا بعمه فجاز الاقتضار  
 عليه كما جاز عليها وقولنا بالافتقار من كل لانه يلزمهما الزيادة على الكتاب  
 خبر الواحد وما عنيكنا نه في الاصول كما في حيفة ومع وجود هذا الاصل  
 القوي قال بعض المتأخرين ورؤي عن ابي حنيفة قوله ما عليه القوي وهذا  
 الترجيح لا يوافق رواية ولا القوي من الدراية اما الرواية فظاهرة واما  
 الدراية فلان المأمور به انما هو السجود وهو يتحقق بالانف فتوقف اجزائه  
 على وجه اخرقة وزيادة خبر الواحد مع اشتداد الوجه فالحق ان مقتضى  
 الحديث والمواظبة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة وتعمل الكراهة  
 المروية عنه على كراهة القوم هذا ولو عمل قولنا لا يجوز الاقتضار الا من عذر  
 على وجوب الجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عند  
 القوم كافر ولو عذر جاز في الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وما عنيكنا نه  
 هذا حاصل مانعة فتح القدر بمصلحة انه لا خلاف بينهم فتقول ابي حنيفة بكراهة  
 الاقتضار على الانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولنا  
 لعدم الجواز المراد به عدم الحل وكراهة القوم فالسجود على الجهة والافتقار  
 لانه مقتضى الحديث والمواظبة لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف بالجهة  
 لان المواظبة المنقولة تعني ما **قوله** المواظبة على الله عليه وسلم **قوله** مما  
 يفيد مواظبة على الله عليه وسلم على السجود بالانف والجهة ما اخرجه ابو داود  
 والنسائي واللفظ لما والترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد مكن  
 انفه وجهته ونحو يديه عن جنبه وما اخرجه ابو يعلى والطبراني عنه صلى  
 الله عليه وسلم كان يضع انفه على الارض مع جهته وما اخرجه البخاري عن  
 ابي حميد الساعدي ثم سجد يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم مكن انفه  
 وجهته من الارض فافادت هذه الاحاديث المواظبة لان في لفظة كان  
 دلالة على التكرار فلهذا **قوله** قدم الانف على الجهة الى اخره **قوله**  
 قال في معراج الدراية قدمه على الجهة لان في الاقتضار عليه خلافا وكان

بعضهم

وقال بعضهم قدمه عليها للاهتمام لان يجاز السجدة بالانف خلا بالنسبة  
 الى الجواز بالجهة لان المتعارف في السجود وضع الجهة على الارض وقال بعضهم  
 انما قدم عليها لانه اقرب من الارض اذا سجد وهو الاولى ولهذا اختار الحسن  
**قوله** على ما سجد سجدة وتستقر فيه جهته الى اخره **قوله** كلمة على متعلقة بقوله  
 يسجد والجمع من الشيء مسلمة الثاني تحت البدل كما في القاموس وقيل وجد انك  
 مس شيء تحت ثوب كذا في المغرب اي فيسجد المصلي على شيء ظاهر سجدة يستقر  
 فيه جهته بحيث لو بالغ لا يستقر لاسه اكثر من ذلك فلو سجد على الثوب او  
 القطن المحاج او الصوف ونحوه لا يجوز سجوده ان لم تستقر جهته بتمام التسفل  
 والاجاز ولو سجد على الارض او الجوارس او الدرة لا يجوز سجوده لان هذه  
 الحبوب ملاستها ولزازتها لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل  
 فيها واستقرار الجهة عليها ولو سجد على الخطة او الشعر يجوز لان جاتهما  
 يستقر بعضها على بعض لحشونتها ونقاوة في اجسامها والحاصل ان كل شيء سجد  
 الساجد صلاية جرمه ويغيب وجهه فيه لا يجوز السجود عليه وضابطه لا يتغير  
 بالتسفل **قوله** فجاز السجود على كونه عامته اي دورها الى اخره **قوله** كونه عاما  
 بفتح الخاف دورها يقال كثر العامة وكثرها اذا اذرها وهذه العامة  
 عشرة اكواري اذ وارثا ويشترط في صحة السجود على العامة ان يكون ساجد  
 عليه منها متصلا بالجهة فلو سجد على الفصل اعلى من الجهة لا يجوز وان سجد  
 في سجوده على الارض ايضا على ما **قوله** وفاضل ثوبه ككفه وفيه **قوله**  
 لوسط فاضل ثوبه او كفه على مكان ظاهر فسجد عليه جاز اتفاقا والخلاف  
 انما يوجب الكراهة وعدمها قبل كبره وقيل لا وقيل ان خلف الاذي ولو  
 يقصد الترفع بكبره وان لم يخف الاذي وقصد الترفع بكبره تحريما ولو وسط  
 على مكان خمس فسجد عليه قبل سجود وسجدة المغميناي وقيل لا يجوز وهو الصحيح  
 وتصح المغميناي ليس بشيء كذا في فتح القدير وقال بعض الفضلاء ولعل ما قاله  
 من حيث الرواية والافق حيث الدراية لم يظهر الفرق بين هذه الصورة  
 وبين التي قبلها حيث جعل المتصل بالمتصل هناك ولم يجعل مثله هناك  
 انتهى **قوله** وجاز على ظهر من يصلي صلاية الى اخره **قوله** يعني وجاز السجود  
 على ظهر شخص يصلي صلاة الساجد في الزحام للضرورة قيد بظاهر من يصلي  
 لانه لا يجوز على ظهر من ليس في صلاة وقيد من يصلي بكونه يصلي صلاية بان  
 يصلي الظاهر مثلا لانه لا يجوز على ظهر من يصلي غير صلاة الساجد وقيد بان  
 لانه لا يجوز على ظهر من هو في صلاية ولو يكن هناك زحام لعدم الضرورة



وذكر في المحقق في الأخرى وان يكون السجود على ظهره ساجدا على الأرض فلو سجد على ظهره فصل لا يجوز فالشروط أربعة والمصنف اقتصر على الثلاثة وفي المنجزة قال الحسين بن زياد انه لا يجوز يعني مطلقا وفي الطبرية واذا سجد على ظهره بسبب الرضام ذكر في الأصل انه يجوز وعن أبي حنيفة انما يجوز اذا سجد على ظهره المصلي اما اذا سجد على ظهره غير المصلي فلا يجوز انتهى قول هذا الكلام على ان السجود على ظهره الغير يجوز في رواية الأصل مطلقا اي سواء كان ذلك الغير مصليا او غير مصل ولا شرط ان يكون مصليا رواية عن أبي حنيفة وفيها واذا سجد على ظهره الميت ان كان على الميت لبد ولا يحد حجم الميت يجوز وان وجد حجمه لا يجوز انتهى لانه على الاول سجد على اللبد فيجوز وعلى الثاني سجد على الميت فلا يجوز وفيها ايضا وان كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين بان كان الأرض مبطنا ان كان التفاوت مقدار لبنة او لبنتين يجوز وان كان اكثر لا يجوز اراد به المنصوبة لا المقروضة انتهى قيل المراد باللبنة لبنة بخاري وهي ربع ذراع عمن ست اصابع مقدار ارتفاع اللبنتين المنصوبتين نصف ذراع طول ثلثي عشرة اصبع **قوله** وان كره الاولان اي السجود على الكور وفضل الثوب **قوله** السجود على كور العامة مكره اتفاقا قال في التجانس لما فيه من ترك التعظيم وقال في فتح القدير لو روى به اصل التعظيم والا ليرجع بل اراد نهائية وهذا لان الكور فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل للجهة في العامة على الأرض فاكس الغيرة عنه تعظيما انتهى فان في البحر والظاهر ان الكراهة تنزعمية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم واصحابه من السجود على العامة تعظيما للجواز فلم تكن بحرمة ومحل الكراهة عندهم العذر اما معه فلا انتهى **قوله** ورد من طرق متعددة يرتقى الحديث بها الى درجة الحسن وان كان كل منها ضعيفا انه صلى الله عليه وسلم كان ساجدا على كور عامته وورد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد رفع العامة من جهته فلا يرد من التوفيق بينهما والتوفيق محل الاول على وجود العذر قال الثاني على عدمه وخاخرجه ابو داود في المراسيل عن صالح بن خيران ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسجد وقد اعظم على جهته فحسرت عن جهته فحول على الارشاد لما هو الافضل والاكمل وفي السجود على فاضل الثوب خلاف فيسئل وقد روي انه وفي المستقى ولو سجد على فخذه من غير مذكر لا يجوز ولعذر يجوز ولو سجد على ركبتيه لعذر لا يجوز وفي فتح القدير فلو سجد على كفه وفيه على الارض قبل لا يجوز ومع الجواز او على فخذه قبل لا يجوز ولو بعد ذلك قبل لا يحد بل لا يحد

بني

بني يلتفت اليه بل لا يحد عندي نقله كيلا يشترط صحيح الجواز بعد ولا بدونه وفي رتبته لا يجوز في الوجهين ولم يعلم فيه خلاف والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والتخذه انتهى **قوله** كما لاكتفاء بالان في السجود فانه ساجد عند أبي حنيفة مع الكراهة **قوله** المشهور عن أبي حنيفة ان الاكتفاء بالان في السجود جائز مع الكراهة وروي اسد بن عمرو عنه انه لا يجوز وبه قال لا ونقل بعضهم رجوعه الى قولهما حتى قال بعض المتأخرين وعليه الفتوى وقد ذكر تفصيل هذا المقام فيما معنى **قوله** بخلاف الجهة الى آخره **قوله** ذكر في الخلاصة والمفيد والمزيد ان الاكتفاء بالجهة في السجود ان كان من غير سجود يكون الكراهة وان كان من غير عذر يجوز بالكراهة واختاره صاحب منية المصلي وحافظ الدين في الكفر وذكر في البداع والحقبة والتجسس انه لا يكره في الوجهين واختاره المصنف والمختار الاول لما فيه من مخالفة مواظبة صلى الله عليه وسلم قال بعض الفضلاء **قوله** لو حلت الكراهة في رأي من اثبتها على التنزيه ومن نفاها على الضيق لا يقع التنازع انتهى **قوله** الكراهة عند الاطلاق تنصرف الى كراهة المحرم كما روي ابو يوسف عن أبي حنيفة فلا يجوز ارادة كراهة التنزيه من مطلقها **قوله** فقول صاحب الكفر وكره باحد ما منطوقه **قوله** لا وجه للتظهير لما علمت ان صاحب الخلاصة والمزيد والمفيد نقلوا ان الاكتفاء بالجهة في السجود من غير عذر يكره وقال ابن مالك في شرح الجمع ان السجود على الجهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانفس عذروا عليه رواية الكفر وكره باحد ما انتهى فاذا كان فيما قاله رواية لا يحد التظهير وقد مر ان المختار القول بالجواز مع الكراهة لما فيه من مخالفة مواظبة صلى الله عليه وسلم **قوله** قيل في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجود اربع روايات عن أبي حنيفة في رواية **قوله** في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجودتين اربع روايات عن أبي حنيفة في رواية الهداية وفيها صاحب مواهب الرحمن انه ان كان الى القعود اقرب جاز وان كان الى السجود اقرب لا يجوز وفي رواية صحاح صاحب البداع انه ان كان بحيث لا يسكن على الناحية رافع سجود وفي رواية صحاح صاحب المحيط انه يكفي بلادي ما يندفع عليه اسم الرفع وفي رواية الحسن عنه انه اذا رفع راسه بقدر ما يندفع الرجح يثبت وبين الارض جاز قال في البحر لوار من صح هذه الرواية وظاهر كلام النجاشي انها تعود الى الرواية الثالثة انتهى فانه قال وقيل

الشيخ



اذا رأت جهنم من الارض بحيث تجري الرياح بين جهنم وبين الارض ثم اعادها  
 جاز عن السجدة و هو القياس اذا اركبت في سائر الاركان متعلقة بايدي  
 ما ينطلق عليه الاسم كذلك هذا متعلق الركبة في رفع الراس بايدي ما ينطلق  
 عليه اسم الرفع انتهى وفي معراج الدراية ان الرواية الثالثة قريب من الاول  
 انتهى قيل ولا يخفى قرب الثانية منها ايضا والذي ينبغي التعويل عليه هو  
 الاول **قوله** وحمل عظمنا بعد تسبيحة **اقول** هذا الجواب سنة منها  
 وعقبتى الدليل من المواظبة عليه وجوبه لكن المذهب خلافه وما قيل ان  
 الامح وجوبه ان كان بالنظر الى الرواية فسلم وان كان من جهة الرواية  
 فلا عند اي يوسف فمن كان قد قدم قوله بعد تسبيحة نبي الى انه ليس فيه  
 دعاء مشاؤون وهو المذهب عندنا وما ورد فيه محمول على النفل وقد قال  
 ابو يوسف سالت اباحيفة ايقول المصل اذا رفع راسه من الركوع والسجود  
 اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت ولقد حرص في الجواب  
 حيث لم يرد عن الاستغفار صريحا **قوله** ويكره ويسجد عظمنا **اقول** قد  
 تقدم حكم الطائفة **قوله** قلنا قد تقدم ان اية الصلاة بحملة الى اخره  
**اقول** هذا اي كون اية الصلاة بحملة بناء على كلام اي يوسف دون كلام  
 اي حنيفة ومحمد فانها عندنا مطلقة لا بحملة اذ لو كانت بحملة لا تقترب  
 الى البيان فلو جعل قول النبي صلى الله عليه وسلم او فعله بيانا لما لم يكن  
 الطائفة في الركوع والسجود والقومة والحلقة فرائض وما لا يقولان  
 بغيرها كما تقدم قال في مواهب الرحمن ويؤمن ابو يوسف الطائفة في الركوع  
 والسجود مع اتمام القومة والقعدة بين السجدين وقال في البرهان لانه  
 الله تعالى امر بالصلاة سجلا وبشئنا لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مفصلا فركع  
 واطمان واتم القومة والقعدة وراغب عليهما من غير ترك فيكون صريحا فلهذا  
 الاخيرة الصحيح لما بها بل اولى لما في الصحيحين من قوله للاعرابي الذي دخل  
 المسجد فعلى ثوبا فسلم عليه فؤ عليه السلام وقال له ارجع فصل فانك  
 لم تقرأ حتى فعل ذلك ثلاث مرار فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن  
 غير هذا فعلمني قال لا قلت ان الصلاة فكروا انما يتصرفون في القرآن  
 ثم اركع حتى تطلع راسك ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطلع راسك  
 ثم اجلس حتى تلمن جالساً ثم افسك ذلك في صلاة فلهذا حتى تقيضها  
 انتهى واسم الاعرابي خلاصه رافع الرزقي وقال في همان الركوع والسجود  
 مما المطلوب به جز الصلاة لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجمال فيها

ليفتقر

ليفتقر الى البيان وشما بما يحقق بحره الاغناء ووضع بعض الجبهة مما  
 لا يبعد بحره مع الاستقبال فخرج الذوق والحد والطينية دوام على الفعل  
 لا بنفسه فهو غير المطلوب به فوجب ان لا يتوقف دوام المحبة عليها بخلاف  
 والاطمان نسخا لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع ان الزيادة التي  
 رويها قيد عدم توقف المحبة عليها وجعل الاستدلال بها تسميتها صلة  
 ووضعها بالنقص وانما توصف بالانعدام وان تركها اياه حتى انما يدل  
 على الصحة بدونها والامانة تركه ولا ضرورة بالاعادة في الغرض لان المعنى في القاء  
 عبك وانما امره بالاعادة جبر النقصان وجزالة عن الغادة الذميمة  
 وحسناء في هذا التلخيص ما في كتاب الله تعالى ثم قال ولا يخفى ان التمسك  
 لا يتم بحره التمسك باطلاق الركوع والسجود في الاية بعد تقييدها باستقبال  
 القبلة وبوضع بعض معان من الوجه بدليل رانده على ما هيتهما وبعد زيادة  
 القعدة الاخيرة والترتيب في غير المتكرر فتشترط الطائفة بانه لا يترك  
 ولا باخر الحديث والترك لاحتمال انقلابها فلا يكون المنفي لقصة الجواز  
 بدونها جزما ولا يحمل المنفي على النقص بترك الواجب العزمي لعدمه بالنسبة  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه وخامس هذا الكلام ترجيح ما ذهب اليه  
 ابو يوسف لظهور دليله وخلفاءه دليلها من حيث انه لا يطاق المنفي على ان  
 الاحتياط في قوله لانه موافق لقول الامية الثلاثة فمن اخذ به خرج عن  
 عمدة الواجب بخلافه وسيكون لنا عود الى هذا المجلد ان شاء الله  
 الاجل **قوله** واما وجه تكراره الى اخره **اقول** هذا الكلام المطابق لقوله  
 بعينه فلو عزاه اليه لكان اولى قال بعضهم ان في قوله ان الشيطان امر  
 بسجدة الى اخره نظر لان ابليس امر بالسجود لادم فتكبر عنه لاعم بالسجود  
 لله تعالى فانه كره سجدة تعاطى فلا يصور الترغيم لافا تسجد لله تعالى  
 فلا يلا في محل تكبر ابليس بل الحكمة ان السجود اصل والقيام والركوع من  
 الوسائل فنستكثر من المقنود انتهى وقيل الاول لامتنان الامر والثناء  
 ترغيبا له وفيه ما مر وقيل الاول لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل  
 لما اخذ الله الميثاق على ذرية ادم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسنجد  
 المسلمون كلهم وبقى الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا  
 فسجدوا ثانيا شكرا للتوفيق ذكره شيخ الاسلام والجواب الصحيح عند  
 ما ذهب اليه اكثر المتأخرين انه امر تعبدى لم يعقل له معنى لانه امر توقيفي

الامر التوقيفي



لامد خليفه للعقل بل لا بد له من النقل ولم يوجد قول من تكبر للقيام ورفع  
 رأسه ثم يديه ثم ركبتيه على عكس السجود **أقول** قال في التبيين وبكره تقديم  
 احدي الرجلين عند النهوض ويستحب العنق باليمين والنهوض بالشمال انتهى  
 اقول النهوض كالقعود القيام قال في القاموس نهض كمنع نهضا وهو ضا قمر  
 انتهى **قول** ويقوم مساويا بلا اعتماد على الارض كما ذهب اليه الشافعي الى  
 اخره **أقول** قال في الهداية فاذا اطمأن ساجد كبر وقعد ذكرناه واستوي  
 قائما على صدره وقدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الكافي  
 يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لما روي انه صلى الله عليه وسلم  
 فعل ذلك قولنا حديث ابن هزيمة انه صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة  
 على صدره وقدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة  
 والصلاة ما صنعت لها انتهى يعني قال الشافعي ليس للصلاة جلسة استرا  
 في كل ركعة يقوم عنها لما اخرجها البخاري من حديث مالك بن الحويرث انه  
 راى النبي صلى الله عليه وسلم اذا طأ في وتر من صلاته لم ينهض حتى يثبتي قعدا  
 وقال لم يرفع جلسته الاستراحة ليس له وضع يديه على الارض بمسوطتين  
 لاجل القيام لما اخرجنا البخاري من حديث ابوب عن ابي قلابة انه قال  
 جاءنا مالك بن الحويرث صلى بنا في مسجدنا هذا فقال لا يصلي بكم وما اريد  
 الصلاة لكي اري ان اريكم كيف رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قال اربوب  
 فقلت لا في قلابه فكيف كانت صلاته قال مثل صلاة شيخنا هذا يعني عمر بن  
 سلمة قال اربوب وكان ذلك الشيخ يتم التكبير واذ رفع رأسه في السجدة الثانية  
 جلس واعتمد على الارض ثم قام ولا ندخله خشوعا وتواضعا واعون للمصلي  
 وقال ابو حنيفة يقوم بلا اعتماد بيديه على الارض لما اخرجنا ابو داود ومحدث  
 ابن عمر انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه  
 اذا نهض في الصلاة وبلا نقود قبل القيام لما روي الترمذي من حديث  
 ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدره وقدميه  
 فاخرجنا ابن عدي في ترجمة راويه خالد بن اياس عن ابي داود قال ليس قال الترمذي  
 حديث ابى هريرة هذا اعليه العمل عند اهل العلم وقال الشيخ كالدين في رفع  
 القدر وقول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم يقتضي قوة اصله وان ضعف  
 خصوص هذا الطريق وهو كذلك واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه  
 كان ينهض في الصلاة على صدره وقدميه ولم يجلس وسجده عن علي وعمر وابن عمر

فيما اريد

واجمه الزبير واخرج عن الشافعي قال كان عمر وعلي واصحاب رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يهضون في الصلاة على صدرهم وراقداتهم واخرج عن النعمان بن  
 ابي عياش اذ ركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان  
 اخذهم اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة  
 نهض كما هو ولا يجلس واخرجنا عبد الرزاق عن ابن عباس وابى مسعود  
 عمر فقد اتفق اصحابنا على العجوبة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم واستد ائمة لا يرفعون ولا يركعون من حاله به الحويرث على خلاف  
 ما قال فوجب تقديمه ولان هذه الجلسة لو كانت مشروعة لاستقل  
 اليها بتكبيره ومنها الى القيام بتكبيره اخرى كالقعود في وسط الصلاة  
 وحمل ايستما استدل بها الشافعي على حالة الكبر وتوفيقاتين الاخبار  
 ورد اصحابنا الشافعي هذا التوفيق بامره الاول ان الاحتياج الى  
 التوفيق يكون عند التعارض ولا تعارض ههنا لان حديث مالك بن الحويرث  
 صحيح والحديث الذي فيه النهي عن الاعتماد والحديث الذي فيه نفي جلسة  
 استراحة ضعيفان والضعيف لا يخارجن الصحيح لان التعارض انما يكون  
 بين امرين يصلح كل منهما للاعتماد عليه والاستدلال به والضعيف ليس  
 يصلح للاعتماد عليه ولا الاستدلال به فكيف يخارجن الصحيح فالواجب  
 في مثل هذه القصور تقديم الصحيح واحدا والضعيف توما يستثنى من هذا  
 التوفيق ما اخرجنا البخاري عن علي ان من السنة في الصلاة المكتوبة  
 اذا نهض الى الركعتين الاولى ان لا يعتمد على الارض الا ان يكون  
 شيخا كبيرا لا يستطيع والثاني ان الرجل المذكور يحتاج الى دليل  
 ولم يوجد بل وجد ما يتاخره وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما لك  
 ابن الحويرث لما اراد ان يفارق صلواتنا رايته في اصلي ولم يفصله فقلت  
 حجة في الاقتداء به في ذلك انتهى قال بعض الفضلاء فالاولي ان يحمل  
 على تعليم الجواز فلهذا واما علم قال شمس الائمة الخواص ان الخلاف  
 انما يوجب الاصلية حتى لو فعل كما يذهب لاباس به عندك الشافعي  
 ولو فعل كما يذهب لاباس به عندنا انتهى اقول قوله فالاولي ان يحمل  
 على تعليم الجواز فكس ما فعله الشافعية في كتبهم فانهم حملوا حديث وايل  
 ابن حجر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من السجود استوي قائما  
 على بيان الجواز وقال بعضهم لا تنافي بين ما في الهداية وما قاله

الشيخ زين

الشيخ



المطواني بوجه انه المدعي طلبا للنهي وتركه بوجوب خلاف الاول وهو  
 مرجع لاجابى به في اغلب استعماله ولا ينافيه ما في المراج من ان جلسة  
 الاستراحة مكروهة عندنا اذ المراد بها التفرقة بين السجدة الاولى والثانية  
 لا توافي بين الثانية والهداية وما قاله المطواني الى اخره كلام ناش عن قلة  
 التامل فان من قائل كلام صاحب الهداية وكلام شمس الائمة المطواني  
 حتى التامل يظهر ان بينهما منافاة لا محالة وذلك ان صاحب الهداية  
 ومن بعده حذوه قالوا ان جلسة الاستراحة بين سجدة الثانية والثالثة  
 الى الركعة الثانية او الثالثة ليست بسنة عندنا كما قال الشافعي بل  
 السنة تركها لمن ليس به عذر ومثبت من ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 فعلها لم يحول على العذر وهو الضعف او الكبر لان التوفيق بين الدليلين  
 اقل من اصدار احدهما وبذل عليه ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال  
 لا تبادروني في ركوع ولا سجود فان مما سبقكم به اذ ركعت تذكروني اذا  
 سجدت اي قد بدئت الركعة ابو داود قوله بدئت قال في النهاية قال  
 ابو عبيد روي بالتحقيق وانما هو بالتشديد اي كبرت واستغثت والظنية  
 من البدانة وهي كثرة اللحم لم يكن صلى الله عليه وسلم سمين انتهى وقال في  
 القاموس يذن بتدبيره اسن ومثقف انتهى فعلى هذا الوجه لا بد من ذكره  
 كافي عليه معراج الدراية لانه اي بفعل زائد على اصل الصلاة بدليل  
 قول صاحب الهداية ولان هذه فعدة استراحة والصلاة ما وصفت  
 لها وبدليل قول الزيلعي ولانها لو كانت مشروعة لشرع التكبير عند  
 انتقالها منها الى القيام كما في سائر الانتقال في الصلاة من حال الى  
 حال الى حال ولا ينافي جلسة استراحة وفي الصلاة شغل عن الراحة انتهى  
 وان شمس الائمة المطواني قال للمصلي ان يفعل ركعة واحدة منها والخلاف انما  
 هو في الاصلية فالافضل عند الشافعي الجلوس وعندنا عذره فعلى هذا لو  
 فعل كما هو مذموم لكان في تركه لان المكروه لا يفضل فيه ولما تقدم من ان  
 قوله لاجابى به يستعمل قارة فيما لا كراهة فيه الصلاة وهذا هو الاصل في استقراء  
 لانه يستعمل غالبيا في مقابلته المكروه ولغيره فيما لا كراهة تحريم فيه بل كراهة  
 تنزيه والظاهر هنا الاول وكذا الاعتماد على الارض ليس بسنة عندنا كما قال  
 الشافعي بل السنة تركه لمن ليس به عذر على ما موطأه كثير من الكتب المشهورة  
 فعلى هذا الواحد من غير ذكره كما قال الوبري لاجابى بان يعتمد راحته على

الارض

الارض عند النسي من غير فصل بين العذر وعدمه ونقل في المحيط عن المطواني  
 انه قال لاجابى بان يعتمد يديه على الارض شيئا كان او شابا وهو قول  
 عامة العلما انتهى وقار في الخبر والوجه ان يكون سنة فتكره بكونه  
 تنزيها لما تقدم من النهي وتعبه في النهي بان المراد بالكرهية التنزيهية  
 وهي مرجع قوله لاجابى به في اغلب استعماله فلا منافاة بينهما انتهى اقول  
 قد علمت ما في هذا التعقب من الخطم ولا يرد على قول صاحب الهداية  
 والصلاة ما وصفت لها جواز الغلق عدا ومشروعية التروحات في  
 الترويح لان بين ما وصفت الصلاة عليها وبين ما عرفت عليها خافضا  
 فرقا والخطم في الاول كذا الفادة الفاضل المحسني اذ اقر به هذا فنقول ان  
 الحديث الذي استدل به ائمتنا الشنادة ضعيف لكن ضعف الاسناد  
 غير قاطع بطلان المتن فاذا تأيد بما يدل على صحته من القران كان مجحا  
 وقد تأيد هنا بكثرة الطرق والرواة فيصير مجحا ويارض ما في البخاري  
 من ترجيح هو بعل كثير من اصحابنا به في وفقه وتركه لمقتضى ما في  
 البخاري قال الشيخ في الدية في فتح القدير ان وصف الحسن والصحة  
 والضعف انما هو باعتبار السنن ظنا اما في الواقع فيجوز خلط الصحيح  
 الضعيف ومن هذا جاز في الحسن ان يرتقى الى الصحة اذ كثرت طرقه والضعف  
 يصير حجة بذلك لان تعدده قريبة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في  
 الصحيح السندان يصف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن  
 ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كافتناء وتركه لمقتضى ذلك الحديث  
 وقوله قال اصح الاحاديث ما في الصحيحين في ترجيح ما اتفق عليه ثم  
 ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطها ثم  
 ما على شرط البخاري ثم ما على شرط مسلم ثم لا يجوز التقليد فيه لان  
 الاصح انما هو لا اشتغال روايتها على الشروط التي اعتبرها فاذا فرض في  
 تلك الشروط رواية حديث غيرهما فلا يكون الحكم بالصحة ما فيها  
 من التحكم ثم حكمها او احدهما بان الراوي المعين مستكمل تلك الشروط  
 ليس مما يقع فيه عطا بقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافا وقد اخرج  
 مسلم في كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري  
 يكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلما فيهم كذا في الشروط حتى ان  
 من اعتبر شروطا والغاء الاخر يكون ما رواه الاخر ما ليس فيه ذلك الشرط



عنده مكاشفة المعارضه المشتملة على ذلك الشرط وكذا اوضح منقذ راوي ووثقة  
 الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يجزها امر الراوي بنفسه الى ما اجمع  
 عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي بنفسه  
 فلا يرجع الا الى رأي نفسه انتهى كلامه وقال تعالى الذين ايدوا القوم  
 الاذقوا ان العلم ان الشيخ ابا عمر في الصلاح له الاختيار انكرت عليه منها  
 منها اختياره ان كل ما في الصحيحين منقطع بصحة وادعى ان الامة للقبول  
 بالقبول وان ذلك يعني القطع وهذا انما يمتنع على طريقة بعض المعتزلة  
 الذين قالوا ان الامة اذا علمت حديث اقتضى ذلك القطع بصحة وهذا  
 مذهب روي مرود ثم ان الامة تلقت كل حديث صحيح وحسن بالقبول  
 وعلمت به عند عدم المعارضه وحيدة لا تختص بالصحيحين وقد تلقت الامة  
 الكتب الخمسة او الستة بالقبول والاطلاق عليها جماعة اسمع المجع ورجع بعضهم  
 بعضها على كتاب مسلم وغيره قال الخطابي كتاب السنن لا يرد كتابا شريفا  
 لم يصف في حكمه كونه كتابا مثله وقد رزق القبول من الناس كما قد نصا  
 حكما بين فرق العلماء وطبقات الفقهاء على اختلاف مذاهبهم وكتاب السنن  
 احسن وصفا واكثر فقهنا من كتاب البخاري ومسلم اوقالا لحافظه ابو الفضل  
 محمد بن طاهر المقدسي تحت الامام ابا الفضل عبد الله بن محمد الانصاري  
 بهراة يقول وقد جرى بين يديه ذكر ابي عيسى الترمذي وكتابه فقال  
 كتابه مندي انفع من كتاب البخاري ومسلم اوقالا ابو زرعة الرازي طاهر  
 عليه ابن ماجة كتابه السنن اظن ان وقع هذا في ايدي الناس فعملت  
 هذه الجوامع كلها اوقالا اكثرها ووراه هذا بحث آخر وهو ان قول الشيخ  
 ابو عمر في الصلاح ان الامة تلقت الكتبين بالقبول ان اراد كل الامة  
 فلا يخفى حساده ذلك فان الكتابين انما صنفيا المائة الثالثة بعد عصر  
 الصحابة والتابعين ونتاج التابعين وائمة المذاهب المتبعة وروى حقا  
 الاخبار ونقاد الآثار المتكلمين في الطرق والرجال الميزين بين الصحيح  
 والسقيم وان اراد بالامة الذين وجدوا بعدا لكتابتين فهم بعض الامة  
 فلا يستقيم له دليله الذي قرره من تلقى الامة وثبت العصمة لهم ثم  
 ان اراد ان كل حديث فيها تلقى بالقبول من الناس بكافة فغير مستقيم  
 فقد تكلم جماعة من الحفاظ في احاديث فيها فكلهم الدار قطعي في احاديث  
 واعلم ان كل ما ذكره ابن جرير في احاديث كحديث شريك في الاشارة اوقالا

انه

انه غلط ووقع في الصحيحين احاديث متعارضة لا يمكن الجمع بينهما والقطع لا يقع  
 التعارض فيه وقد اتفق البخاري ومسلم على اخراج حديث محمد بن بشار  
 بن دار واكثر من الاحتجاج بحديثه وتكلم فيه غيره واحد من الحفاظ وائمة  
 الجرح والتعديل ونسب الى الكذب وحلف عمر بن عمار الفلاس شيخ البخاري  
 انه يمدار يكذب في حديثه عن يحيى وتكلم فيه ابو موسى وقال علي بن المديني  
 في الحديث الذي رواه في السجود هذا كذب وكان يحيى لا يعبأ به ويستغفبه  
 واكثر من حديث عبد الرزاق والاحتجاج به وتكلم فيه ونسب الى الكذب  
 واخرج مسلم لاسباط بن نصر وتكلم فيه ابو زرعة وغيره واخرج ابن ابي  
 شيبة عن حرب واكثر منه وتكلم فيه غير واحد وقال الامام احمد بن حنبل  
 هو مضطرب الحديث وقال النسائي في حديثه ضعف وقال ابن المبارك واما  
 ضعيف في الحديث وكان ابو زرعة يذم وضع كتاب مسلم ويقول كيف نسبه  
 الصحيح وفيه فلاح وفلان ذكر جماعة فامثال ذلك تستغرق اوراقا فذلك  
 الاحاديث عند هؤلاء لم يتلقوها بالقبول وان اراد ان غالب ما فيها  
 سالم من ذلك لم يتيق له حجة فانه انما اجمع بتلقي الامة وهي مصنوعة  
 على ما قرره ثم نقول ايضا لا يلحق مسلم ان التلقي بالقبول حجة فان الناس  
 اختلفوا في ان الامة اذا علمت حديث واجمعوا على القول به هل يعني القطع  
 او الظن ومذهب اهل السنة انه يعني الظن فكيف يحصل القطع اذا تلقته  
 بالقبول انتهى كلامه اقول هذا الجاهل من تتبع كتب الاصول واتفرغ في دعواه  
 وقلم احكام الادلة السمعية وانواعها اوقالا لا يتجيب من الشيخ ابن الصلاح  
 بل يتجيب على جأ بعده من الافاضل والفحول كيف قبلوا كلامه وقادوه  
 في هذا الامر المخرج الغير المقبول فانه الموفق للصواب والمجتب عن الخطا  
 والاضطراب **اعلم** ان حال الدين ابا الفضل الادوي ولد في شعبان  
 سنة خمس وثمانين بمصر خمس وسبعين وثمانين وسمع الحديث بقوى  
 والقاهرة واهل المذهب والعلوم من علماء ذلك العصر منهم ابن دقيق العيد  
 والشيخ علاء الدين القونوي والقاضي بدر الدين بن جماعة والشيخ شمس الدين  
 ابن الجوزي وقاد بجماعة منهم ابو حيان وحمل عنه اشياء وصحبه من سنة  
 ثمان مائة عشرة الى حين وفاته قال الاشوي كان مشاوشا في علوم متقدمة  
 وقال ابو الفضل العراقي كان من فضلاء اهل العلم قيل انه توفي في صفر  
 سنة ثمان واربعمائة وسبع مائة بين السنين والسبعين وروى

ابو عبد الله افاده ما في البخاري ومسلم  
 من الاحاديث القطع طاهر



عقار الصوفية والله تعالى اعلم **قوله** والركعة الثانية كما لا وفي الح  
**اقول** يعني ان الركعة الثانية مثل الاولى فيها قدماء الا انه لا يثني  
اي لا يستفتح اي لا ياتي بدعاء الاستفتاح لانه انما شرع في اول الصلاة  
دون اشائها ولذا سمي دعاء الاستفتاح ولا يتعدى لانه شرع في اول  
القراءة لدفع الوسوسة فلا يكرر الا بقدر المجلس لو تفرغ وقرا ثم سكنت  
قليل او قرأ وهذه الرفع فاذا ذكره بعض الفضلاء من انه ينبغي على قول الجعية  
ومحمد بن يتعدى في الثانية ايضا لانه سنة القراءة والقراءة تجدد  
في كل ركعة لما علمت انه سنة القراءة وهي تجدد في كل ركعة ولا يرفع يديه  
ولو رفعها قبل نفس صلاته والمختار انهما لا تغرد الا انه يكره اتفاقا  
وعند الشافعي رفع عند الركوع وعند الرفع منه والدليل من الجانبين مذكو  
في المطولات وسكت عن التسمية اشارة الى انه ياتي بها **قوله** ترك السجدة  
الثانية فتذكر قبل السلام او بعده الى اخره **اقول** مسائل السهو في السجدة  
على قسمين القسم الاول فيما اذا علم عدد السجرات التي سهر عنها وعلم من  
الصلاة محلها وموثره رجل صلى صلاة الفجر فتذكر في اخر صلاته قبل السلام او  
بعده انه ترك من الركعة الاولى سجدة فليحذر ان يسجد ما بينة القضاء ثم  
يتشهد ويسلم ويسجد للسهو لانه اتي باكثر افعال الصلاة ولا يلغوا ما كان  
القضاء وليس الترتيب بين السجرتين بغير فرض فلذا صح القضاء ولو تذكر  
انه ترك سجدة من الركعة الثانية فليحذر ان يسجد ما بينة القضاء ثم يتشهد  
ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك سجدة في الركعة الاولى يصلي ركعة تشهد  
ويسلم ويسجد للسهو لانه لما قرأ ركعة في الركعة الاولى حصل هذا الركوع في محله  
وتوقف عما ان يتعبد بالسجود فلما قام وقرا ركعة وقع هذا ركوعا ولا يفتد  
به ولا يفسد لانه من جنس الصلاة فلما سجدة فليحذر ان يسجد في الركعة الاولى فليحذر  
يسوي ركعة واحدة قلنا يفتد اليها اخرى الى اخره فاذا ذكرنا ولو تذكر انه ترك  
سجدة في الركعة الثانية فليحذر ان يسجد ما بينة القضاء ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو ولو  
تذكر انه ترك سجدة من الاولى وسجد في الثانية سجدة ثلاث سجرات ينوي الا  
القضاء ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك سجدة في الاولى وسجد  
من الثانية يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو للوجه  
الذي ذكرناه ولو تذكر انه ترك سجدة في الركعتين عليه ان يسجد سجدة في  
ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك

سجدة من الاولى وسجدة من الثانية سجدة ينوي بالاولى القضاء ثم يتشهد  
ويسلم ويسجد للسهو رجل صلى صلاة الظهر فتذكر في اخرها انه ترك سجدة  
من الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة سجدة فما ثم تشهد وسلم  
وسجد للسهو وينوي القضاء فيما سوي الرابعة ولو تذكر انه ترك سجدة من  
الاولى وسجدة من الثانية وسجدة من الثالثة سجدة ثلاث سجرات ينوي  
القضاء ولو تذكر انه ترك اربع سجرات من كل ركعة سجدة سجدة اربع سجرات  
ينوي القضاء في ثلاث لانه من فوائت والقضاء لا يتأذى الا بالنية المعينة  
بخلاف الرابعة لانها في محلها فليحذر ان الركعة تتعبد بسجدة وان السجدة  
انما تصير فائتة عن محلها انما لا يخلل بينها وبين محلها ركعة فامة لان ما  
الركعة بحمل الرض فيرفع ويصلي سجدة ولو تذكر انه ترك سجدة في الاولى  
الظهر قام فصلى ركعة ثم تشهد وسلم وسجد للسهو ولو تذكر انه ترك سجدة  
اولى الظهر وسجدة من الثانية او عكسه سجدة سجدة ثم قام فصلى ركعة ثم  
تشهد وسلم وسجد للسهو ولو تذكر انه ترك سجرات الشفع الاول والآخر  
من الثالثة او واحدة من الثانية وسجرات الاولى والثالثة سجدة  
وصلى ركعتين ولو تذكر انه ترك سجرات ثلاث ركعات صلى ركعة تشهد  
ثم صلى ركعتين وتشهد وسلم وسجد للسهو ولو تذكر انه سجدة في الاخرة  
فقط سجدة اخرى ثم قام فصلى ركعة وتشهد ثم صلى ركعتين وتشهد وسلم  
وسجد للسهو ولو تذكر انه ترك جميع السجرات في جميع الركعات سجدة  
ثم صلى ركعة ثم تشهد ثم صلى ركعتين وتشهد وسلم وسجد للسهو والعصر  
والغروب والعشاء في هذا سواء القسم الثاني فيما اذا علم عدد ما اوله  
محلها ولو تذكر انه ترك سجدة من الفجر ولم يذكر محلها سجدة ينوي بها  
ما عليه لاحتمال انه تركها من الاولى ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو ولو  
تذكر انه ترك سجدة من سجدة او لا لاحتمال انه تركها من الركعتين  
ويقتدر قدرا التشهد لاحتمال انها من الثانية ثم يقوم ويصلي ركعة لاحتمال  
انها من الاولى ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك ثلاث سجرات  
فيسجد ثلاث سجرات ينوي بواحدة قضاء ما عليه لاحتمال انه ترك واحدة  
من الاولى وسجدة في الثانية ويتشهد لهذا الاحتمال ثم يقوم ويصلي  
ركعة لاحتمال انه ترك سجدة في الاولى وواحدة من الثانية ثم يتشهد  
ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك سجدة من المغرب يسجد بها ينوي



ما عليه ولو تذكر انه ترك سجدة من سجدة بحدتين لاحتمال انها من ركعتين  
او من الاخيرة ثم يقوم فيصلي ركعة لاحتمال انها من ركعة غيرهما  
ولو تذكر انه ترك منها ثلاث سجرات سجدة ثلاثا ينوي بها ما عليه ويشهد  
لاحتمال انه تركها على الاول او واحدة من الثانية وثنتين من الثالثة  
واحتمال انه ترك من كل ركعة سجدة وصلي ركعة لاحتمال ان يكون  
ترك واحدة من الاولى وسجدة في الثانية فيكون قد تقيدت الاولى  
بالسجدة ووقع ركوع الثالثة مكررا فيقيد الركوع الثاني بسجدة الاخيرة  
فلا قلنا يشهد ويصلي ركعة لا يحتمل انه ترك سجود الاولى فيكون ركوع  
الاولي حاصلا في محله وركوع الثانية مكررا فيقيد ركوع الاول بالسجدة  
الثانية ولا يختلف الحال ولو تذكر انه ترك اربع سجرات سجدة بحدتين  
سجدة بحدتين ولا يقعد ويصلي ركعتين يقعد بينهما لانه اني بسجدة بحدتين  
انه اني بها في ركعة فعليه ركعتان يقعد بينهما يحتمل انه اني بها في  
ركعتين فعليه سجدة واحدة وركعة الا ان الركعة واحدة في الركعتين  
ولو تذكر انه ترك خمساً سجدة ينوي بها على الركعة التي قبلها  
بالسجدة ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما لانه اني بسجدة فيحتمل انها من  
الاولي فيتقيدها فلا يلفو فلا يسجد سجدة ثم يصلي ركعتين يقعد  
بينهما فيحتمل انها من الثانية فيكون ركوع الاول يقعد به وركوع الثانية  
مكررا فيتقيده الاول بالسجدة التي في الثانية فلم يكن صلى سوى ركعة  
بسجدة فلا يسجد سجدة ثم يصلي ركعتين كما ذكرناه فيحتمل انها من الاخيرة  
فلا يختلف الحال ولو تذكر انه ترك من الظهر سجدة سجدة ثلاثا ينوي بها  
ما عليه لاحتمال انها من غير الاخيرة فلو تذكر انه ترك سجدة بحدتين سجدة  
ينوي ما عليه لاحتمال انها من ركعتين وان كانا من الاخيرة فلا تفرق  
النية ثم يصلي ركعة لاحتمال انها من ركعة واحدة غير الاخيرة ولو  
تذكر انه ترك ثلاث سجرات سجدة ثلاثا ينوي ما عليه لاحتمال انها من  
ثلاث ركعات او من الثالثة واحدة وسجدة الرابعة ثم يقعد قدر  
التشهد لهذا الاحتمال ثم يصلي ركعة لاحتمال انه ترك واحدة من  
ركعة وثنتين من ركعة ولو تذكر انه ترك اربعاً سجدة اربعاً ويقعد  
قدر التشهد لاحتمال انه ترك من كل ركعة سجدة ثم يصلي ركعتين يقعد  
قدر التشهد ولا يختلف الحال لو كان ترك سجدة في الاولى واحدة

من الثانية واحدة من الثالثة او واحدة من الاولى وسجدة في الثانية  
واحدة من الثالثة او الرابعة او واحدة من الاولى وسجدة في  
الثالثة واحدة من الرابعة او واحدة من الاولى واحدة من  
الثانية او الثالثة وسجدة في الرابعة ولو تذكر انه ترك خمساً سجدة  
ثلاثاً ولا يقعد بعدها لان القعدة تردت بين السنة والبدعة  
وما كان كذلك فمسبلة الترتيب بانه اني بثلاث سجرات  
فيحتمل انه سجدة بحدتين الركعة الاولى وسجدة في الثانية سجدة واحدة  
او بالعكس فتكون القعدة سنة ويحتمل انه سجدة في ثلاث ركعات فتكون  
القعدة بدعة ثم يصلي ركعتين لاحتمال الاول ويقعد بينهما قدر  
التشهد لاحتمال الثاني وان تذكر انه ترك ستاً سجدة بحدتين ثم  
يصلي ركعتين ويقعد قدر التشهد ثم يصلي ركعة فالثالثة فيقعد ويتم  
لانه اني بسجدة بحدتين فان كان اني بها في ركعتين فعليه سجدة واحدة  
وركعتان او في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما وان تذكر  
انه ترك ستاً سجدة ينوي بها ما عليه من الركعة التي سجدها  
ثم يصلي ركعة ويقعد قدر التشهد ثم ركعتين ويتم ولا يتصور لنا  
ان يترك ثانيا لا يدري محلها وفي الباب فروع اخر تعرف من  
هذا باب في تأمل والله الموفق لهذا العلم كلام الشيخ فاسم من قتلوا  
في رسالة المسماة بالبخارات وبيان السهو في السجرات نقلته  
بحروفه ككثرة فائدته ووفرة غائده **قوله** ويشهد عقيب  
السجرات **اقول** اي يقعد ويقرا التشهد وهو من تسمية المثل  
باسم خبره اعني سمى هذا الشاؤ وهو الحيات نصا في اخوة بالتشهد  
لان فيه ذكر الشهادتين اطلاقا لا مشرا لبعض على المثل كما في الاذان  
فانه حتى على الصلاة حتى على الفلاح ومع هذا اطلق الاذان على المثل  
**قوله** لان العود الى السجدة الاصلية برفع التشهد **اقول**  
اراد بالتشهد القعدة لانه تسامح في العبارة وقيد السجدة بالاصلية  
استرازا عن سجدة السهو فان العود اليها لا يرفع القعدة **قوله**  
فلا بد من التشهد **اقول** اراد بالتشهد القعدة كما يدل عليه قوله لان  
القعدة الاخيرة فمنه الا انه تسامح في العبارة انما لا على وضو  
الطالب **قوله** فيتشهد ويسلم الى اخره **اقول** اي يقعد ويشهد

الصلوة  
الطاهرة



القول و فرمى والتشهد واجب على الصحيح كما سبأ في ولما كان التشهد مستلزما  
 للقول وتركه واكتفى بذكر التشهد فيلزم ثلاث فعدات فعدة مرفوعة  
 وقعدة بعد قضاء السجدة وقعدة بعد سجدة السهو وانما يسجد للسجدة  
 آخر الزكن عن محله كما سبأ في تفصيله في محله ان شاء الله تعالى **قوله**  
 يفتش رجله اليسرى ويجلس عليها فاصبا يمينه **قوله** اخرج مسلم عن  
 عاتمة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الصلاة بالكبير الى ان  
 قالت ويفتش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وهذا بيان السنة  
 عندنا حتى لو ترك جاز واطلاق الصلاة في الحديث يشعر بان الجلوس  
 على الكيفية المذكورة سنة في مطلق الصلاة فمن كانت او فلاقا في  
 الجنب ان هذا في الفرض وفي النفل يجلس كيف شاء كما لم ينع لان معنى  
 النفل على التحميم ممنوع لان الكلام في السنة **قوله** وانما يديه  
 مبسوطتين على فخذه **قوله** اخرج الترمذي عن ابل بن حجر قال  
 قدمت المدينة قلت لاناظر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس  
 يعني للتشهد افتش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى  
 ونصب رجله اليمنى قال الترمذي حديث صحيح واخرجه احمد وابوداود  
 والنسائي واخرج مسلم عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس  
 في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى **قوله** لمبسوطتين اشار  
 الى انه لا يشير بالتبابة عند الشهادتين فاذا انحصرت التي تليها  
 تحلقا الوسطى والابهام ورافعا المسبحة منه قوله لا اله الا هو قول  
 كثير من المشايخ وعليه الفتوى كما في عامة الفتاوى وجزء من منية  
 المفتي بكونها قول في فتح القدير وعن اكثر المشايخ انه لا يشير  
 اصلا وبخلاف الدراية والرواية اما الدراية فاذا ذكر في صحيح مسلم  
 انه صلى الله عليه وسلم اشار باصبعه التي تلي الابهام واما الرواية فخرج  
 ان ما ذكره في كيفية الاشارة مؤفوله وقول النبي خيفة وعن شمس الائمة  
 الخواص انه يقيم الاصبع عند الاله ويضع عند الله ليكون الرفع  
 للنفي والوضع للاشبات وينبغي ان تكون اطراف الاصابع على حرف الكمة  
 لا متباعدة عنها انتهى **قوله** على فخذه يشير الى رد ما ذكره الطحاوي  
 انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين اصابعه كما في الركوع **قوله**  
 مؤبها اصابع يديه ورجله نحو القبلة **قوله** اخرج النسائي عن ابن عمر

عن

عن ابنه انه قال من سنة الصلاة ان ينصب القدم اليمنى ويستقبل  
 بامامها القبلة ويجلس على اليسرى ورواه البخاري عن غيره ذكر  
 استقبال القبلة بالاصابع **قوله** لما روت عاتمة رضي الله عنها  
 كان يقعد القعدة يمين على هذا **قوله** تتبع صاحب الهداية والطايفة  
 في نسبة وصفت تمام هذه الهيئة الى عاتمة رضي الله تعالى عنها  
 والحال ان عاتمة رضي الله تعالى عنها لم تصف تمام هذه الهيئة بل  
 وصفت بعضها كما قدمنا **قوله** ويتشهد بيمينه **قوله** وسعد  
 اخذ ابو حنيفة بتشهد ابن مسعود والشافعي بتشهد ابن عباس وخرج  
 تشهد ابن مسعود على تشهد ابن عباس بوجوه عشرة احسنها ان الائمة  
 الستة اتفقوا عليه في كتبهم لفظا ومعنى واتفق المحدثون على انه  
 اجمع اعماد التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي ان اكثر اهل العلم  
 عليه من الصحابة والتابعين واخرج الطحاوي عن ابن عمر ان ابا بكر  
 صلى الله على الناس على المنبر وافق ابن مسعود في روايته عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم جماعة من الصحابة منهم معاوية بن ابي سفيان وسلمان  
 الفارسي ورواه الطبراني وعاتمة ورواه البيهقي في سننه وقال  
 النووي اسناده جيد **قوله** وهو العقيات لله الى قوله ولتقتصر  
 عليه **قوله** قال في المحرر تفسير لفاظ العقيات اقوال كثيرة  
 احسنها ان العقيات العبادات القولية والصلوات العبادات  
 البدنية والطيبات العبادات المالية جميع العبادات لله تعالى  
 لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشئ منها الى ما سواه ثم هو على مثال  
 من يدخل على الملوك فيقدم الشاة او لا ثم الخدمة فاني اعم بذلك المال  
 قال الشافعي وقال الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح منية الصلي العقيات  
 جمع تحية وهي امور حيا فلا فائدة ادعاه عند ملاقاته  
 واستقارها من قول العرب عند ملاقات بعضهم بعضا حيا ان الله اري  
 ابقاك وكل قوم تحية تحتي بها بعضهم بعضا عند الملاقاة وتحية  
 الاسلام السلام والمراد بالعقيات ههنا جميع الائمة الحيدة والعباد  
 القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات  
 المالية يعني ان هذه العبادات مختصة بالله لا يستحقها غيره واصله  
 انه صلى الله عليه وسلم لما انتهى في المعراج لمستوي سمع فيه صريف الاقلام



وقام في المقام الذي اراده الله تعالى له الخاطبة قصداً في تحييتي ربه  
 سبحانه كما تحيي الملوك فالله تعالى ان قال التحيات لله الى  
 اخره فلما قال رد الله تعالى عليه وحياته بان قال السلام عليك  
 ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذي هو  
 تحية الاسلام وقابل الصلوات بالرحمة التي هي معصاتها وقابل  
 الطيبات بالبركات المناسبة لما كان كونهما النور والكثرة وافرا بالسلام  
 والرحمة لان كلام التحيات والصلوات يتجربا عبادا والثناء والتد  
 من اللسان والبدن فوجه ما يقابل به بخلاف العبادات المادية  
 فان آلتها متعددة وهي انواع الاموال من النقود والحيوانات  
 والنباتات فجمع ما يقابلها فقال سبحانه السلام عليك اي  
 اخره قال النبي صلى الله عليه وسلم السلام عليك اي تنقش الائمة وحياته  
 عباد الصالحين تشريكا لائمة وسائر الصالحين من الملائكة  
 والانبياء وصالحى اتباعهم في السلام الذي سلمه الله تعالى عليه  
 وعدم اختصاره بما هو مقتضى بحجته الكاملة الكبر وسببته التي هي  
 اكبر الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا  
 عبده ورسوله انتهى وقال في الخبر ثم انه صلى الله عليه وسلم اعطى منها  
 من هذه الكرامة لاهوانه الانبياء والملائكة وصالحى المؤمنين من الانس  
 والجن لانها نعمتهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم  
 هذه الطلقات فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض  
 انتهى **قلت** اخرج الائمة الستة عن ابن مسعود واللفظ لمسلم  
 انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وكفى بيمين كفيته كالتعليق  
 السورة من القرآن فقال اذا قلتم احكم في الصلاة فليقل التحيات  
 لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته  
 السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلتموها اصابت كل عبد صالح  
 في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله  
 وفي معراج الدراية عن زين الائمة ان جبريل عليه الصلاة والسلام  
 امره ان تحيي ربه بهذه النية تنقرا اشهد ان لا اله الا الله واشهد  
 ان محمدا عبده ورسوله وصفه بالعبودية لانها اشرف صفات الخلق  
 اذ هي الرضى بما يفعل الرب تعالى في العباد فعمل ما يرضى الرب تعالى

والعبودية

والعبودية اقوى منها وقد هيأ لي الرضا لله ولله الاستسقاء في العقبى  
 وقد هيأ لي الرسالة رد القول اليهود والنصارى والصالح هو القائم  
 بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولذا وصف الانبياء بنبينا صلوات  
 الله عليهم وسلامه ليلة الاسراء به فقالوا مرحبا بالولد الصالح بالنبي  
 الصالح ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الناس  
 له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او في ظني خوفا من الشهادة بما ليس  
 فيه واشهد معناه اعلم واثبت الوهية الله تعالى وحده لا شريك  
 له وعبودية محمد ورسالة صلى الله عليه وسلم واجتهد لفظ الشهادة  
 دون العلم واليقين لانها ابلغ واظهر في معناها لكونها مستعملة في  
 ظواهر الاشياء دون وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانها يستعملان  
 غالبا في البواطن فقط ولذا الوادي الشاهد الشهادة بلفظ اعلم واثبت  
 مكان ما شهد له تقبل شهادته قال في الخبر فاما ذكرنا بعض ما في التشهد  
 لما ان الصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء  
 منه كما صرح به في المحكي بقوله ولا بد ان يقصد بالالفاظ التشهيد معانيها  
 التي وضعت لها من عنده كانه تحيي الله ويصل على نبيه صلى الله عليه  
 وسلم وعلى نفسه وعلى اوليائه انتهى وبهذا اذا اعتبر في قوله السلام  
 علينا فائد الى الحاضر من الامام والمأموم كما نقله في الغاية عن النور  
 واستحسنه فبهذا يصنع ما ذكره في السراج الوهاج ان قوله  
 السلام عليك ورحمة الله وبركاته خطاية سلام الله تعالى عليه  
 لا يتبع سلام من الصلي انتهى **اعلم** انه قد مر ان التشهد واجب لكل  
 بنى صلوات على من يشهد ابن مسعود رضى الله عنه او ما يوافق من قوله  
 في الخبر قال بعض الناس حين ان الخلافة في الاولوية حتى لو شهد غيره  
 كان آتيا بالواجب والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وحيث  
 في تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج  
 ويكره ان يزيد في التشهد خوفا واحدا عند ابي حنيفة ولو نفع من قوله  
 او زاده فيه كان مكروها لان ادخال الصلاة مخصوصة فلا يزداد عليها  
 انتهى واذا قلنا بتعيينه للوجوب كانت الكراهية تحريمية وهي المحل  
 عند اطلاقها كما ذكرناه غير مرة انتهى اقول ان قلنا ان الاخذ به صحيح  
 يكون الاخذ بغيره مكروها كراهة تنزيه وهذا المختار صاحب الهداية



بقشه ابن مسعود واجب يكون الاخذ بغيره مكره واما كراهة تحريم وهذا  
 مختار الشيخ زهير وان قلنا ان الاخذ به مشتبك يكون الاخذ بغيره مكره  
 كراهة تنزيه وهذا مختار صاحب الهداية فانه قال والاخذ بقشه  
 ابن مسعود او لي من الاخذ بقشه ابن عباس **قوله** ويقتر عليه منا  
 اي في القعدة الاولى يعني لا ياتي بالصلوات **اقول** لا كلام ان  
 الواجب من التشهد الي قوله عبده ورسوله ولا يزيد على هذا القدر  
 في القعدة الاولى فان زاد عليه بان قال اللهم صل على محمد فان  
 كان عامدا فهو مكره ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان سهوا  
 فالجواز ان يجب عليه سجود السهو لا بخصوص الصلاة بل لتأخير القيام  
 المفروض عن محله وهذه التعليل يؤيد قول من قال لا فرق بين التمدد  
 والسهو في وجوب سجود السهو وكل منهما يستلزم تأخير القيام المفروض وقيل  
 ان زاد حرفا واحدا يجب عليه سجود السهو وقيل لا بد ان يقول سبحا آل محمد  
 والاولا **قوله** ويكتفي بالفاحة فيما بعد الاولين **قوله** يعني يكتفي  
 المصل بالفاحة في الفرائض فيما بعد الاوليين وهذه العبارة احسن  
 من عبارة القدوري حيث قال ويقرا في الاخيرين بالفاحة فلا تشمل  
 المغرب وهذه العبارة تشملها ولذا قال المصنف غريبه ليتناول صلاة  
 المغرب **قوله** وان سج فيه او سكت جاز لكنه ان سكت عند السابعة  
**قوله** اختلفوا في صفة القراءة فيما بعد الاوليين فذهب الاكثرون  
 الى استحبابها ومحمد في الهداية والحاقي وروى الحسن عن ابي حنيفة  
 وجوزها قال الحسن وهو الصحيح ولا عبرة بهذا التبع لان ظاهر الرواية  
 انه مخير بين القراءة والتسبيح فلا فائدية البداع والذخيرة والمجتهبي  
 وفي فتاوى قاضي خان وعليه الاعتماد قال في المحيط ان قراءة الفاتحة  
 سنة في الاخيرين مستهلا بالمحدث الآتي ذكره وتبعه المصنف وصاحب  
 موهب الرحمن واقره عليه صاحب البرهان فالمعنى يكتفي المصل في الفرائض  
 فيما بعد الاوليين في القراءة المستنونة بالفاحة ولو سجد فيها ولم يقل  
 يكن مسيا لان القراءة فيها مشروطة بسبيل الذكر حتى قالوا انه ينوي بها  
 الذكر والشاء دون القراءة به كمال مشروعية المخافة فيها في سائر الأحوال  
 وذلك مختص بالاذكار ولذا ثبتت الفاتحة للقراءة لان كل ما ذكره وشاء  
 فان سكت فيها بعد ان يكون مسيا عما مشى عليه صاحب المحيط ومن تبعه

كالصنف

كالصنف لانه ترك السنة ولا فهو عليه في الصحيح من الروايات كذا في معراج  
 الدراية وما قيل من لزوم سجود السهو فبني على رواية الحسن وظاهرها في  
 البداع والذخيرة والخاتمة انه يكون مسيا بالسكون وهو مقتضى  
 التحجير المروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك بالراي فهو كالمرفوع  
 وهو المعارف للمواظبة المستفادة من حديث الصحابة عن الوجوب  
 وهو ما أخرجه البخاري ومسلم عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاحة الكتاب وقيل  
 وفي الاخيرين بفاحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا قال المرداوي الجواز  
 في قوله وان سج او سكت جاز الجواز لا كراهة في قول الاكثرون وهو  
 الصحيح ومعنى الجملة للجماع للكرامة في قول صاحب المحيط ومتابعة  
 وانفق الكل على ان القراءة افضل وليس بمغاي للتحجير اذ لا مانع من التحجير  
 بين الفاضل والاضل ووجه المجتهبي انه ينوي الذكر والثناء ولو افا  
 المحيط وفي قوله يكتفي بالفاحة اشارة الى انه لا يزيد عليها في سنة  
 مستهنة قال في البحر والظاهر ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح  
 مسلم من حديث ابي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في  
 صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين آية وفي الاخيرين  
 قدر خمسة عشر آية او قال نصف ذلك ولذا قال الخطيب لاسلام  
 وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة لفلاية الاخيرين حتى  
 لو قرأها في الاخيرين لم يلزمه سجود السهو وفي الذخيرة وهو المختار  
 وفي المحيط وهو الصحيح وان كان الاول لاكتفاء بها الحديث ابي قتادة  
 السابق او بحديث ابي سعيد في تعليم الجواز وحمل ما في السراج الوهاج  
 معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة في كراهة التلاوة التي رجحها  
 الى خلاف الاول انتهى وقيل ان الفرائض لان السلام فيها ولا سيما  
 من ان التفل والواجب تحجب القراءة في جميع الركعات بالفاحة والسنة  
 وفيه اشارة ايضا الى انه لا ياتي بالثناء والتعوذ في الشفع الثاني  
 من الفرائض والواجب كالفرق في هذه الخلاف الاول سنة كانت  
 او غيرها فانه ياتي بالثناء والتعوذ فيه كالاول لان كل شفع صلاة  
 على حدة يؤكد ابعثي على النبي صلى الله عليه وسلم في التعوذ الاول ويستثنى  
 من ذلك الرابع قبل الظهر والجمعة اما الرابع قبل الظهر فانها صلاة



واحدة كالفرق حتى لو افسد ما قضي اربعاً والاربع قبل الجمعة فلا يلزمها  
 وسياقي في كلام المصنف **قوله** وما سوي وضع الرجلين **قوله**  
 وما سوي وضع الرجلين في السجدة قال الفاضل المحمدي وكان المناسبات  
 ان يؤخر وضع الرجلين عن قوله وتعيين الأوليين الا انه قد قد  
 لاحتمال الفرضية فيه **قوله** والاطمئنان في السجود **قوله**  
 القعدة الاولى ولجبة عند الجمهور لان النبي صلى الله عليه وسلم واطمئنانها  
 في جميع عمره وذا يدل على الوجوب اذا قام دليل على عدم الفرضية لانه  
 صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة ساهياً فلم يعد اليه محبة الترمذي  
 فلو كان فرضاً لكان قد ذهب الطحاوي والكوفي الى انها سنة والصحاح  
 قول الجمهور وقال في البدائع ذكرنا ما نحن بطلون عليها السلسلة  
 اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة في معنى  
 الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف **قوله** والتشديد فيها اي القعدة  
**قوله** هذا هو الصحيح يعني الصحيح ان القعود الاول والتشديد فيه واجب  
 وقيل القعود واجب والتشديد سنة وقيل ما سئلان لما القعود  
 الاخير فانه فرض كما سياتي بيانه والتشديد فيه واجب بل خلاف  
 وما في شرح ابن عوف كضعفه بمخرجة المحدث فلا يبعد خلافا **قوله**  
 والاول ايمد وضع الرجلين فرض في رواية اخرى **قوله** لو سجد ولو لم  
 يضع قدميه واحدهما على الارض لا يجوز سجوده لان السجود مع رفع القدمين  
 بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاحلال ولو وضع احداهما دون الاخر  
 جازية رواية مع الكراهة من غير مدرك افاده قاضي طحان ولا يجوز  
 في رواية قال في الكفاية قال العلامة المراهدي ظاهر ما ذكرناه  
 المختصر للكوفي والمحيط والقعودي يقتضي انه اذا وضع احدي القدمين  
 دون الاخرى ان لا يجوز وقد رايت في بعض النسخ ان فيه رواية في معنى  
**اعلم** ان وضع اليدين والركبتين على الارض في السجود سنة في  
 ظاهر الرواية قال في التبيين والخصلة وعليه فتوى مشايخنا وقال  
 في منية المصلي ووضع اليدين والركبتين ليس بالواجب عندنا خلافا  
 لزمنا والثاني انتهى اي الوضع المذكور ليس بفرض عندنا بل سنة لان  
 تحقق السجود لا يتوقف عليه وما استدل به في مشيتم خبر واحد به  
 لا تثبت الفرضية ولخار الشيخ كمال الدين كونه واجبا لان خبر الواحد

وان

وان كان لا يجوز ثبوت الفرضية به لما منع وهو لزوم الزيادة في الكتاب  
 بخبر الواحد فلا مانع من ثبوت الوجوب به كما في تعديل الاركان ونحوه  
 وكذلك هو اظنه صلى الله عليه وسلم في الوضع المذكور من غير ترك تقتضي  
 الوجوب قال بعض الفقهاء لكان لافان ان يمنع ان قوله صلى الله عليه وسلم  
 امرت بغير الوجوب علينا بدون ان يامرنا به صريحاً او بالعادة لانه  
 كما امر الاعرابي باعادة الصلاة لترك التعديل وكذلك هو اظنه صلى الله  
 عليه وسلم في مثل هذه الافعال الطبيعية غير الفعدية لا تقتضي الوجوب  
 ولا شك ان وضع اليدين والركبتين في السجود من الافعال التي تقتضيها  
 الطبيعة وان تركه لا ينحل الا بتكليف فيكون سنة لا اقتداء به صلى  
 الله عليه وسلم فيما امر به ولما فيه من الخشوع وزيادة ممكن السجود فلو ان  
 تركه محلل بذلك كما لا يخفى انتهى وواجب عند بعض المحققين ووجهه  
 بعض الفضلاء حيث قال انه ان شاء الله تعالى اعدل الاقوال الموافقة  
 الاول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنية ومنهم صاحب الهداية في  
 فرض من عند الفقيه اي الليث ومحمدة في العيون والمواهب وعدة الفقهاء  
 وضعه بعضهم بان القطعي انما افاد وضع بعض الوجه على الارض  
 دون اليدين والركبتين والظني المتقدم لا يفيد الافتراض وان في  
 وضع القدمين على الارض في السجود خلافاً قال بعضهم ان وضعهما  
 فرض في هذا القول رفع احداهما في السجود لا يجوز وقال بعضهم ان وضع  
 احداهما فرض في هذا القول رفع احداهما في السجود بلا عذر جاز وكره  
 وقال شيخ الاسلام في مبسوطه ان وضعهما سنة ويجوز انما كراهة  
 قنومية وقال بعض الفضلاء والوجه كما هو ان ما سبق هو الوجه  
 فتكون الكراهة تحريرية لما سبق من الحديث انتهى **قلت** مراده  
 بالحديث السابق قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم  
 الحديث والوجه كون وضع احداهما فرضاً فلا يجوز السجود مع رفعها  
 وقال بعض الفضلاء انما لا يجوز مع رفعها لعدم تحقق السجود الذي هو  
 وضع الجبهة على الارض مرة وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضاً  
 ولما قلنا ان يقول بتحقيق السجود مع رفعها اذا وضع الركبتين واحدهما  
 فكان ينبغي ان يفرض وضع احدي هذه الاربع لا على التبيين حيث كان  
 المقصود انما هو التوصل الى الفرض الذي هو وضع الجبهة فجعل وضع

الشيخ ابن القيم

الشيخ كمال الدين

الشيخ زين

الشيخ زين

الشيخ ابن القيم



الركبتين سنة ووضع القدمين او احدهما فرضا لم يشرحه دليل واما  
قول الاكل في شرح الهداية وذكر الترتيب ان وضع اليدين والقدمين  
سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مسوطه  
وهو الحق فبعد عن الحق وبصده الحق فلا رواية تساعد ولا رواية  
تنفيه على ما مر من ان لا يتوسل الى الفرض الا به فهو فرض وجب وتطابق  
الروايات وتطابق من اعتمدت ان وضع الركبتين سنة ولم ترد رواية  
قط بانه فرض وكذا وضع اليدين يعني وضع القدمين او احدهما الفرضية  
ضرورية ولو لم ترد به عنهم رواية فكيف والروايات فيه متوافقة ايضا  
على ما لا يخفى على المتتبع والله الموفق في هذا الموضع وضع القدمين  
قال الزاهد في وضع راس القدمين حالة السجود فرض وفي مختصر الكوفي  
سجد ورفع اصابع يديه عن الارض لا يجوز وكذا في الخلاصة والبرازي  
وضع القدم بوضع اصابعه وان وضع اصبعها واحدة او وضع ظهر القدم  
بلا اصابع ان وضع مع ذلك احدي قدميه صحيح والافلا وفهم من هذا  
ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا  
فهو وضع ظهر القدم وقد جعله غير معتبر وهذا ما يجب التنبه له فان  
اكثر الناس عنه غافلون انتهى فان قلت كيف يصح قوله ولم ترد رواية  
قط بانه فرض في اخره مع ان جماعة من العلماء ذهبوا الى ان وضع الركبتين  
واليدين فرض على الصحيح كما تقدم قلت المراد بالرواية ما روي عن الائمة  
الثلاثة اعني ابا حنيفة وابا يوسف ومحمد اذ ذكروا ما ذهب اليه بعض العلماء  
فانه ليس برواية منهم **قوله** وقيل حرف **اقول** قال الفاضل المحشي  
قوله وقيل حرف معطوف على قوله قد روي فيهم ركن فهو بمنزلة ان  
يقال قد روي فيهم ركن او قد روي فيهم حرف فيكون من قبيل  
قولهم علقها تبنا وماء بارذا انتهى **قوله** ومنها اي الفرائض الفعدة  
الاخيرة قد روي فيهم الشاهد الي عبده ورسوله **اقول** المراد  
بالفعدة الاخيرة الفعدة التي تكون في اخر الصلاة سواء تقدمها  
فعدة كما في التكاليف والرباعية او لا كما في التثنية وهي فرض باجماع  
العلماء وقوله تعليا ايتموا الصلاة وقد التحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم  
وقوله بها بيان وهو لم يفعلها قط بدون الفعدة الاخيرة والمواظبة  
من غير ترك دليل الفرضية فاذا وقع بها فالفرض اعني الصلاة الجمل

في الركبتين

كان متعلقها فربما بالضرورة الا ما خرج به دليل ما بين في محله كذا  
في البرهان واصله في فتح القدير فراجع وقال الشيخ قاسم  
في شرح الدرر قد وردت ادلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر على ان  
الفعدة الاخيرة فرض انتهى قوله قد روي فيهم الشاهد بيان  
لفقد الفرض منها وهو الاصح للعلم بان مشروعيته لقراءته واقل  
ما ينصرف اليه اسم الشاهد عند الاطلاق ذلك لكونه بشا على هذا  
اشكال وهو ان ما شرع لغيره كيف يكون اكدم من ذلك الغير فلا  
ان يقال سبب مشروعيته الخروج هذا حاصل ما ذكره الشيخ قال  
الدين في فتح القدير وفي الوالدية ما بين ان الموالاة وعقد  
الفصل فيه غير شرط حيث قال رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة  
خفيفة فظن انها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرا بعض التشهد  
ونكلم ان كانت كلتا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاة وان  
كانت اقل صدقت انتهى قال في المحرر بعد الاتفاق على فرضيتها  
اختلوا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية  
قال في البدل واليه مال مصنفه بوسعه والصحيح انها ليست  
بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا انتهى وقال الشيخ  
قال الدين في فتح القدير واعلم ان الفعدة فرض غير ركن لعدم توقف  
الماهية عليها شرعا لان من خلف لا يفتل بحث بالرفع من السجود  
دون توقف على الفعدة فتعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة  
افعال وصفت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه  
شرك الركن ينقسم الى اصلي وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير  
تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء عن المدرك في  
الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط الا ضرورة انتهى وقال في المحرر  
ولما روي عن ثمة هذا الاختلاف انتهى **قوله** لقوله صلى الله  
عليه وسلم لا ينسعدون حين علموا التشهد اذا قلت هذا او فعلت  
هذا فقد تمت صلاتك **اقول** قال الحافظ ابن حجر اخرج ابو  
داود عن حديث ابن مسعود وانفق الحافظ على ان هذه الزيادة  
مدرجة من كلام ابن مسعود منهم ابن حبان والدارقطني والبيهقي  
والخطيب واوضحوا الحجة في ذلك انتهى **قلت** مراده بالحفاظ



الله اعلم اكثر مما فان بعضهم اثبت كونها من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم واختاره صاحب الهداية وتبعه فيه جماعة من العلماء ومنهم من المصنف اخرج الحافظ محمد بن غانم المقرئ في مسنده ابي حنيفة قال ثنا الحسن بن الحر بن القاسم بن محمد قال اخذ علقمة بيدي فحدثني ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بيده ففعلوا التشهد في الصلاة قال قل الحيات لله الصلاة والطيبات السلام عليكم ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فاذا فعلت هذا اوقلت هذا فقد مضيت او قضيت صلاتك ان شئت ان تقم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وقا له الشيخ قال الدين قال النووي رحمه الله اتفق الحفاظ على انها درجة والحق ان غاية الادراج هنا ان تصير موقوفة والموقوف في مثله له حكم الرفع انتهى **قوله** علق التمام بالفعل الى اخره **قوله** قال صاحب الهداية والفرصة السادسة القعدة في اخر الصلاة مقدر التشهد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمسحون وجبهه عليه التشهد اذ اقلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرا او لم يقرأ انتهى وما لم يقرأ الغرض الابه فهو فرض فالقعود في اخر الصلاة فوضع وقال المحقق بن الهمام قوله علق التمام بالفعل الى اخره مراد للبيان لانه معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على انه لا بد من القعدة كان المراد اذ اقلت هذا قاعدا او فعلت هذا قائل او غير ذلك تمت صلاتك انتهى وقال في التبيين ولا يقال ان كلمة او لاحدا الشبهان فيكون معناه اذ اقلت هذا ولم تقعد او فعلت ولم تقعد فليس فيه دلالة على ما قلتم لاننا نقول ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حال القعود لا تعتبر اجماعا فتعبر ما قلنا وما ركانه قال اذ اقلت هذا وانت قاعدا او قعدت ولم تقعد انتهى والمصنف رحمه الله تعالى اوضح هذا الكلام بقوله لان معنى قوله اذ اقلت هذا الى اخره ومراده بالمعنى القعود دون معنى اللفظ كما مر في شرح الجمع علق تمام الصلاة بالقعدة الاخيرة فقرأ التشهد او لا فتكون مفروضة فان قلت لا يلزم من الاتمام فرضيتها لان الصلاة تكون فائضة بترك الواجب قلت اراد به بالاقا

من

من جهة الاركان لا الاتمام من جهة الصفة لانه علق التمام بالفعل دون قراءة التشهد وهي واجبة انتهى **قوله** والتمام لا يكون الا بالاتمام **قوله** كما ان التمام في الافعال الاختيارية لا يكون الا بالاتمام كذلك التمام في الافعال الشرعية لا يكون الا بالاتمام **قوله** وهذا انما يتكلم ببيان الشارع **قوله** اي الاتمام في الافعال الشرعية لا يعلم الا ببيان الشارع ولو قال القعود من تمام الصلاة المفروضة ببيان الشارع وتمام الفرض يكون من هنا كان اخضر **قوله** كما مر **قوله** اي في ثبوت تكرار السجود مع ان الامر في ركعها وسجودها لا يندل على التكرار **قوله** وهي سنة عندنا **قوله** الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد فحين عند الشافعي وسنة عندنا وعند مالك يسي قائلها وليست بفرض ولا واجبة لان موجب الامر في الآية انما هو الاقتران في الفرض مرة واحدة اذ الامر لا يقتضي التكرار وهذا الاختلاف فيه وانما الخلاف بين الطحاوي والكرجي في وجوبها كذا ذكر صلى الله عليه وسلم قال الطحاوي يجب عند سماع اعمه في كل مرة سواء سمعه من نفسه او من غيره وقال الكرخي لا يجب ويصح في النخعة والمحيط قول الطحاوي واعتبر من غير السلام في الجامع الكبير بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجبت كماله لم يترك سجدة المعلن فراعاه من الصلاة عليه مدة عمره **قوله** واجب بان المراد الذكر المسموع في غير ضمن الصلاة واختلف على قول الطحاوي انه لو تكررت في مجلس واحد هل يندخل الوجوب فتكفيه صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير تدخل حتى حافظ الذين في المطا في الاول وجعل التكرار مستحبا وفتح الرازي في المجتبى الثاني ولا خلاف في وجوب الشاء عند سماع اعمه تعظيلا وانه يكفيه مع التكرار شاء واحد وفرض في المجتبى بين تكرار ذكره صلى الله عليه وسلم وبين تكرار ذكر الله تعالى فقال الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تفضي لانها تصير دينيا بالترك بخلاف الشاء على الله تعالى فانه لا يقتضي لانه لا يندب دينيا بالترك لان كل وقت لا يخلو عن سجدة نعم الله تعالى عليه الموحدة للشاء فلا يكون وقتا للقسمة وقال الشيخ قال الدين وهذا الفرق ليس بظاهر وعنده في البحر بان جميع الاوقات وان كانت وقتا للاداء لكن ليس مطالبا بالاداء لانه رخص في الترك فيمكن ان يكون بماء



لا شرع له تعالى سببا في الوجوب كالصلاة في قول الامام السرخسي الخ  
 انها مستحبة كما ذكر عليه الفتوى كذا في شرح المجمع بحار في البحر  
 واختار الكرخي استصحابها ووجهه شمس الائمة السرخسي وذكر ان قول  
 الطحاوي مخالف للاجماع فان تفرقت الاجماع على الاستصحاب ترجع والا  
 فالاولي قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها الدعا بالرغم والابعاد  
 والشقاء والوصف بالخل والجفاح لم يصل عليه اذ ذكر عنده فان  
 الوعيد بمثل هذه الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل ان  
 السرخسي ظن ان الطحاوي قائل بالافتراء من فريده وقد علمت انه اذا قال  
 بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مشتتة خبر واحد وبهذا ظهر  
 ان الصلاة تكون فرضا واجبة وسنة ومستحبة تقال في الغزوة  
 والى في كل ذكر في الحج والثالثة في الصلاة والرابع في جميع اوقان الاوقات  
 والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير انتهى وبهذا  
 فينبغي ان تنحصر من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه صلى الله  
 عليه وسلم التشهد الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم وتكبر  
 الصلاة في هذه الحالة تحرم على ما مر فصل في الوجوب ويلزم على قوله  
 وقوع الصلاة في التشهد الثاني والجملة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب  
 الي قوله ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة  
 وقال بعض الفضلاء وكذا من شبه على ذلك انتهى وهذا هو الصواب  
**الاولى في النوادر** وقال ابو حنيفة لا يصلي على احد غير بني الاية الله صلى  
 الله عليه وسلم اذ ذكره لان في ذلك تعظيما لله صلى الله عليه وسلم وفي النبيين  
 ولا يصلي على احد غير الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه بروي ذلك  
 عن ابن عباس توقيرا للانبياء ومنهم من اجاز ذلك على كل من شئت انتهى قلت  
 الصحيح الاول قال في انكشاف القياس جواز الصلاة على كل من شئت ولكن العلماء  
 تفصيلا في ذلك وهو انما ان كانت على سبيل التبع لقولك اللهم صل على  
 النبي وآله فلا كلام فيها وانما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلاة  
 كما يفرض هو مذكور لان ذلك من شأنه ان لا يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ولا انه يؤدى الي الانهزام بالرفض وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من كان يوم من باعد واليوم الاخر فلا يقف في مواقف التهم انتهى **الثانية**  
 ذكر في المحققين معنى ما في خزائن الاكل هذا انما حق الامة انما هو لا يجب عليه

مؤيد

ان يصلي على نفسه انتهى هذه المبنى على ان يابها الذين امنوا لا يتناول  
 الرسول بخلاف يابها الناس كما عايناه عند الاكثر كما عرف في الاصول  
**الثالثة** ذكر في خزائن الفتحة لابي الليث السمرقندي ان اكثر ما يقع التشهد  
 في الصلاة في الصلاة الواحدة عشر مرات وهو ان يدرك الامام في  
 التشهد الاول من صلاة المغرب ثم يتشهد مرة الثانية وفي الامام وهو  
 في سجدة واحدة ويتشهد الثالثة ثم يذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة  
 فيسجد ويتشهد مرة الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد مرة  
 الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة  
 ثم صلى ركعة اخرى وتشهد السابعة وكان قد سجد فيها يقضي فسجد  
 للسهو وتشهد الثامنة ثم ذكر انه قرأ اية السجدة فيما يقضي فسجد  
 التاسعة ثم سجد لهذا السهو وتشهد العاشرة ثم سلم انتهى مراده  
 من التشهد بعد سجدة التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الاخيرة لان  
 القعدة الى سجدة التلاوة يرفع القعدة ثم مررت الاشارة اليه **تلييه**  
 ما ذكر في البحر من ان المراء بالوجوب في قول الطحاوي الوجوب المصطلح عليه  
 عندنا مخالف لما في مواهب الرحمن ومشرحه المسمى بالبرهان لان ظاهر  
 ما فيها يدل على ان المراد به الافتراء دون الوجوب المصطلح عليه  
 وهذا هو **قول** وكيفية الصلاة الى اخره **اقول** سلم محمد بن  
 الحسن عن كيفية الصلاة فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد  
 كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت  
 على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد من غير ذكر في العالمين واخر  
 البيهقي حديثا مرفوعا وزاد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت  
 وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وفيه المجهول  
 وتقر في النخبة عن محمد الصلاة المذكون مع تكرار انك حميد مجيد  
 وفيه لفضاح ابن عبيدة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه  
 مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابن مسعود الانصاري  
 عنه قالك وسلم واليه اود وغبرهم قال في النبيين وكره بعضهم  
 ان يقول اللهم وارحم محمد لانه يومهم تقصير الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام اذ الرحمة تكون باثبات ما يلام عليه وقد امرنا بتعظيمهم  
 والجميع انه لا يكره وهو مذهب المتكلمين لانه عليه الصلاة والسلام كان



مما شوق العباد الى مزيد رحمة الله سبحانه وتعالى ولا يستغنى احد  
عن رحمة الله تعالى انتهى وقال في منية المصلي وروي عن بعض المشايخ  
انه قال لا يقول وارحم محمد او اكرم المشايخ على انه يقول للتوارث فيه  
انتهى قال المستغنى ويكون معنى قولنا وارحم محمد وارحم امة محمد  
فانقصير راجع الى الامة كمن جناحية وله اب شيخ كبير فاراد السلطان  
ان يقيم على الجاني العقوبة فيقول الناس ارحم هذا الشيخ الكبير فان  
ذلك ارحم راجع الى الابن الجاني حقيقة كذابة المحبة وقال بعض الفضلاء  
ولكن الاتيان بما جاء في الاحاديث الصحيحة اولى واخرى انتهى وقاله  
بعضهم محل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما يقال من موثبات الى الصلاة  
او السلام كما افاده الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى فلذا اتفقوا على  
انه لا يقال ابتداء رحمة الله انتهى واذا قيل يقول وارحم محمد  
قال محمد كما صليت وباركت قال في منية المصلي يقول ورحمت ولا  
يقول وترحم انتهى وانما يقول رحمت لموافقة وارحم وانما لم يقل  
وترحم لانه لم يكن قد قال وترحم ثم قال لو قال اي بعد قوله  
ورحم ترحم بالتشديد يجوز ويجوز هذا مشي المصنف رحمه الله تعالى  
والختار في كيفية الصلاة الموافقة لما في الصحيحين وغيرهما ان يقول  
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم  
انك حميد مجيد **تعني** الصلاة الرحمة وانما كره حرف الجر للاشارة  
الى تراخي رتبة الاله عنه ثم اختلفوا في الال فذهب اكثر العلماء الى  
انهم قرأوا التي حرمت الصدقة عليهم ومحمد بعضهم واختار النووي  
انه جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع لآل محمد واما  
لان التشبيه به لا يلزم ان يكون اعلى من المشبه او مساويا بل قد  
يكون ادنى وسبب وقوعه كون المشبه به مشهورا فهو من باب الخاق  
غير المشهور بالمشهور لا الناقص بالمتكامل والواقع ان ائمة الخليل  
لبنينا صلى الله عليه وسلم ازيد مما حصل لغيره ثم التكت في تخصيص بلع  
عليه السلام دون غيره من الانبياء عليهم الصلاة عليه والسلام اما  
لسلامه على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء دون غيره من الانبياء  
اولد عانه بقوله ربنا وانبعث فيهم رسولا منهم اولادنا ثم ان المسلمين  
وسماة الله تعالى ابا المسلمين **توخشع** المشرك بانك حميد مجيد

هذا  
نحوه  
القول

لان الداعي يشترط له ان يحتم دعاءه باسبر من الاسماء الحسنى مناسب  
لطلوبه او الصلاة والتبريك عليه يشتمل على الحمد والمجد لا شتما لما  
على شاء الله تعالى وتكرعه ورفع ذكره فكانه يطلب من الله تعالى ان  
يلد يا حمدا ومجدا فحاسب ان يحتم بهذا من الاسماء الحسنى والحكمة  
في ان العبد يشال الله تعالى ان يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه قادر  
بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم تصور عن القيام بهذا الطوع كما ينبغي  
فالمتراد بالصلاة من الامة سوالها فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى  
ونسبها الى العبد مجاز **قوله** وهذا اولى مما قيل ودعا نفسه الى اخره  
**اقول** انما كان اولى لما اخرجته البخاري عن ابي هريرة قال دخلت على  
المسجد صلى ركعتين ثم قال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحمنا احدا  
فقلت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد تجرت واسعا الحديث اي  
ضيققت ما وسع الله تعالى فخصت به نفسك دون غيرك اوردت  
ذلك اذ ليس يا وسعه تفنيق ما وسعه الله تعالى فعلم من هذا  
ان من ادب الدعاء ان لا يحسن الداعي به نفسه فلما كان الاعرابي  
جاهلا باداب الدعاء خص نفسه به وانكره عليه النبي صلى الله عليه  
وسلم وتعلم منه ايضا جواز ان يقال اللهم ارحم محمد واولاده  
ينكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو المختار **قوله** اي بما  
يشبهه لفظا ومعنى **اقول** ويدعو بدعاء يشبه القرآن من حيث  
اللفظ والمعنى بان يكون موجودا فيه مخروبا آتيا في الدنيا حسنة  
الى آخر كلمة من الايات ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزعج قلبنا رب  
اغفر لي ولوالدي الى اخر كلام الايات فانما كان مشابها للقرآن  
ولا يكون منه لان الداعي قصد به نفس الدعاء دون التلاوة والقرآن  
مخرج بالقصد عن القرآنية ويغير كسارا الامة حتى يجوز للمجيب  
بمعناه قراءة كما تقدم فالمراد بمشابهته له وجوده فيه لا حقيقة  
المشابهة اذ القرآن مجز لا يشبهه شيء من كلام العباد **قوله** كان  
يقول اللهم اغفر لي ولوالدي **اقول** لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي  
المؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات لكان اولى لقوله تعالى واستغفر  
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وانما قيد فابا بما هما لانه لا يجوز الدعا  
بالعنف للمشرك وقد صرح المفسرون بان والدي نوح عليه السلام



كما هو مشهور فقال القرافي المالكي ان الدعاء بالمغفرة للمؤمنين كغيره  
لان فيه تكذيب الله تعالى وان الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع  
في يومهم حرام لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد  
من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار ونقله الاستاذ ابو اسحاق  
الشيخ عز الدين بن عبد السلام واقربا عليه ورواه العلامة ابن امير  
حاج في شرح منية المصلّي واطال الخطام من توفيق الشيخ زين في البحر المحي  
انه يكون غاصيا بالدعاء للمؤمنين بالمغفرة وغير غاصي بالدعاء بالمغفرة  
لجميع المؤمنين قال زين العرب في شرح المصابيح ليس يحتمل عند اهل السنة  
ان يدخل النار احد من الامة بل المغفرة للجميع مبرور بموجب قوله تعالى  
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا  
انتهى فيجوز ان يطلب للمؤمن لفرط شفقتهم على الخوانه الامور الجائز الوقوع  
وان لم يكن واقعا انتهى **قوله** اي بالمروي عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم **قوله** اشار بهذا التفسير الى ان المراد بالما تورد هنا المروي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عن الصحابة ولا عن بعدهم من اسلاف  
الصالحين رضي الله تعالى عنهم اجمعين لان الغالب لطلاق الاثر على  
ما جاء عن الصحابة ومن بعدهم من اسلاف الصالحين رضوان الله تعالى  
عليهم اجمعين وفي الذين اتبعوه ما احسان الى يوم الدين والاول بالمراد  
المذكور ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ احدكم من التشهد الاخر فليقل  
باسم من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحي والمات  
ومن شر المسيح الدجال او قد مرّ في الغالب باسحاب هذا الدفء بعد  
التشهد الاخير فيكون الامر بذلك **قوله** لا كلام الناس  
**قوله** ها هنا كلام لطيف في بحث شريف ذكره الشيخ زين في البحر المحي  
لانه مما يجب عليه ولا يسوغ جهله وانما تركته لطوله **قوله** ولكن المرأة  
تترك **قوله** انما قدر لفظه كمن في الشرح اشارة الى ان قوله والمسلم  
عطف على من تركته كذا فيما نقل عنه كمن لو تركها لمكانه اولى لما ذكره في  
الحديث من ان الاولى ان تجعل المرأة مرفوعة على الابدان لان عطفها  
على امر كمن تركها كمن تركها ان عطفها عليه يوم نقابلة التوراة  
بتلك الزيادة فانه اذا قيل كمن تركها كمن تركها في حديثي وعمر شقي

ينبأ عنه عدم صدور الضرب من عمره والثانية ان كونه في قوله وفي  
كما لا ولي لكنه الى اخره استدراك من معنى التشبيه فهو يقتضي ان يكون  
ما في خبر كمن تركها غير موجود في القعدة السابقة فيناقض قوله فيها  
اي القعدةين فتدبر انتهى **قوله** الاول من عند الشافعي **قوله**  
يعني ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاخيرة سنة  
عندنا ومن عند الشافعي وقد مر بيان هذا ايضا فذكره هنا ثانيا  
مستدرك لاطال تحت **قوله** اي من الفرائض ترتيب القيام  
على الركوع والركوع على السجود **قوله** الترتيب جعل كل شيء في مرتبة  
مشققة من الركوع وهو الثبوت يقال رتب رتبة اي ثبت ثبوتا  
ورتبته ترتيبا اي ثبتته تثبيتا فمعنى الترتيب هنا جعل كل ركن في  
مرتبته لان لكل ركن من اركان الصلاة مرتبة تحتملها من جهة التقدم  
والتاخير فان اعتبرناه من جهة التقدم كما اعتبره المصنف نقول  
ومن الفرائض ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود اي تقدم  
القيام على الركوع والركوع على السجود لمصنوع الترتيب فان مرتبة  
القيام حتى لو اخر القيام عن الركوع والركوع عن السجود لم يجز فان  
مرتبة القيام قبل مرتبة الركوع ومرتبة الركوع قبل مرتبة السجود  
تجعل كل من هذه الاركان في مرتبة المختصة به ترتيبا وهو فرض  
اي شرط لصحة الاركان فان اعتبرناه من جهة التاخير كما اعتبره  
بعضهم نقول ومن الفرائض ترتيب الركوع على القيام والسجود على الركوع  
اي تاخير الركوع عن القيام والسجود عن الركوع لمصنوع الترتيب حتى  
لو قدم الركوع على القيام والسجود على الركوع لم يجز فان مرتبة الركوع  
بعد مرتبة القيام ومرتبة السجود بعد مرتبة الركوع فجعل كل منها  
في مرتبة المختصة بها فرضا ولم يذكر القراءة مع انها من الاركان  
لان الترتيب بينها وبين الركوع واجب عند كاسيا في ولم يذكر  
القعدة ايضا لانها من الشروط والاطام في الاركان في ان يحط  
سلامه ان الترتيب بين القعدة والسجود ليس بفرض وسياق الكلام  
على هذا المعنى مستوفي لان ما استدل به **قوله** اي تقديمه بقصد  
الترتيب **قوله** لو قال اي تقديمه للترتيب باسقاط القصد كان  
اولي كما لا يخفى **قوله** حتى لو ركع قبل القيام الى اخره **قوله**



قال حافظ الدين في الحاكي رعاية الترتيب في فعل مكررة في كل ركعة  
كما للسنجدة واجبة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثالثة  
لا تقضى صلاته وزاد في التبيين اذ في جميع الصلاة كعدة ركعاتها  
فان ما يقضيه المستبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو  
كان الترتيب فيها لكان اجزا انتهى وروى الشيخ زين في البحرين  
ما يقضيه المستبوق اول صلاته حكما لاحقيقة وايضا ليس هو اول  
صلاة مطلقا بل اولها في حق القراءة واجزا في حق التشهد ولا  
يجوز ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا شيء على المستبوق ولا تقضى في  
صلاة امثلا انتهى قوله ليس هو اول صلاة مطلقا الى اخره اقول  
هذا التفصيل في المحرر واما قوله في اول صلاته حكما مطلقا وقد  
حققنا هذا الجدل في رسالتنا المسماة بالصلوات الربانية في حكم  
من ادرك ركعة من الثلاثية او الرباعية من فائده فليبرأ جهات قوله  
اذ لا شيء على المستبوق الى اخره اقول يريد ان الترتيب بين الركعات  
لو كان واجبا لوجب على المستبوق سجود السهو في صورة السهو او دخل  
التقص في صلاته في صورة الغدغ ان كلامهما مستقيم على وجه  
بان وجوب الترتيب سقط عن المستبوق لضرورة الاقتضاء لا لذل  
لا شيء عليهم ولا تقضى في صلاته وما في التبيين ما خوذ من الطائفة  
والنهاية وعليه شئ فيوام الدين الحاكي في معراج الدرزية والشيخ  
كمال الدين في فتح القدير واليعا اشار حافظ الدين في الحاكي في باب  
الحدث في الصلاة كما سياتي في جواب المسئلة ان العلماء اختلفوا فيها  
تكررا قال بعضهم المراد به ما تكرر في كل ركعة كما للسنجدة وقول بعضهم  
المراد به ما تكرر في كل ركعة او في جميع الصلاة وكذا اختلفوا في المراد  
بما اتحدت شرعية قال بعضهم المراد به ما اتحدت شرعية في كل  
ركعة كما للقيام والركوع وقال بعضهم المراد به ما اتحدت شرعية  
في كل ركعة او في جميع الصلاة كما للقعدة وتذهب الى الاول جماعة  
ومنهم المصنف تذهب الى الثاني طائفة ومنهم العلامة الزبلي رحمه  
الله وقال حافظ الدين في الحاكي عقيب الكلام المذكور انما ترتيب  
القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرق لان الصلاة لا تقضى  
الا بذلك وهكذا قال العلامة الزبلي وشرائح الهداية وعلوه

بان ما اتحدت شرعية برباعي وجوده صورة ومعنى في محله يعني ان  
ما اتحدت شرعية في كل ركعة كالقيام والركوع رباعي وجوده صورة  
ومعنى في محله لانه كذلك شرع فلو فات عن محله برباعي به في محل  
اخر لم يلحق بمحله الاول حيث فات بفواته فلم يوجد صورة ومعنى في  
محله وكما لقعدة في القول الثاني فانه لو فات قدر التشهد فتدرك سجدة  
عليه بطل القعدة لانه ما اتحدت شرعية رباعي وجوده صورة ومعنى  
في محله بخلاف ما اتحدت شرعية في كل ركعة كالسجدة فانه رباعي  
وجوده معنى في محله فلو فات عن محله برباعي به في محل آخر  
الحق بمحله الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة وكعدة  
الركعات في القول الثاني فاون ما يؤيد به المستبوق مع الامام  
اخر صلاته فاول صلاته فات عن محله فاذا اتى بما سبق به الحق  
بمحله الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة والعلامة  
الزبلي بعد ما ذكر العلة المذكورة قال تحترز عن تقويت ما يتعلق  
به جزءا او كلاً اذ لا يمكن استيفاء ما يتعلق به جزءا او كلاً من جنسه  
لضرورة اتحاده في الشرعية انتهى قوله جزءا او كلاً حالان من  
الضمير المستتر في تعلق الراجع الى ما والضمير المحرور في به راجع الى  
ما اتحدت شرعية يعني انما رباعي وجوده ما اتحدت شرعية صورة  
ومعنى في محله تحترز عن تقويت ما يتعلق بذلك المتحد يعني القيام  
والركوع والقعدة حال كون ذلك المتعلق جزء الصلاة اي الركعة  
او كلها اذ لا يمكن استيفاء ما يتعلق بذلك المتحد من جنسه لانه  
متحد في الشرعية والحال مستل ان المتحد في محله من الصلاة لا يشاركه  
شيء آخر من جنسه في محله فاون فات فات املا فيقوت ما يتعلق  
به من اجزاء الصلاة او كلها فاون القيام مثلا مستند في محله من الصلاة  
وهو الركعة لا يشاركه شيء آخر من جنسه في محله فاذا فات عن محله  
فات املا فيقوت ما يتعلق به جزءا اعني الركعة والقعدة متحدة  
في الصلاة لا يشاركه شيء آخر من جنسها في محله فاذا فاتت عن  
محله فاتت املا فيقوت ما يتعلق بها كلاً اعني كل الصلاة بخلاف  
المكرر فانه لو فات احد فعليه بقى الفعل الاخر من جنسه فلم يفت  
املا ولم يفت ما يتعلق به كلاً في باحديهما متدين في ركعة وترك



الآخرى وقوله كما لو اتي باحدى سجدي وترك الاخرى بفنيه تقبيد الحكم  
بما اذا ترك سجدة من سجدين واما اذا تركها معا فلا يكون الحكم كذلك  
وما قاله حافظ الدين هاهنا مخالف لما قاله في باب سجود السهو من انه  
يجب باشيء منها فقد يورد ركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان  
يركع اما التقديم والتأخير فلا مراعاة الترتيب واجبة عندنا  
خلافا لغيره فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب انتهى وهو ظاهر في  
التناقض وقد وقع نظيره في الذخيرة حيث قال سجدة السهو تجب بسنة  
اشياء بتقديم ركع نحو ان يركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان يركع ثم  
قال اما التقديم والتأخير فلا مراعاة الترتيب واجبة عندنا  
الثلاثة وليست بركعتين كما في غيره فاذا ترك الترتيب فقد ترك واجبا  
اشيئ وسأشوق لك عبارة برمتها ان شاء الله تعالى فلام من كلام  
الطحا في الذخيرة هنا ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقا عندنا  
الثلاثة خلافا لغيره وهذا هو المفهوم من كلام جميع القوم في باب سجود  
السهو وبه استدل عدد الشريعة على ان فيه التكرار لا مفهوم له  
انه واجب بين ما لا يتكرر كما ركوع والقراءة قال ويحظر بنا الى انه احتراز  
عن ما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو التحريم والقاعدة فان الترتيب  
في ذلك من اورد بان هذا مخالف لما ذكره في باب سجود السهو  
الصلاة من ان الترتيب فرض بين ما لا يتكرر ولا يجب بانه وان  
كان مخالفا لما ذكره في باب سجدة الصلاة الا انه موافق لما نصوا  
عليه في باب سجود السهو فلا بد من التوفيق بين مومني الكتب قال  
يقع الفقه في الصلاة وجه التوفيق ان قولهم هنا ان هذا الترتيب  
فرض معناه ان الركعة التي هي مؤنية بنفسه بتركه حتى اذا ركع بعد السجود  
لا يقع مقتضاها بالاجماع كما صرح به في النهاية فنلزمه إعادة السجود  
وقوله في باب سجود السهو ان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة  
لا تقصد بتركه اذا اعاد الركعة الذي اتي به فاذا اعاد وقد ترك الترتيب  
صورة فيجب عليه سجود السهو انتهى قوله معناه ان الركعة الذي مؤنية  
بفسد بتركه في آخره اقول برهان معنى قولهم في باب سجدة الصلاة ان  
الترتيب بين ما لا يتكرر في ركعة واحدة وبين غيره فمن انما اقدم  
ركعتا ركع فساد الركعة الذي مؤنية كما لو قدم السجود على الركوع فساد

الركوع

الركوع فسادا فوقها بمعنى انه لا ينعقد به ما لم يعيد السجود واذا اعاد  
منا رجحا ومقتضا به فلو لم يكن الترتيب بينه وبين السجود فرضا  
لما قسد فعلى هذا معنى فرضية الترتيب توقف صحة الركعة الذي مؤنية  
على إعادة الركعة الذي اتي به قبله وهذا الكلام في غاية ما يكون قوله  
وقوله في باب سجود السهو الى آخره اقول يعني ان معنى قولهم في باب  
سجود السهو ان الترتيب المذكور واجب ان الصلاة لا تقصد بتركه  
اذا اعاد ما قدمه الى محله فانه لما اعاد السجود دون الركوع فقد ترك  
الترتيب صورة فان هذا الركوع كان مؤثرا على السجود في الوجوه  
وان صار بعد الاعادة مقدما عليه ففيه ترك الترتيب صورة فعلم  
ان الترتيب في الصورة المذكورة ليس بفرض اذا لو كان فرضا لفسدت  
الصلاة بتركه فعلى هذا يكون معنى وجوب الترتيب عدم فساد الصلاة  
بتركه بعد اعادته ما اتي به ويكون سبب وجوب سجود السهو الترتيب المذكور  
ومحصل هذا الكلام ان الترتيب فرض باعتبار فساد الركعة الذي مؤنية  
فيه قبل الاعادة وواجب باعتبار عدم فساد الصلاة بترك الترتيب  
صورة بعد الاعادة فلا منافاة بين الاعتبارين وهذا كلام عجيب  
وتعريف غريب فان معنى الترتيب وجود كل ركعة في محله بحيث اعيد  
السجود وجد كل من الركوع والسجود في محله فلا يكون هناك ترك ترتيب  
اصلا لا صورة ولا معنى اذا لو كان هناك ترك الترتيب صورة لفسدت  
الصلاة به لما تقدم من ان ما تحدثت شرعيته يراعى وجوده في محله  
صورة ومعنى لانه كذلك شرع فاذا غيروه فقد قلب الفعل وعكسه  
وقلب المشروع باطلا وما تعدت شرعيته يراعى وجوده في محله معنى  
فقط والكلام فيما تحدثت شرعيته يراعى وجوده في محله صورة ومعنى  
عدم فساد الصلاة في الصورة المذكورة ليس لكون الترتيب فيها واجبا  
بل لان سبب الفساد كان تقديم السجود على الركوع فاذا اعيد الى محله  
زال السبب فانسى السبب على ان لو تزلزلنا وقلنا بوجوب الترتيب  
في الصورة المذكورة للزم ان يجب إعادة الركوع مع ان المذكورة الكتب  
ان إعادة ركعة لا زمة لان الركوع المذكور فيه لا يرتفع بالعود الى  
السجود ولذا لم يوجب سجود السهو اذا اعاد الركوع ايضا مع ان المنقول  
وجوبه بلا تفصيل وجوب سجود السهو ليس بتركه الترتيب صورة



بل لتأخير الركعة الذي بعده بسبب الزيادة التي زادها لان اداء  
 الركعة من غير تأخير واجب وعليه المحققون من مشايخنا فاذا اعرأ الركعة  
 فقد ترك الواجب فوجب عليه سجود السهو لذلك **قوله** لما سئل ان قولهم  
 في باب صفة الصلاة ان مواعاة الترتيب فيما لا يشكرك فيه ركعة فربما  
 وقولهم في باب سجود السهو ان مواعاة الترتيب واجبة مطلقا عندنا  
 متعارضان وما ذكرناه وجه التوفيق فليس بشي **قوله** بعض الفضلاء  
 في وجهه ان المراد بالفرق هنا الفرق العيني وهو في معنى الواجب  
 الاصطلاحي لان استعمال الفرق فيما ثبت بدليل ظني شائع مستفيض  
 كقولهم لو تفرق في يسمى فرضا عليا انتهى **قوله** هذا التوفيق ايضا  
 ليس بشي اذ لا يجوز ان يراد بالفرق هنا الفرق العيني المتأدق في  
 الواجب الاصطلاحي ليرتفع التساقي لان كلام الفرق العيني والواجب  
 وان اطلق على الاخر باعتبار ثبوتها بالدليل الظني الا ان بينهما فارقا وذلك  
 ان ترك الفرق العيني يوجب الفساد فهو اطلاق او عدم امكن ترك اداة  
 الماء في مرفقيه في الوضوء فصل في ذلك الوضوء لم تذكر انه ترك اداة  
 الماء في مرفقيه تلزمه اداة الماء في مرفقيه واعادة ماصلي به هو اطلاق  
 ذلك الترك او عدمه وترك الواجب مخالف هذا فانه ان كان هو واجب  
 بسجود السهو وان كان عدمه يوجب الجواز مع كراهة التعريض ولما اوجبوا  
 هنا سجود السهو علم ان المراد بالواجب عند القائل به غير الفرق العيني  
**اعلم** ان الفرق العيني عين الفرق الاعتقادي من حيث العمل وغيره  
 من حيث الاعتقاد فان جاحدا الفرق القطعي يكفر وجاحدا الفرق العيني  
 لا يكفر وغيره الواجب الاصطلاحي من حيث الدليل فان دليل كل منهما  
 ظني وغيره من حيث الفساد وعدمه ومن حيث الاحتياج الى الجابر  
 وعدمه كما مر **قوله** بعضهم في وجهه ان هذا الاختلاف محمول على  
 الروايتين **قوله** لا بد لهذا الاختلاف من مرة لكن لراجه في كلامه اريد  
 التصريح بها فان قلت ان بعض الفضلاء استدلوا بما يكون الترتيب واجبا  
 بعدم لزوم اعادة الركعة الذي هو فيه فهل يصلح هذا ان يكون مرة للفقهاء  
**قلت** لا يصلح ان يكون دليلا على الوجوب ولا مرة للاختلاف لان

في معنى الفرق

بيان الفرق العيني والاعتقادي

قوله في الجواب

القائلين

القائلين بالفرضية والقائلين بالوجوب متفقون على لزوم اعادة الركعة  
 الذي اتى به فساد الصلاة لان لم يعدة ولا عدم لزوم اعادة  
 الركعة الذي هو فيه نعم لو قال القائلون بالفرضية بل لزوم اعادة  
 الركعة الذي هو فيه وقال القائلون بالوجوب بعدم لزوم اعادة الركعة  
 الذي اتى به لكانت لهذا الاختلاف مرة **قوله** هي الغيبة  
 الحاصلة **قوله** انت الصيراراجع الى الجزء باعتبار الجزء ويجوز  
 تذكيره باعتبار المرجع لانهم اتفقوا على ان الصيراراذ توسط بين المذكور  
 والمثبت جاز فيه الوجهان الا انهما اختلفوا في الاول من **قوله**  
 والراجع ان اعتبار جانب الخبر او في كانه فعله المصنف **قوله** اذ  
 لا مدخل لخاصة حصول الجزء الصوري **قوله** بل لخاصة حصوله  
 كما سبقته **قوله** لان الشرع لم يفتقر لها محلا مخصوصا بطريق  
 الفرضية كما عيّن لها في الاركان **قوله** قوله بطريق الفرضية يشير  
 الى انه عيّن لها محلا مخصوصا بطريق الوجوب وهو اخذ القولين  
 لان العلماء اختلفوا في محل القراءة المفروضة قال بعضهم محلها الركعة  
 الاوليان منها قارئة البداع هو الصحيح من مذهب أصحابنا **قوله**  
 بعضهم محلها ركعتان غير عيّن واليه ذهب القدوري واسا رية  
 الاصل الى القول الاول فانه قال او ترك القراءة في الاوليين فضا  
 في الاخرين فقد جعل القراءة في الاخرين ضائعا عن الاوليين  
 فدل على ان محلها الاوليان عين كذا في الغيبة المعنوية فعلى القول  
 الاول يكون لها محل مخصوص بطريق الفرضية وعلى القول الثاني لا يكون  
 لها محل مخصوص بطريق الفرضية بل يكون محلها اما الاوليين واما  
 الاخرين الا ان تعيينها في الاوليين واجب لان النبي صلى الله  
 عليه وسلم واطب عليها فيها من غير ترك وهذا هو المشهور المذكور في  
 المعبرات حيث عدوا تعيينها في الاوليين من الواجبات واختاره  
 المصنف في هذا الكتاب كما ترى وجعله دليلا على وجوب الترتيب بينها  
 وبين ما بعدهما لكن التحقيق ان الترتيب بين القراءة والركوع فربما  
 وما يدل عليه ما ذكر في الخلاصة من انه انما انهي القراءة حتى ركب فتذكر في  
 ركوعه انه ترك القراءة فانصب قائما للقراءة ارتفع ركوعه فاذا ارعد  
 الركوع فقد صلته واذا عاد الى القيام لم يقرأ ولم يقرأ اختلف المشايخ



فيه قال بعضهم يرتفع حتى لو لم يعدة لنفسه صلاة وقال بعضهم لا يرتفع  
حتى لو لم يعدة وخر ساجدا لا لنفسه صلاة وقال بعضهم هذا باطل  
مسئلة مصلى الظهر يوم الجمعة في بيته حيث يرتفع ظهره بالشع الى  
الجمعة من غير ان يؤدي الجمعة عند ابي حنيفة والحاصل انه اذا  
نسى القراءة حتى ركع فنذكرها في ركوعه فعاد الى القيام ليقرأ فقرأ  
ارتفع ركوعه قولا واحدا حتى لو لم يعدة لنفسه صلاة وان عاد اليه  
ليقرأ ولم يقرأ فيه اختلاف المشايخ وهذا الاختلاف انما يتاتي في  
الشع الاول من الفرض واما الشع الثاني فانه اذا نسي القراءة في  
الركعة الاولى منه حتى ركع فنذكر في ركوعه انه ترك القراءة فعاد الى  
القيام ليقرأ فان قراءه واعاد الركوع صحت صلاته وان لم يقرأ وخر ساجدا  
بطلت صلاته لخلوها عن القراءة وبناء في الشعين عقاب النفل  
فان القراءة في جميع الركعات النفل فرض كما سيأتي فدل هذا على ان  
الترتيب بين القراءة والركوع فرض اذ لو لم يكن فرضا لما فسدت الركوع فسا  
قائما في صورة القراءة لان تركه لو اوجب الفساد وبالجمله  
ارتقائى الركوع في صورة وجود القراءة دليل على ان الترتيب بينها وبين  
الركوع فرض اذ لو كان واجبا لما كانت اعاده الركوع في الصورة المذكورة  
لازمة بل كان اللازم حينئذ سجود السهو كما يؤقتضى ترك الواجب فانه  
اعلم **قول** بل جعلها فرضا في الصلاة مطلقا **قول** لو قال بل جعلها فرضا  
في شع منها لا ياتى التبيين لكان أولى كما لا يخفى **قول** حتى لو تركت في  
الاوليين ووجدت في الاخرين صحت الصلاة **قول** تقع الصلاة  
ويكون وجودها في الاخرين قساة في القول الاول واذا في القول  
الثاني وجب عليه سجود السهو في القولين اما في القول الاول فلتاخر  
الركن عن محله واما في القول الثاني فلترك الواجب وهو تعيينها في  
الاوليين فتكون القراءة جزءا مائة يالامع منوري مخصوص وانت خبير  
بان هذا لا يضر لقائل بالفرضية فانه بقول الترتيب بينها وبين الركوع  
فرض حيث وجدت وبذل عليه ارتقائى الركن الذي يوجب بالعود اليها  
كما مر **قول** فلماذا يسر الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع  
من الواجبات **قول** ظاهر هذا الكلام مشعر بان هذا الجعل المذكور  
امر متفق عليه بين العلماء مع انه ليس كذلك فان كثيرا منهم صرحوا

منطوق

منطوقا ومنهم ما بان مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع فرض **قول**  
واقتصر وافي التمثيل بوجوب رعاية الترتيب في الاركان كما في هذا المثال  
**قول** مراده بالمثال المشار اليه قوله حتى لو ركع قبل القيام او بعد  
قبل الركوع والوقال واقتصر وافي التمثيل بفرضية رعاية الترتيب  
لكان أولى لانه يوم ان مراعاة الترتيب في الاركان واجبة مع انه  
ليس بقائل بوجوبها وقوله واقتصر وافي التمثيل عليه الى اخره ظاهر  
في انه انظر اقتصر وافي التمثيل عليه وليس كذلك فان بعضهم لم يقتصر  
فيه عليه كما سيأتي **قول** ويؤيده ما قاله الى اخره **قول** يعني يؤيد  
الجعل المذكور والاقتصر المذكور ما قاله حافظ الدين في المطايع في  
اواخر باب الحديث في الصلاة ان ما التحدث شرعيته يراعى وجوده صورة  
ومعنى في محله واول هذا الكلام المشروع في الصلاة فرضا اربعة انواع  
ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة وما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع  
وما يتحد في كل الصلاة كالركعات وما يتحد في كل ركعة كالسجود فالتد  
ليس بشرط بين ما يتحد في كل الصلاة وبين ما يتحد في كل ركعة لان  
السجودات اركان متكررة كالركعات اركان متكررة ثم الترتيب ليس  
بشرط بين الركعات كما في المسبوق فكذا بين السجودات والترتيب بشرط  
بين المتحد والمتحد وكذا بين ما يتحد في كل الصلاة او في كل  
ركعة وبين المتحد في كل الصلاة لان ما التحدث شرعيته يراعى وجوده  
صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب النفل  
وعكسه وقلب المشروع باطل انتهى وقصايل كلامه ان الترتيب بين  
السجودتين وبين الركعات واجب كما تقدم بيانه وبين القيام والركوع  
والركوع والسجود والقعدة فرض وعدم ذكره القراءة يشعر  
بان الترتيب بينها وبين الركوع ليس بفرض وبهذا اخذ المصنف وحكم  
بان الترتيب بينها وبين الركوع واجب لكن شرح كثير من العلماء بان  
الترتيب بينها وبينه فرض حيث نطوها في سلك ما يتحد في كل ركعة  
فقالوا المشروع في الصلاة فرضا اربعة انواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة  
وما يتحد في كل ركعة كالقيام والقراءة والركوع ثم قالوا الترتيب  
بشرط بين المتحد والمتحد الى اخر ما ذكره فاعلم من هذا ان القراءة كالقيام  
والركوع في اشتراط مراعاة الترتيب بينها وبين ما بعدها والله اعلم

انما يتحد في كل الصلاة فرضا اربعة انواع  
ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة وما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع  
وما يتحد في كل الصلاة كالركعات وما يتحد في كل ركعة كالسجود فالتد  
ليس بشرط بين ما يتحد في كل الصلاة وبين ما يتحد في كل ركعة لان  
السجودات اركان متكررة كالركعات اركان متكررة ثم الترتيب ليس  
بشرط بين الركعات كما في المسبوق فكذا بين السجودات والترتيب بشرط  
بين المتحد والمتحد وكذا بين ما يتحد في كل الصلاة او في كل  
ركعة وبين المتحد في كل الصلاة لان ما التحدث شرعيته يراعى وجوده  
صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب النفل  
وعكسه وقلب المشروع باطل انتهى وقصايل كلامه ان الترتيب بين  
السجودتين وبين الركعات واجب كما تقدم بيانه وبين القيام والركوع  
والركوع والسجود والقعدة فرض وعدم ذكره القراءة يشعر  
بان الترتيب بينها وبين الركوع ليس بفرض وبهذا اخذ المصنف وحكم  
بان الترتيب بينها وبين الركوع واجب لكن شرح كثير من العلماء بان  
الترتيب بينها وبينه فرض حيث نطوها في سلك ما يتحد في كل ركعة  
فقالوا المشروع في الصلاة فرضا اربعة انواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة  
وما يتحد في كل ركعة كالقيام والقراءة والركوع ثم قالوا الترتيب  
بشرط بين المتحد والمتحد الى اخر ما ذكره فاعلم من هذا ان القراءة كالقيام  
والركوع في اشتراط مراعاة الترتيب بينها وبين ما بعدها والله اعلم



**قول** فانه ارادة ما شرع مكررا ما شرع مكررا في الركعة الواحدة كالسجدة  
**اقول** هذه الارادة غير متعينة لجواز ان يزيد به ما شرع مكررا في ركعة  
واحدة كالسجدة او في كل الصلاة كالركعات الا قد عرفت ان بعض المتأخرين  
كالعلامة الرافعي والشيخ قوام الدين المالكي والشيخ كمال الدين بن الهمام  
قد صرحوا بهذه الارادة اعلم ان صاحب الهداية قال في الصلاة واجبا  
كقراءة الفاتحة وضمن السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من  
الافعال وتبعه بعض الفضلاء بما عتبه بشرقا في شرحه لا بد من قيد  
التكرار احترازاً عن الترتيب بين ما لا يتكرر فانه ممنوع من الترتيب بين  
الركوع والسجود وبين السجود والقفدة ثم بعد ما ذكرنا نقلناه عن الثمانية  
قال دعا قرناه بتبين ان المراد بالتكرار التكرار في كل ركعة لا في الصلاة  
كما سبق لي بعض الاوهام اذ لا وجه للاحتراز عما لا يتكرر فيها على سبيل  
الفرضية وهو تكبير الافتتاح والقفدة الاخيرة اذ لا احتمال لافعال الترتيب  
بينها وان من ترك القيد المذكور زاعما ان الترتيب مطلقا واجب فقد  
اخطا وانما قالوا لافعال لان ما لا يتكرر اذ لو يكن من الافعال  
كالقراءة لا يكون الترتيب بينه وبين سائر الاركان فربما والزم المذكور  
انما نشأ عن الغفلة عن هذا القيد كما لا يخفى على من تأمل كلامه  
**اقتهى قل** اراد بهذا الكلام الرد على الشريعة فانه قال في شرح  
الوقاية قوله فيما يتكرر ليس قيداً يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعاة  
الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع وسجود واجبة  
فان تقديم الركوع على السجود واجب وكذا في غير فلاحاجة الى قوله فيما  
يتكرر ولعله المراد بركعة المختص ببعض الوقاية ويحتمل ان لا احتراز  
بما لا يتكرر في الصلاة على سبيل الفرضية وهو تكبير الافتتاح والقفدة  
الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك ممنوعة وانما عرفت من عليه القائل  
المذكور من وجوه ثلاثة الاول ان جعله مراعاة الترتيب في الاركان  
التي لا تتكرر في ركعة واحدة واجبة وحكمه بعدم الاحتياج الى قيد فيما  
تكرر وتصريحه بان ذلك تركه في المختص خطأ فان مراعاة الترتيب  
بين ما لا يتكرر في كل ركعة ممنوعة فالتقيد المذكور ليس مما لا حاجة اليه بل  
هو مما لا بد منه والثاني ان جعله المراد من التكرار التكرار في الصلاة وهم  
اذ لا وجه للاحتراز عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو تكبير الافتتاح

ادوات الصلاة

والقفدة

والقفدة الاخيرة اذ لا احتمال لفك الترتيب بينهما والثالث ان  
جعل الترتيب بين القراءة والركوع كالترتيب بين الركوع والسجود فغفل  
عن القيد الذي ذكره صاحب الهداية وهو قوله من الافعال اقول  
وباعداً للتوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق اما الجواب عن الاعتراض  
الاول فهو ان صدر الشريعة لم يفرق بين القول الجعل لكل واحد قولين  
لما تقدم من ان كثير من العلماء ذهبوا الى ان مراعاة الترتيب بين  
ما لا يتكرر في ركعة واحدة مطلقا واجبة وهو المفهوم من كلام جميعهم  
في باب سجود السهو ومن اخذ باحد القولين لا يقال في حقه انه اخطا  
فقوله فقد اخطا ليس على ما ينبغي واما الجواب عن الاعتراض الثاني  
فسياتي ان شاء الله تعالى واما الجواب عن الاعتراض الثالث فهو ان  
قيد من الافعال غير موجود في عبارة الوقاية وصدر الشريعة شرح  
كلامه الماتع على حسب عبارته ببيان ان بعضهم قالوا المراد بما شرع مكررا  
في عبارة الوقاية وغيره ما شرع مكررا في ركعة واحدة واختاره  
المعتمد المذكور في بعضهم قالوا المراد به ما شرع مكررا في الصلاة واختاره  
صدر الشريعة فعلى الاول لا تدخل فيه القراءة لانها لم تشرع مكررة  
في ركعة واحدة فحينئذ يكون المعنى رعاية الترتيب فيما يتكرر في ركعة  
واحدة كالسجدة واجبة ومفهومه ان رعاية الترتيب فيما لا يتكرر فيها  
كالقيام والقراءة والركوع ليست بواجبة فتكون فرضا لان الواجب  
هنا مقابل للفرض والمقابلان لا يجتمعان ويرتفعان وفي الثاني  
تدخل فيه القراءة فحينئذ يكون المعنى رعاية الترتيب فيما يتكرر في الصلاة  
كالقيام والقراءة والركوع والسجود واجبة ومفهومه ان رعاية الترتيب  
فيما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية ممنوعة وهذا ما ذهب اليه صدر الشريعة  
واختاره بعض الفضلاء وبعضهم قالوا المراد به ما شرع مكررا في ركعة  
واحدة او في جميع الصلاة ومفهوم هذا القول مفهوم القول الاول وتبع  
الفاضل المعتمد صاحب الهداية وقيد ما تكرر بالافعال فقال  
ولجها رعاية الترتيب فيما تكرر من الافعال يعني ان رعاية الترتيب  
فيما تكرر في كل ركعة من الافعال كالسجدة واجبة ومفهومه ان رعاية  
الترتيب فيما لا يتكرر في كل ركعة من الافعال كالقيام والركوع ممنوعة والقراءة  
على هذا تكون حارجة من المنطوق والمفهوم فلا يكون رعاية الترتيب



بينها وبين الركوع فرضا ولا واجبة فالأولى ترك هذا القيد كما فعله صاحب  
 الوقاية ومن خذ أخذوه وقال بعض الفضلاء الذي يؤيد كلام صدر الشريعة  
 امور ثلاثة الأول قول الفقهاء في باب سجود السهو يجب له سجدة واحدة إذا  
 قدم ركنا أو آخره فان ظاهرة يدل على ان موجب تقديم الركوع مطلقا  
 بسجود السهو لا لفساد أو الثاني قول صاحب الهداية في هذا الباب  
 فرض الصلاة ستة التحريم والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة  
 في آخر الصلاة وخاسوي ذلك فهو سنة اطلاق السنة وفيها واجبات  
 كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من  
 الافعال والقعدة وقراءة التشهد في القعدة الأخيرة والقعود في الوتر  
 وتكبيرات العبد واليه فيما يجهر والخاففة فيما يخاف فيه ولهذا  
 يجب سجدة السهو بتركها وتسميتها سنة في الكتاب لما ان وجوبها ثبت  
 بالسنة انتهى لمخصافان ثم ينظر في سياق كلامه يحكم بان مرادة بتمام  
 مكررا ما كان مكررا في مجموع الصلاة لانه ركعة واحدة سواء كانت قبلها  
 بما تكرر فان مرادهم به لو كان ما تكرر في ركعة واحدة والتكرار فيها مخصوص  
 بالسجدة لعبروا عنها باسم الصريح والفعال صاحب الهداية في بيانها  
 من السجدة ولم يقل من الافعال حيث قال فيما شرع مكررا من الافعال  
 انتهى **قوله** مع ان الأولى اعلى رتبة من الثانية **قوله** قال الفاضل  
 المحشي وفيه انه كان المناسب ان يقول مع ان الثانية اعلى رتبة من الأولى  
 فان المراد بالنسبة في القرآن ههنا وانما جعل الأولى في قوله مع ان الأولى  
 على الأولوية في الاصل بان يكون السجدة أصلا في ثبوت السجدة وفعل  
 الرسول ههنا ثانيا بالنسبة اليه فتعسف لا يخفى انتهى **قوله** فان كان  
 ان مراعاة الترتيب في هذه الأمور خاصة واجبة عندهم فمن عند  
**اقول** قال حافظ الدين في المحلى ان سجود السهو يجب بأمر منها تقديم  
 ركن بان ركع قبل ان يقرأ أو يسجد قبل ان يركع وفي الحقيقة وجوبه للشيء  
 واحد وهو ترك الواجب فان الوجوه الستة تخرج على هذا انما التقديم  
 والتأخير فلا مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لرفقاذا ترك الترتيب  
 فقد ترك الواجب انتهى كما ذكره المصنف من تخصيص وجوب مراعاة الترتيب  
 بصورة تقديم الركوع على القراءة مخالف لما ذكر في المحلى بل لما ذكر في الذخيرة  
 ايضا لان عبارة الذخيرة موافقة لعبارة المحلى في كونهما سابقا وتا

قوله السهو

قوله السهو

هناك

هناك سوقها برمتها فلتسقطها انما والمأوعدا قال صاحب الذخيرة تكل  
 المشايخ فيما يجب منه هذه السجدة يعني سجدة السهو أكثر من على ان يجب  
 بسنة اشياء بتقديم ركن وتأخير ركن وتكرار واجب وتغيير واجب  
 وترك واجب وترك سنة مضافة الى جميع الصلاة فتقديم الركوع  
 ان يركع قبل ان يقرأ أو يسجد قبل ان يركع وتأخير الركوع عن ان يترك  
 سجدة طلية سهوا في تركها في الركعة الثانية فيسجد بها أو يؤخر القبا  
 الى الثالثة بالزيادة على قدر التشهد وتكرار الركوع عن ان يركع ركوعين  
 أو يسجد ثلاث سجرات وتغيير الواجب عن ان يجهر بالقراءة فيما يخاف أو  
 يخافت فيما يجهر وترك الواجب عن ان يترك القعدة الأولى في الفراغ  
 وترك السنة المضافة الى جميع الصلاة عن ان يترك التشهد في القعدة  
 الأولى وكان القاضي الامام صدر الاسلام يقول وجوبه بشي واحد  
 وهو ترك الواجب وهذا اجمع ما قيل فيه فان هذه الوجوه الستة تخرج  
 على هذا انما التقديم والتأخير فلا مراعاة الترتيب واجبة عندنا  
 الثلاثة وليست بفرع كما قاله زفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك واجبا  
 فاذا أكرر ركنا فقد أكرر الذي بعده واذا ه من غير تأخير واجب  
 انتهى والمعنى الذي فهمه المصنف عن عبارة الذخيرة من تخصيص وجوب  
 مراعاة الترتيب بصورت تقديم الركوع على القراءة فبني على ان صاحب  
 الذخيرة اقتصر في التمثيل بتقديم الركوع على هذه الصورة مع انه لم يقتصر  
 عليها بل ذكر الصورة وذكر التي بعدها والباعث لهذا الظن انه اعلم  
 كلام صدر الشريعة فانه اكتفى بنقل كلام صاحب الذخيرة بصورة تقديم  
 الركوع على القراءة وانما اقتصر عليها لان مقتوده اثبات وجوبه الترتيب  
 مطلقا وهو يحصل بها فلا حاجة لحمله الى من صورته اخرى اليها والمصنف  
 ظن ان عبارة الذخيرة مقتضية على الصورة التي ذكرها فبني عليها بانها  
 ما ينبغي ان يكون لواجب كلام الذخيرة لعلم انه ليس لبنائه معنى وصاحب  
 المصلي نقل عبارة الذخيرة على وجه الصواب نرجو من الله التوفيق وحسن  
 المأرب **قوله** فانه يقتضيه على الاركان المرتبة **قوله** كان الأولى  
 ان يقول فانه يقتضيه الا انه ذكر الصبر الراجع اليها باعتبار الركن وما  
 يقال من ان البناء في مثلها للمقدرا لا للتانيث فحاشا له لما عليه الخويل  
**قوله** وهو يفرضون بينها وبين تلك الاركان **قوله** يعني وعلى



الثلاثة وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد يفرقون بين القراءة والقيام  
والركوع والسجود **قوله** مما ذكرنا **أقول** البناء في قوله عاذا ذكرنا متعلقون  
بقوله يفرقون والملازمة قوله لأن الشرع لم يبين له محلا إلى آخره اعلم  
أن الترتيب في أفعال الصلاة فرض مندفع وبه قال مالك والثاقي لي  
بغيره عند علمائنا الثلاثة فلو تذكر الركوع أو السجود أنه ترك سجدة في الركعة  
التي قبلها فسجدتها تركه أعادة الركوع والسجود المذكور فيه عند زفر  
ومالك والثاقي لأن الترتيب في أفعال الصلاة فرض عند من قلنا  
السجدة تكليفا ويبطل ما أدى من القيام والركوع لترك الترتيب وهذا  
لأن السجدة الثانية ركن من الركعة فلم يصح فعل ما بعده قبل فعله كالسجدة  
قبل الركوع والركوع قبل القيام ولا تركه إلا عداة عند علمائنا لأن الترتيب  
في أفعال الصلاة ليس فرض عند من لأن المستوفى بها إما أدركه أو يؤخره فإنه  
فيه ترك الترتيب وهم يقولون إن ما يؤديه المستوفى مع انما هو الصلاة  
وما يقضيه بعد فراغ الإمام آخر صلاة تعلم من هذا أن قصر الخلاف بينه  
وبينهم على القراءة لا يخلو عن تصور **قوله** أما أولا فلا قوله فيما تكرر ليس  
قيده إلى آخره مخالف لما صرح به شرح الهداية **أقول** قال القاضى المحيى  
فإن قيل صرح صدر الشريعة ههنا بالرفع على شرح الهداية فالاحتجاج عليه  
أنه مخالف لما صرح به شرح الهداية غير مناسب قلنا إن ذلك لأنه مخالف لهم  
والحق معهم على ما عرف مما سبق انتهى **قلت** إن ما قاله صدر الشريعة وإن  
كان مخالفا لما صرح به شرح الهداية في باب صفة الصلاة إلا أنه مؤلف  
لما قاله في باب سجود السهو فكيف يكون الحق معهم في هذا الباب **قوله** وأما  
ثانيا فلا إن أراد من نظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة **أقول** لو أراد  
لنظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة فقط بل أراد أنه السجود قبل الركوع  
أيضا فالمصنف يبي هذا الكلام على أن صاحب الذخيرة اقتصر على إيراد  
لنظير تقديم الركن على تقديم الركن على تقديم الركوع قبل القراءة كما هو منه  
عبارة صدر الشريعة وقد عرفت أنه لم يفت صريحا لإيراد لنظيره على تقديم  
الركوع قبل القراءة بل ذكره تقديم السجود قبل الركوع وإن صدر الشريعة  
لما اكتفى به لأن مقصوده إثبات ما إذا عا من وجوب مراعاة الترتيب  
فيما تكرر في كل ركعة وفيما لا يتكرر وهو يحصل بما ذكره ولا يتوقف على ما بعده  
**قوله** لا تعلق له بما نحن فيه **أقول** لا تعلق له بالمراد إلى الأبرار أي

في باب الصلاة

لا تعلق

لا تعلق إلا إذا أراد المذكور بما نحن فيه وأنت خير بما نحن فيه لأن القراءة ركن  
كسائر الأركان **قوله** لما عرفت أن القراءة من الأركان التي لها مدخل في  
الترتيب **أقول** بل هي من الأركان التي لها مدخل في الترتيب لما عرفت  
أنه إذا نسى القراءة وعاد إليها يفسد الركن الذي أتى به لولا أنها من الأركان  
التي لها مدخل في الترتيب لما فسد الركن الذي أتى به بالعود إليها **قوله**  
إذا لا يلزم من وجوب رعاية الترتيب في صورة مخصوصها إلى آخره **أقول**  
فهم المخصوص من عبارة صاحب الذخيرة مبنى على أن مقتضى التثنية  
بوجوب رعاية الترتيب على تقديم الركوع قبل القراءة وقد مر أنه يقتصر  
عليه وليس مسلم أنه يقتصر عليه فأي قول في عبارة صاحب الثاقي وغيره  
فإنهم لم يقتصر عليه بل ذكره بعبارة تقديم السجود قبل الركوع **قوله**  
وتكبير الافتتاح فقد مر أنه ليس بركن بل شرط **أقول** تكبير الافتتاح  
وإن كان شرطاً إلا أنه لا اتصال له بالأركان ومنها والحق بها فجاز  
أن يعاملها معاملة ما هذا عندنا وأما عند محمد فإنه ركن وبه قاله  
مالك والثاقي واختاره أبو جعفر الطحاوي وتبعه بعض العلماء وهو  
الظاهر من كلام صاحب الهداية وقيل بوجوبها أيضا لأنه بشرط  
له ما يشترط لسائر الأركان من الطهارة واستقبال القبلة وسائر  
العون وهذا إشارة إلى ركنية ولأن الشروع في الصلاة يحصل به الشروع  
في الشيء إنما يكون بأول جزء منه فيكون ركناً فيحتمل أن يكون كلاً من  
صدر الشريعة مبنياً على هذا القول **قوله** والقعدة الأخيرة وسبيلها  
إنها أيضا ليست بركن **أقول** اختلف في القعدة الأخيرة هل هي ركن  
أو شرط والمشهور من المذهب أنها شرط التحليل كما أن تكبيرة الافتتاح  
شرط التحريم وقيل إنها ركن لأنها من تمام الصلاة بالنسبة فلا شك أن  
تمام الشيء جزء من ذلك الشيء **قوله** والقعدة الأخيرة من هي الأخيرة  
وتكبير الافتتاح من حيث هو تكبير الافتتاح لا يقبل ذلك التركيب بينهما  
**أقول** قال القاضى المحيى يقبل ذلك بالنسبة فإنه إذا كبر بعد الركوع ونوى  
أنه تكبير الافتتاح أو قعد قبل السجدة ونوى أنه القعدة الأخيرة يوجد  
ذلك التركيب لا محالة انتهى فعلم مما تقر بأن كلام صدر الشريعة  
والمصنف مختلفان في هذا المقام كما لا يخفى على من قام ما تقدم من  
الكلام والحق المحقق بالأخذ والقبول على ما دل عليه كلام كثير من الثقات



والقول ان مراعاة الترتيب بين القيام والقراءة والقراءة والركوع والركوع والسجود والسجود والقعدة الاخيرة فرض، ومراعاة الترتيب بين الركعات وبين السجودتين واجبة خلافا لفرقان مراعاة الترتيب عنده فرض مطلقا كما اشرفنا اليه سابقا فلو قرا وقاعد لا يعتد بتلك القراءة لو قوعها في غير محلها بل لا بد من اعادتها ولو ترك القراءة ساهيا حتى ركب فتذكر في ركوعه انه تركها فقام وقرأ ارتفع ركوعه بالاتفاق لانه لا يعتد به دون القراءة لان الترتيب بينها وبينه فرض في غاية القينة واقما الشرح بكونه زاده نبي السورة وركع ثم رفع راسه وقرأ السورة انتقض ركوعه وقال لا امر الراكع الائمة الصباحي حتى لو لم يعد الركوع تفسد صلاته انتهى وقال في البحر يفترض ركوعه ثانيا فلو لم يركع بطلت صلاته فلو ركب وادركه رجل في الركوع الثاني كان مذكرا لتلك الركعة انتهى ولو سجد ساهيا قبل ان يركع فتذكر في ركوعه انه قدم السجود ينسد ركوعه وتلزمه اعادة السجود حتى لو لم يعد تفسد تلك الركعة ولا تلزمه اعادة الركوع عند علمنا ان الثلاثة لان معنى فساد الركوع عند علمنا الثلاثة توقف صحته على اعادة السجود فاذ اعيد عاد الركوع صحيحا وعند زفر ومالك والشافعي تلزمه اعادة الركوع ايضا لان معنى فساد عدم الاعتراف به لوقوعه في غير محله ففساده عند علمنا ماوقوف وعند فساد باتقان قلت ما الفرق بين تقدير الركوع على القرأين وبين تقدير السجود على الركوع على انهم حكموا بلزوم اعادة الركوع في الصورة الاولى وعدم لزوم اعادته في الصورة الثانية قلت الفرق بينهما ظاهرة وهوان السجود لما عيدين الصورة الثانية وجد الترتيب المفروض بين الركوع والسجود فلهذا حكموا بسجدة الركوع بعد اعادة السجود والقراءة وجدت بعد الركوع فلو خربا جدا من غير اعادة الركوع للزم ترك الترتيب بين الركوع والسجود فلهذا حكموا بعدم صحة الركوع بعد القراءة والحاصل انه اذا قدم ركع على ركع ينظر ان كان المقدم ما حقه التأخير كما ركوع في الصورة الاولى لعاد المخرو والقعدة وان كان ما حقه التقدم كما ركوع في الصورة الثانية بعاد المقدم فقط فاحفظوا ولو تعددوا بالشهد ثم تذكر قبل السلام او بعده قبل ان ياتي بمناقب ان عليه سجدة اتي بها واعاد القعدة لانها ارتفعت بالعود اليها السجدة المترتبة لان الترتيب بين القعدة الاخيرة وجميع ما سواها فرض

بالاتفاق

بالاتفاق حتى لو لم يعد ما يتعلل صلاته لان هذا من قبيل تقديم ما حقه التأخير فيعاد المقدم والمخرو وهذه الاعتبار جعلوا مراعاة الترتيب فرضا ويجب سجود السهو في جميع الصور المذكورة لان بعضها يتنقض تأخير الركع وبعضها قاضيا لواجب وتأخير كل منهما يوجب سجود السهو لان اداء كل منهما من غير تأخير واجب فاذا ادى واحدا منها فقد ترك الواجب فيجب عليه سجود السهو لذلك وهذا الاعتبار جعلوا مراعاة الترتيب واجبة هذا اذا كان المنيبي والمتذكر فيه في ركعة واحدة وانما اذا كان في ركعتين بان تذكر في سجود ركعة ركوع ركعة قبلها فانه يقضي الركوع وسجدة واحدة وان تذكر في ركوع ركعة سجود ركعة قبلها فانه يقضي السجود وحل يعيد الركوع والسجود والمتذكر فيه قال في الهداية لا يجب عليه الاعادة بل يتجى معكلا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وقال قاضي خا وغيره يجب معكلا بانه ارتفع بالعود الى ما قبله من الاركان لان قبل الرض منه يقبل الرض ويعدو لا فلو تذكر سجدة بعد ما رفع راسه من الركوع يقضي السجدة ولا يصح الركوع لانه بعد ما رفع بالرض لا يقبل الرض فعلم ان الاختلاف في اعادته ليس بآية في اشتراط الترتيب وعنده بل ان الركع المتذكر فيه حل يرتفع بالعود الى ما قبله او لا قال بعضهم لا يرتفع مطلقا اي سواء تذكر قبل الرض منه او بعده واختاره صاحب الهداية وقال بعضهم ان تذكر قبل الرض منه ارتفع وان تذكر بعده فلا واختاره قاضي خان قال في فتح القدير وفي كافي الحاكم الشهيد ابى الفضل الذي هو جمع كلام محمد بن ابي اسحق الصلة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولاً ثم قرأ وركع وسجد فاما صلى ركعة واحدة وكذلك ان يسجد اولاً ويسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ويسجد في الثالثة ولم يركع فاما صلى ركعة واحدة ويسجد فاما صلى وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجدة الثالثة ولم يركع فاما صلى ركعة واحدة انتهى وقال في البحر اعلم ان كل موضع يشترط فيه الترتيب قلنا يفسد بتركه الركع الذي هو فيه وهل تفسد الصلاة بالحلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة فسد ما ان الركعة لا تقبل الرض حتى يراعى الترتيب المشروط برضاها وانما كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد اليه اشارة الى النهاية انتهى **قوله**



ومنها اي الفرائض الخروج من الصلاة بضعه **اقول** هذا اي جعل الخروج من  
 الصلاة بضع المصلي فمما يخرج به اي بعيد البرد في اخذه من المسائل  
 الاثني عشرية الاثنية واما على خروج اي الحسن الكوفي فانه ليس بفرع  
 ومخرج كثير من الكتب يخرج الكوفي وسياقي الكلام عليه مستوفي ان شاء  
 الله تعالى **قوله** لانا ما روينا من حديث ابن مسعود **اقول** المراد به قوله  
 صلى الله عليه وسلم اقلعت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك على تمام  
 بالفتحة فمن شرط شيئا اخر فقد زاد على النص والزيادة عليه نسخ فلا يجوز  
 بالراي كذا في الكافي **قوله** فلا يكون من جعلها **اقول** يعني فلا يكون الخروج  
 من الصلاة بضع المصلي من جملة الصلاة اي من حقيقتها وما هيته لان  
 ما يصنع الشيء لا يكون اخلافا ما هيته او مما تتم به الصلاة بوجوب التغير  
 الاول رواه عن المصنف الا في ذكره ووجوب التغير الثاني لا يرد **قوله**  
 ولان الصلاة تحريا وتخليلا **اقول** يشير الى ما اخرج صاحب السنن  
 الاربعه الا النسائي واحمد واسحاق وابن ابي شيبة والبخاري عن علي بن  
 ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افتتح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتخليتها  
 التسليم **قوله** فلا يخرج منها الا بضعه كالج **اقول** يعني اذا كان الحال  
 على هذا المنوال فلا يخرج المصلي من الصلاة الا بفعله الاختياري كان المحرم  
 لا يخرج من احواله الا بضعه وفعله الاختياري الا ان خرج منه بدون  
 السلام مكره كراهة تحريم لانه مفقود للواجب وهو السلام **قوله** ولا فائدة  
 لا يمكن اداء صلاة اخرى الى اخره **اقول** اورده على هذا التعليلا ان ترك الصلاة  
 والفرغ منها لا يناسب ان يكون من فرائض تلك الصلاة او لو جاز ذلك لكان  
 من فرائض الصلاة الاثنية لانها الموقوفة عليه مع انه لم يقل به احد واجب  
 بان الخروج عن الصلاة خروج عن عهدتها فكما ان اداء الدين والخروج عن  
 عهده يكون من واجبات الدين كذلك الخروج عن الصلاة يكون من واجبات  
 الصلاة **قوله** يسلم المصلي **اقول** اي يقول السلام عليكم ورحمة الله كما  
 سياتي في قارئة الحديث ولا يقول وبركاته وقال النووي لانه لم يثبت فيه  
 شيء فكان بدعة اقول اطلاق البدعة عليه غير مستحسن لانه مروي عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم كما في الحاوي القدسي والراوي له ابو داود وعن داود بن  
 حجر فانه قال صلى الله عليه وسلم فليسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وسلم  
 عليكم ورحمة الله وبركاته وعن ثماله السلام عليكم ورحمة الله وجمع يعني

العلماء

العلماء اسناده قال الاورقي من علماء الطائفة فقد استجها جماعة  
 وجمع فيها خبران وقد حكى فيها الشبكي ثلاثة اوجه اشهرها الاثنان  
 وقايتها سنن واختاره المحب وقد ثابها سنن في الاولى وثوب الثانية  
 قلت ظاهر الحديث المذكور يوجب القول الثالث **قوله** مقارنا سلامه  
 سلام الامام كما في المخرجة وفي رواية عنه بعد السلام كما مر **اقول**  
 في السلام عن ابي حنيفة روايتان واحدهما انه يسلم مقارنا التسليم  
 الامام كما انه يحرم مقارنا التحريم الامام باقناق الروايات عنه ولهذا  
 جعلوا مشبهات بها هذا اذا اتم المقتدي التشهد ما اذا سلم الامام  
 قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة  
 بخلاف ما لو رفع الامام راسه قبل ان يتم المأموم التسليمات فان فيه  
 روايتين أحدهما وجوب المتابعة قال القاضي خان بفتاواه اذا قام  
 الامام الى الثالثة قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد  
 ثم يقوم وكذا لو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم  
 التشهد ثم يقوم ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من الدعاء الذي  
 يكون بعد التشهد او قبل ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يسلم  
 مع الامام بخلاف التشهد لان قراءة التشهد واجبة ولغذا يلزمه مجوء  
 السهو بتركه ما هيها بخلاف الدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم  
 انتهى **قوله** ومنعها يسلم بعده الى اخره **اقول** قيل الخلاف في الجواز  
 وقيل في الاولوية يعني الاولى عند ابي حنيفة ان يكون سلامه مقارنا  
 لسلام الامام والا في عندهما ان يكون سلامه بعد سلام الامام والدليل  
 من الجانبين مبسوط في المبسوطات **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم كان  
 يسلم عن عيئه حتى يري بياني خذوا الايمن وعن يساره حتى يري بياني  
 خذوا الايسر **اقول** اخرج صاحب السنن الاربعه عن ابن مسعود  
 بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله  
 حتى يري بياني خذوا الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يري  
 بياني خذوا الايسر قال الترمذي حديث حسن صحيح **قوله** فاذا انحلت  
 السلام عليكم الغوم والحفظة من الملائكة **اقول** فاذا انحلت من الغدير  
 المستقر في يسلم الغوم منسوب على انه مفعول فاعيا والحفظة عطف عليه  
 يعني ويسلم المصلي عن عيئه حال كونه فاعيا بخطاب السلام من عن عيئه



من الرجال والنساء المشاركين له في صلواته والحفظة من الملائكة ويسلم  
 عن يساره حال كونه فاديا بالخطاب المذكور عن عن يساره منهم تقال في الخطاب  
 لانه يستقبلهم بوجهه ويحاط بهم بلسانه فينوبهم بجانبه اذ السلام قربة  
 والاحمال بالنيات انتهى وزاد بعضهم مؤمنين الجن فقال وينوي المؤمنون  
 من الجن ايضا وقال في الهداية ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة  
 له في صلواته هو الصحيح لان الخطاب حط الحاضرين انتهى ونسب في الخطاب  
 هذا الى الجمهور وقيل ينوي بهما الحاضرين في المسجد ايضا وصحة في الخلاصة  
 وقيل ينوي بهما جميع المؤمنين والمؤمنات واختاره الحاكم الشهيد وقال  
 شمس الائمة هذا عندنا في سلام الشهيد اما في سلام التحليل فمخبر الحاضر  
 لاجل الخطاب هو الصحيح انتهى والحاصل ان الصحيح في هذا الباب ما ذهب اليه  
 الجمهور وما اختاره الحاكم وصحة صاحب الخلاصة ضعيف قال بعض العلماء  
 لا ينوي النساء في زماننا ثم اختلفوا في علمه فقال بعضهم انما لا ينويهن  
 لعدم حضورهن من الجماعة في زماننا وقال بعضهم لانهن ممنوعات من حضور  
 الجماعة في زماننا وفي التحليل الاول ان حضرن ينوي وان لم تحضر  
 لم ينو وفي التحليل الثاني لا ينوي حضرن او لم تحضر كراهة حضورهن  
 وقدم المصنف القوم في الحفظة تعال الجامع الصغير وفي الاصل في العكس  
 واختلف المشايخ في ذلك والخيار انه ليس بينهما فرق فان الواو لم يطلق  
 الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهي لتعلم العمل بالترتيب والاختار  
 العلامة الزيلعي تعال عليه البدع كمن قال في الاسلام في شرح الجامع  
 الصغير اثر في الاهتمام ولذلك اصحابنا في الوضوء بالواو اذ لا بد لها  
 بها به الميت فانه الجامع الصغير الذي هو اخر التصنيفين وان كان ينوي  
 البشر افضل من الملائكة قال في المحيطة المختار عندنا ان خواص بني آدم  
 وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وخواص بني آدم لا تقيا  
 افضل من خواص الملائكة وخواص الملائكة افضل من خواص بني آدم ونسب  
 قاضي خان في ان هذا هو المذهب المرجح وشرحه في علم الكلام والمراد  
 بالاثنية الاثني عشر من الشراك بدليل ما ذكره روضة العلماء للامام الحسين  
 البخاري في الاثني عشر اجتمعت في ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام افضل  
 الخليفة وان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم ثم ان افضل الخلق  
 بعد الانبياء جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرايل وسلمة العزير والرفيع

في الخبرين

تفسير في ادم على الملائكة وعلى العكس

وان

وان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من سائر الملائكة  
 واختلفوا ان سائر الناس بعد هؤلاء افضل ام سائر الملائكة فقال  
 ابو حنيفة سائر الناس من المسلمين افضل من سائر الملائكة وقال سائر  
 الملائكة افضل والحفظة جميع حافظة لكتبة جمع كاتب وسموا بذلك اما  
 لحفظهم اعمالهم فغير الكرام التي تبون او اوتاه من الجن واسباب الغالب  
 فغير جميع من معة من الملائكة في هذا فلا ينوي هذه المحصور الاختلاف  
 الاخبار في عدمه وينبغي ان يظهر اثر الخلاف في الصبي فعلى الاول لا ينوي  
 الحفظة في الثاني ينويهم يعني ان كان المراد بالحفظة الكتبة فالصبي  
 لا ينويهم لانهم ليسوا معة وان كان المراد بهم الحافظين من الجن فانه ينويهم  
 لانهم معة نص في هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصل ولذا  
 لم يقل المصنف والكتبة ليحرم كل مصلة **فائدة** القوم جماعة من الرجال  
 والنساء معا والرجال خاصة او تدخله النساء على التبعية كذا في القاموس  
 فقصر على الرجال كما فعله بعض الفضلاء قصور والله اعلم **قول** ويسلم  
 الامام فاديا بهما **الحق** هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشترط اليهم  
 بالسلام وقيل ينوي بالتسليم الاول فقط **قول** وهو لفظ السلام  
 واجب **قول** اطلق السلام فمثل الاول والثانية وقيل الاول واجب  
 والثانية سنة والصحيح ان الثانية واجبة كالاول والخيار ان يكون لفظ  
 السلام بالالف واللام كما في الشهيد كذا في الظهيرية وشارح المصنف بهذا  
 الى ان الالتفات بالسلام يمينا وشمالا ليس بواجب وانما هو سنة والى ان  
 الواجب لفظ السلام دون عليكم ولذا يخرج من الصلاة بمجرد لفظ السلام  
 ولا يتوقف ذلك على قوله عليكم قال في النسخة لواقدي به انسان بعد  
 قوله السلام قبل عليكم لا يصير دخلا في صلاة الامام وهذا قول عامة  
 المشايخ وقيل لا يخرج من الصلاة الا بالتسليمين حتى لو ادرك الامام  
 بعد الاول قبل الثانية فقد ادرك الصلاة معة **قول** لقوله صلى الله  
 عليه وسلم التساوب في الصلاة من الشيطان **الحق** اخرج البخاري  
 وسلم عن ابي هريرة بلفظ التساوب من الشيطان فمن تشاب فليده  
 ما استطاع فان احكم اذا قال ما شئت من الشيطان وهذا قالوا  
 ان نبينا صلى الله عليه وسلم محفوظ من التساوب وقال بعضهم ان ذلك  
 عام في الانبياء كلهم وكره ابن حجر المكي في شرح المشائل **قوله** واخراج



كفيه من كيه عند التكبير **اقول** الا لضرورة من يرد ونحوه **قوله** لانه اقرب  
 الى التواضع وابعد من التشبه من الجارية **اقول** زاوية التبيين ولكن  
 من تشبه الاصاب **قوله** والقيام عند الحيلة الاولى **اقول**  
 اي ومن ادب الصلاة القيام عند حي على الصلاة اعلم انهم اختلفوا متى  
 يقوم القوم الى الصلاة قبل ان كان الامام في المسجد فانهم يقومون  
 حين يقول المؤذن حي على الصلاة وان كان خارجا ان دخلوا في المسجد  
 قاموا حين راوه وقبل اذا دخلوا بهم وقبل على جوارضه فاف ذلك  
 الصف والى هذا ما لشمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي والشيخ  
 الاسلام خواجه زاده ومحمد صاحب الخلاصة ثوقا في التبيين وهو  
 الاظهر فان دخل من امامهم قاموا حين راوه خلافا لرفاهان عنده  
 يقومون حين قيل قد قامت الصلاة هذا اذا كان المؤذن غير الامام  
 واذا كان الامام هو المؤذن فان اقام في المسجد لا يقومون حتى  
 يفرغ من الاقامة وان اقام خارجا لا يقومون ما لم يدخل المسجد  
**قوله** والشروع عند قد قامت الصلاة **اقول** اي ومن ادب الصلاة  
 الشروع فيها عند قد قامت الصلاة هذا عند ثوقا قال ابو يوسف يشرع  
 اذا فرغ من الاقامة بحافظة على فضيلة متابعة المؤذن قال في الحجة  
 اذا قال المؤذن في الاقامة حي على الفلاح قام الامام والقوم فاذا  
 قال قد قامت الصلاة كبر الامام والقوم عندهما وقال ابو يوسف لا يكبر  
 حتى يفرغ من الاقامة ثوقا زفرا قال قد قامت الصلاة مرة واحدة قام  
 الامام والقوم فاذا قال ثمرة اخري كبر وكبروا ولو لم يكبر عند ثما حتى فرغ من  
 الاقامة كلها فلا بأس والاطام في الاستحباب **قوله** لان المؤذن امين  
**اقول** كانه يشير الى قوله صلى الله عليه وسلم الائمة منهن والمؤذن نوع امنا  
 فارشد الائمة وعرف للمؤذنين اخرجة ابو داود والترمذي عن ابي هريرة  
**قوله** وقد اخرج بقيام الصلاة الى اخره **اقول** الواو والحال اي والحال  
 ان المؤذن اخرج بقيام الصلاة فيستحب الشروع فيها عند اخباره بقيامها  
 حفظا للاطام الامين عن الكذب **قوله** فصل **اقول** الفصل في الفاعل  
 او مصدر بمعنى المفعول عند الفاعل او غفط انفة من المسائل اذ اخلة تحت  
 الكتاب او الباب وهو مصدر بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول ويجوز كلا التقدي  
 بل هو يثبت المحذوف متوننا او ساكننا للوقوف اي هذا الكلام فاسلما قبله

وبعد

وبعد او مفعول عما قبله **قوله** الامام يجهر الى اخره **اقول** تقدم  
 ان الجهر فيما يجهر واجب على الامام لكن لا يجهر بنفسه بل يجهر بحسب  
 الجماعة فان رآه فيه على قدر الحاجة اساءه قال في الخلاصة لو صلى رجل  
 وحده فجاءه شخص اقتدي به بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها يعني سراً  
 انما صاحجه **اقول** وهو ترديد **اقول** يشير بقوله بعد ما الى انه لو  
 صلى الوتر قبل التراويح لا يجهر فيه بالقراءة **قوله** لانه المأثور المتوارث  
**اقول** هكذا قال في التبيين ايضا ومعناه على ما في فتح القدير  
 انما اخذنا عن قبلنا الصلاة هكذا فعلوا وهم اخذوا عن قبلهم كذلك  
 الى الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهم بالضرورة اخذوا عن صاحب السجدة  
 فلا يحتاج الى ان ينقل فيه نص معين **قوله** لانه قوته لانه ايضا كذلك  
**اقول** يعني لا يجهر في قنوت الوتر لان المأثور المتوارث فيه الاضواء  
 فكان المأثور المتوارث في الوتر بعد العشاء الجهر وهذا احتراز عن قول  
 الكافي فان المأثور عنده في قنوت الوتر الجهر **قوله** اي اذا اراد المنفرد  
 الاداء خيره **اقول** قال في التبيين لكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام  
 لانه لا يسمع غيره انتهى **قوله** ويروي ان من صلى على تلك الهيئة  
 الى اخره **اقول** ذكره العلامة الزيلعي لكن بدون الاسناد **قوله** وان  
 شاء خاف الخ **اقول** هذا معطوف على قوله ان شاء جهر **قوله** تخافت  
 فيه حتما هو الصحيح **اقول** قوله حتما اي وجوبا يقال حتمت عليه الشي اي  
 واجبه وهو منصوب على المصدرية بتقدير مضى اي تخافت فيه مخافة  
 وجوب حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه  
 او بتقدير موصوف اي مخافة وجوب اي واجبة حذف الموصوف  
 واطلق اسمه على صفته مجازا وعلى التبيين هذا الصحيح بقوله  
 لان الامام تحتم عليه المخافة بالمنفرد او لم يقل وقال وذكر عمام بن يوسف  
 ان المنفرد مخير فيما تخافت ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو  
 عليه اذا جهر وليس بشي لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان سجدة  
 اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد انتهى وقال الشيخ كمال الله  
 وفيه نظر لان لا تنكر ان واجبا قد يكون اكدم واجب لكن لم ينط بسجود  
 السهو الا باذن الواجب لا باكد الواجبات ولا برتبة مخصوصة منه  
 فحيث كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها بسجود



السهر انتهى وقال في العناية بظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخاف ايضا  
 انتهى وقال في الحرفية قائل والظاهر من المذهب الوجوب انتهى  
 يعني والظاهر من المذهب ان المخافة في السرية واجبة على المنفرد  
**قوله** كمتفل بالليل **قوله** يعني والمنفرد المؤدي بخير في الصلاة الجهرية  
 تخير امسك بخير المتفل المنفرد بالليل فيكون صفة لمصدق وحذوف على  
 حذف المضاف وقيدنا المتفل بالمنفرد لان الجهرية في التراويح واجبة على  
 الامام وانما تركه المصنف للعلم به مما تقدم **قوله** والجهر افضل **قوله**  
 كون الجهر افضل مقيد بما اذا لم يؤد فانما وعه **قوله** قبل وخاف  
 المنفرد ان قصي الجهرية **قوله** الواو في قوله وخاف للفظ والمعلق  
 عليه مقدرة والتقدير قبل غير المنفرد في الجهرية ان اذا ما وخاف  
 فيها ان قضاء **قوله** كمتفل بالليل **قوله** اي تخاف مخافة مثل  
 مخافة المتفل بالليل ومخافة المتفل بالليل امر لا خلاف فيه  
**قوله** في الهداية من فاتته العشاء الى اخره **قوله** ذكر كلام صاحب  
 الهداية سند القوله قبل وخاف او حاصل كلامه ان صلاة الجهرية في  
 الاول الجماعة والثاني الوقت فلما لم يوجد فيمن قضي وحده احدهما  
 خاف حتما فيما يقضيه من الجهرية وتعبه في غاية البيان بان الحكم  
 جهر ان يكون معلولا بطل شي وعلة الجهرية ان القضاء يحكي الا اذا لم  
 انه يؤذن ويقيم للقضاء كما لا بد انتهى وقال الشيخ تعالى الذين في فتح  
 التقدير قوله لان الجهر في امر مخصصة ان الحكم الشرعي ينتفي بنفي الله  
 الشرعي والعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخير اية الوقت حتما  
 على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقيده بالوقت في الامام  
 ايضا فاشبه في المنفرد معذور فينتفي الجهرية حقه في الانتفاء الا منبلي  
 وهذا يتوقف على ان الامر فيه شرعية الانشاء والجهر بعارض دليل  
 اخر عند فقده يرجع اليه وفيه نظر في ظاهر قلم انه صلى الله عليه ولم  
 كان بجهرية الضلوان كلها فشرع الكفار بطلونه فاحق صلى الله عليه  
 ولم الاية الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا فامرين وبالطعام مشغولين  
 فاستقر كذلك يقتضي ان الاصل الجهرية الاخفاء بعارض فوا ايضا في ذلك  
 ممنوع بل هو القياس على اداها بعد الوقت باذان واقامة بل او لا لان  
 فيها الاطام بمغول الوقت والشرع في الصلاة وقد مر بعد ذلك

في القضاء

في القضاء وان لم يكن ثمر من يعلم بهما فعلم ان المقصود مراعاة هيئة  
 الجماعة وقد روي عن علي بن عيسى الجماعة صلت بصلاته صفوف من  
 الملائكة ذكره في شرح الكثر انتهى كلامه بحروفه **قوله** وقيل بخير **قوله**  
 هذا معطوف على قوله قبل وخاف اي قبل بخير المنفرد في قضاء الصلاة  
 الجهرية **قوله** في الثاني من قضاء العشاء انما رارا الى اخره **قوله** ذكر كلام  
 صاحب الثاني سند القوله وقيل بخير **قوله** ولو كان على المصراع  
 لما حصل الذم على هؤلاء الفحول **قوله** قال الفاضل المحقق كلامنا  
 في الاستقراء ولم يوجد الجهرية حسب الاستقراء لانهما هذين الموضعين  
 وهذا بمنزلة الاجماع على المصرو وهول الفحول عن مثل هذا الاستقراء  
 غير بعيد انتهى **قوله** بل افضليته تعلل بما يبين من الحديث المذكور **قوله**  
 المراد بالحديث المذكور قوله من علي بن عيسى الجماعة صلت بصلاته صفوف  
 من الملائكة قوله وجواز الجهرية في قوله بل افضليته بالرفع عطفا  
 عليه وقوله تطل خبر المبتدأ **قوله** فينبغي ان يكون الجهرية قضاء  
 المنفرد الجهرية ايضا افضل بدلالة الحديث **قوله** المراد بالحديث  
 ما قدمناه افتاء وفيه ايضا انه على هذا التقدير لا يكون الى الاطلاق حتما  
 فحاصل كلام المصنف ان ما ذهب اليه صاحب الهداية ليس بصحيح رواية  
 ورواية والصحح رواية ورواية ما ذهب اليه صاحب الثاني وعليه اكثر  
 العلماء وحصل ما ذكره هذا المقام ان اكثر العلماء ذهبوا الى ان حكم  
 المنفرد ان يقتضي حكمه ان اوي في التخيير وافضلية الجهر لان القضاء يكون  
 على وفق الاداء قال قاضي خازن وهو الصحيح وقال صاحب الذخيرة وهو الصحيح  
 واختاره شمس الائمة وفتح الاسلام وان بعضهم ذهبوا الى ان حكمه التخيير  
 ان اوي والمخافة حتما ان قصي ومحمد صاحب الهداية واستدل بان الجهر  
 مختص بما بالجماعة حتما او بالمنفرد في الوقت تخيرا ولم يوجد احدهما واما  
 عن استدلاله عن المصير لجواز ان يكون الجهر تخيرا والسبب في خروجه وموقعه  
 الاداء واستدل له بعضهم بانه انما يتخير في الوقت لانه ما مور بالجماعة  
 والجهر فيها مشروع فان عجز عن الجماعة لم يعجز عن الجهر وبعد الوقت لم يبق  
 الامر بالجماعة فلم يبق الجهر فيها مشروعاً واجيب عنه بان الجماعة كما هي  
 مشروعة في الاداء مشروعة ايضا في القضاء فقولاه فلم يبق الجهر  
 فيها مشروعاً مما ممنوع **قلت** ينبغي ترجيح ما في الهداية لانه موافق لما ذكره

الفاضل العلي



الحمد لله الذي جعل العلم منتهى النعمان  
والعلم منتهى النعمان والاعتماد على رواية الجامع الصغير لانه احسب ظاهرا  
عند تصنيفه وانما اعتماد على رواية  
الجامع الصغير

محمد بن الطامع الصغير ومن القواعد المقررة عند الحنفية ان العبرة في المذهب  
بظاهر الرواية وان الاعتماد على رواية الجامع الصغير لانه احسب ظاهرا  
الرواية واخرى منه الامام محمد بن الحسن فالعمل عليه لا ينافي من  
المسائل والله اعلم **قوله** الجهر اسماع غيره **اقول** هكذا اطلقه في كثير  
من الكتب فمثل الواحد فاذكر في الخلاصة والراعي ان الامام اذا  
قرأ صلاة الخفافة بحيث سمع رجلا او رجلا لا يكون جهرا او الجهر ان يسمع  
المطل انتهى وهو مذكور وجعله في معراج الدراية قول ابي بكر محمد بن الفضل  
كانه اختيار له وقال بعض الفضلاء ولا يخفى ان هذا يشعر بان الجهرية  
الجهرية ان يسمع المطل **قوله** والخفافة اسماع نفسه **اقول** هكذا  
اطلقه في كثير من الكتب وقيد في المطايع بعدم المانع حيث قال في المطايع  
اسماع نفسه الامانع فعلم منه ان اسماع النفس با لفعل في الخفافة ليس  
بشرط بل يكفي فيها ان تكون بحيث لولا المانع لاسمع نفسه فيوجد منه  
ان اسماع الغير بالفعل الجهر ليس بشرط بل يكفي فيه ان يكون بحيث  
لولا المانع لاسمع غيره وذكره بعض الكتب كالمطايعة والوقاية والبقاية  
ان اذ في الجهر اسماع غيره ولو اذ في الخفافة اسماع نفسه فعلى هذا اذ في  
الجهر اسماع القليل ولو اذ في الجهر اسماع الكثر واذ في الخفافة  
اسماع نفسه واقضى الخفافة اسماع غيره ويرجع حاصله الى اذ في الجهر ولهذا  
لم يذكر المصنف لفظا اذ في الموضوعين تبعا لصاحب الهداية وهو الاصل  
كما لا يخفى لكن من ذكره تبع جماعة عبارة الجامع الصغير فان المذكور فيه  
ان اذ في الجهر ان يسمع غيره واذ في الخفافة ان يسمع نفسه وما دون ذلك  
بمجة **قوله** هذا مختار الفقيه واني **اقول** يعني كون الجهر اسماع الغير  
والخفافة اسماع النفس مختارا للفقيه ابي جعفر الهندواني وكذا المختار  
الامام ابي بكر محمد بن الفضل ونسب هذا الاختيار الى الذخيرة في شمس  
الائمة الحلواني ورواية الجبجي في النقل عن الهندواني لا يجزئه ما لم يسمع  
اذا فاه ومن يقر به انتهى وفي العادة ان ما كان مسموعا له يكون مسموعا  
له من يقر به ايضا ان لم يكن هناك مانع كما مر ولا بد من هذا القيد **قوله**  
وقال الكرخي الجهر اسماع نفسه والخفافة تسمع الحروف **اقول** واني ذلك  
اشار محمد بن الاصل عند اعطاء حكم تخيير المنفرد في الجهرية حيث قال ان  
شاء قرأ في نفسه فان شاء جهر وسمع نفسه قال في البداية وهذه الامح

في الجهرية

واقفي

فاقصر انتهى وما ذهب اليه الفقيه ابو جعفر الهندواني في مواضع لما ذكره في الجامع  
الصغير وهو ان التصنيفين فيرجع ما فيه على غيره **قوله** والاول **اقول**  
يعني ما اختاره الهندواني اصح مما قاله الكرخي وكذا انجبه كثير من المشايخ  
**قوله** تركه مؤنة اولى العشاء وقرأ الفاتحة الى اخره **اقول** لو ترك المصل  
قراءة السورة في اولى العشاء خلافا لما كان او هو **قوله** فاني الفاتحة مع  
السورة جهرا في الاخرين عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يفتي  
واحدة منها لان الواجب اذ اقامت عن وقتها لا يفتي الا بدليل ولان قراءة  
السورة في الاخرين غير مشروعة فلا يمكن الاثبات بها لعدم المحل  
وكما ما سياتي من الفرق بين الوجهين وفي قوله تالفاتحة اشارة الى انه  
له ازاء قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فيجب قضاءها كالسورة وقيل  
لا يجب قاراية الفاتحة ينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وليرى فيه  
كيف يرتبها فقيل بعدم السورة لانها ملحقة بالاوليين فكان تقديرها  
لأولي وقيل الفاتحة قاراية النبيين وهو الاستبصار وقال في الفهرست ينبغي  
ترجيحه وفي تويسه واما الى انه يجزئها وجعله العلامة الرطبي  
ظاهرا لرواية عن ابي حنيفة ومحمد في الهداية لان السورة واجبة والفتحة  
فيها نقل فلما كان الجمع بين الجهر والخفافة في ركعة شيئا جازما تغير  
النقل الذي هو الفاتحة اولى من تغيير الواجب الذي هو السورة وفي رواية  
عن ابي حنيفة انما يجزئ بالسورة فتعاقبوا وقال الترمذي في صحيحه وشرح شيخ  
الاسلام بانه الظاهر من الجواب وجعله خيرا لاسلام الصواب قوله لا بعدم  
التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلحق بموضعها تقديره  
والحاصل ان الظاهر في الجواب ان يجزئ بالسورة ويخاف بالفاتحة لان  
السورة قضاء وقد فاتت بصفة الجهر في معنى كذلك والفاتحة اذا اذ قد شرع  
اذا وها على سبيل الخفافة ولا يكون جمعا بين الجهر والخفافة في ركعة  
واحدة تقديره لان القضاء يلحق بكل الاذات وفي رواية عن ابي حنيفة  
انه لا يجزئ الا لانه لو جهر بالسورة وحدها يكون جمعا بين الجهر والافتح  
حقيقة وهو شنيع فتغير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وهي سابق  
ايضا وليست بتبع للسورة بخلاف السورة ويرد على منع الجمع بين الجهر والافتح  
ما ذكره الحواشي الباقية نقل عن الحاشية ان من شرع في صلاة يجزئها  
بالقراءة وليس له ان يقتدي به واختار الخفافة وقرأ الفاتحة ثم تلاها



جماعة يجزئها السون ان قصد الامامة انتهى وذكر في القصة نقل عن جماعة  
 من العلماء منهم يوسف الترمذي فانه قال دخل خات في صلاة الجهر بالفاحة  
 يجزئها السون ولا يبعد ولو كانت بآية او آيتين او ثلاثا يان يتمها جهرًا  
 ولا يبعد ومنهم من لا يبعد الحلو في فانه قال سئل الامام فافان بالفاحة  
 ثم ذكر يجزئها السون ولا يبعد الفاحته ومنهم من يكرهوا رزاه فانه قال خاف  
 بعض الفاحته في الجهر ثم ذكر يجزئها الباقي انتهى فجزءه لا ولا الاجلاء الجمع  
 بين الجهر والاختفاء في ركعة كما ترى وفي تعبيره بالخبر في قوله قرأها جاع  
 للجامع الصغير إشارة الى الوجوب وفي الاصل ذكر بلفظ الاستحباب فقال  
 استحب الى ان يقضيها اي السورة في الاخرين وانما كان مستحباً لانها وان  
 كانت واجبة في الاصل فهي غير موصولة بالفاحة الواجبة لان السورة  
 في الشفع الثاني والفاحة في الاول فلم يمكن مراعاتها من كل وجه في القصة  
 قال في غايه البيان والاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين  
 وقاس في فتح القدير ولا يخفى ان ما في الاصل اصرح فيجب القول عليه في الرواية  
 قال في العمود قد يقال ايضا ان الاخبار انما يكون كد من الامران لو كان من  
 الكارع اما من الفقهاء فلا يدل في الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه  
 فكان المذهب الاستحباب انتهى **اقول** في هذا المصطلح نظرم وفيه من الاول  
 انا قد علمنا ان رواية الجامع الصغير مقدمة على رواية غيره من الكتب عند  
 التعارض فللمذهب ما في الجامع الصغير وهو الوجوب والثاني ان امر  
 المجتهد واخباره فاشنان عن امر الشارع واخباره فامر المجتهد بخبر مجري  
 امر الشارع فكذلك الاخبار نعم قال بعض الفضلاء اخبار المجتهد انما يكون  
 وليلا اذا كان مستعلا في الامر الاجباري وهو مجموع له لا يجوز ان يكون المراد  
 الامور الاستحبابي وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما اريد بما مر من قوله  
 افترض بجله البشري ووضع يديه على خديه فامثال ذلك **قوله** ولو  
 ترك الفاحته في الاوليين لا يلاي يقضيها في الاخرين **اقول** عدم  
 قضاء الفاحته المتروكة في الاوليين في الاخرين مستفق عليه ما عند  
 اي يوسف فلما مر ما عندنا من الفرق بين الوجهين وذلك لان قراءة  
 الفاحته في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها  
 اقوي كونها في محلها ولو كررها حاله المشروع بخلاف السورة فان الشفع  
 الثاني ليس محلاً لها اذ انما كان يقع قضاء لان محل القضاء ولان

مطلب  
 اخبار المجتهد واداره  
 بقصد الوجوب

تتم

قراءة الفاحته شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخرين  
 ترتب الفاحته على السون وهو خلاف المشروع بخلاف ما اذا ترك السورة  
 لانه امكن قضاها على الوجه المشروع كذا في التبيين **قلت** قوله بخلاف  
 السورة فان الشفع الثاني ليس محلاً لها اذ اداء ظاهر في ان قراءة السورة  
 في الاخرين ليست بمشروعة وهذه الخطا لما صرح به في الاسلام ووجه  
 الاقناع في غايه البيان من ان السورة في الاخرين مشروعة فلا قال  
 في الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح والقضاء صرف ما شرع  
 له لما عليه فقضاء السورة في الاخرين مشروع وبما لا يشان بها يحل  
 قضاها عليه انتهى وقوله فلو قضاها في الاخرين ترتب الفاحته على  
 السورة محلاً لها لما تقدم ان القضاء يلحق محل الاداء فتأكد اذ ادا في  
 الشفع الاول قبل السورة فلا يلزم ترتب الفاحته على السورة **قوله** لانه  
 يقرأ الفاحته في الاخرين الى اخره **اقول** هكذا اقاله صدر الشريعة ايضا  
 وقال الفاضل الحفيد في حواشي صدر الشريعة في بحثه لان قراءة الفاحته  
 في الشفع الثاني ليست بواجبة بل افضل فلا يلزم تكرار الفاحته فالاول  
 ان يقال الشفع الثاني محل الاداء الفاحته فان قرأ الفاحته فيه مرة واحدة  
 يكون اداء ولا يكون قضاء وان قرأها مرتين كان بدعة انتهى وقال  
 الفاضل الوالي في حواشي هذا الكتاب ولوقيل لان قراءة الفاحته في  
 الاخرين تقوم مقامها لانها غير واجبة فيها فايقرأ بقية عن الواجبة  
 فكان الظاهر انتهى **اعلم** اسعد الله تعالينا في الدارين وجعلني واباك  
 من الفائزين في المحلين قد مر ان العلماء اختلفوا في قراءة الفاحته فيما  
 بعد الاوليين في القراءات قال بعضهم انها سنة وفي ظاهر الرواية لما في  
 الصحيحين عن قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين  
 الاوليين من الطهر والعصر بفاحته الكتاب وسورتين وفي الركعتين  
 الاخرين بفاحته الكتاب ويسمى الآية حيا فاما رواة الطبراني  
 عن جابر انه قال سنة القراءة في الصلاة ان يقرأ في الاوليين بام القرآن  
 وسورة وفي الاخرين بام القرآن وقال بعضهم انها واجبة وفي رواية  
 الحسن عن ابي حنيفة حتى يلزم بتركها سجود السهو وكان وجهه  
 المواظبة عليها ولان القيام في الاخرين مقصود في نفسه فيكون اخلافا  
 عن القراءة وقال بعضهم انها افضل فقط حتى لو تركها لا يكون مسياً والمختار



انه يكون مستحباً لما تقدم من ان تقديم ظاهر الرواية متعين عند التعارض  
 وعدم المرجح فيكون الاكتفاء به في الاخيرين سنة وترك السنة موجب  
 الاشارة والكراهة اذا تقر هذا علمت ما في المطامير السابقين للفتا  
 المذكورين **قول** وتطال اولى الفجر على الثانية فقط **القول** لما جاز ان  
 يكون الفجر مثلاً لا اورد بقوله فقط دفعا لهذا الوجه وتنصيصاً على محل  
 الخلاف ثم فسره بقوله اي لا اولى سائر الصلوات بتعيين المراد وذلك  
 انها قال لا يطال غير اولى الفجر وقال محمد الحب الى ان تطال الاولي  
 على الثانية في الصلوات كلها امانة على ذلك الاولي كما في الفجر قال في  
 معراج الدراية وعليه الفتوى وانما كان الفتوى على قول محمد لان ظاهر حديث  
 ابن قتادة يؤيده وهو ما روي البخاري في صحيحه ان ابا قتادة قال ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاولين بفاتحة الكتاب  
 وسورتين وفي الركعتين الاخيرين بفاتحة الكتاب وسبعة ايات احبنا  
 ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا  
 في المغرب واجيب بانه محمول على الاطالة من حيث الشاء والتعود وما دون  
 ثلاث ايات وبما هذا يحمل قول الراوي وهكذا في التشبيه في اصل الاطالة  
 لا في قدرها لكنه غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه احب كذا  
 في فتح القدير وتعبه بعض الفضلاء بان عبارة الخلاصة هكذا وقال محمد  
 يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وهذا احب في الفجر انتهى  
 وهذا لا يفيد ان لفظة هذا احب من كلام صاحب الخلاصة بل يحمل ان مقتضى  
 قول محمد كما صرح به المصنف يعني صاحب منية المصلي والتشبيه المذكور وان  
 كان غير المتبادر ولكن دعت اليه ضرورة التوفيق بين حديث البخاري  
 هذا وبين حديث مسلم الذي تقدم في اي سعيد المذدري حيث قال  
 فخرنا قياماً في الركعتين الاوليين من الظهر قدر ثلاثين اية فانه افاد  
 التسوية بين الركعتين وتعبه ايضا تليده ابن امير حاج بانه لا يتوقف  
 قولنا باستئناس تطويل الاولى على الثانية في الفجر من حيث التدريس  
 الاحتجاج بهذا الحديث فان لما ان يثبتاه بدليل آخر فالاحب قولنا  
 لا قوله وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولنا فانه في معراج الدراية  
 من ان الفتوى على قول محمد ضعيف انتهى **قول** لانها وقت غفلة خلاف  
 سائرها **القول** المراد بالغفلة هنا النوم عند ما وفعل الغفلة عند محمد

هذا من كلامه

وهو موجود في جميع الاوقات الا ان الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيرها  
 بسبب الاستغفال بالكسب وهو لم يفرق بين الغفلتين ولهذا سوي  
 بين الفجر وغيرها في اطالة الاولى على الثانية وما فرقا بين الغفلة بسبب  
 الاستغفال والغفلة بسبب النوم بان استغفالهم بالكسب مضاف  
 الى تقصيرهم واختبارهم حتى يعاقب عليه اذ افوت واجبا بخلاف النوم  
 ولهذا لا يعاقب عليه فشرح التفضيل هناك لا يكون شرعاً فكذا  
 في الثانية وتقال في الفجر وظاهر اطالة الفجر في الجمعة والعبد في الخلاف  
 وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزندويستي تساوي الركعتان في  
 القراءة في الجمعة والعبدان باتفاق والخلاف في الفرائض اما السنة  
 والنوافل فانها يسوي بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت بها السنة  
 او الاثر كذا في منية المصلي وشرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع  
 ونقص اخرى والحق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية  
 في السنة والنوافل لان اخرها السهل والاختار ابو اليسر ومضى عليه  
 في خزائن الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم كراهة  
 انتهى وقال في منية المصلي في فصل ما يكره فعله في الصلاة وما لا يكره  
 وتطويل الركعة الثانية على الاولى في جميع الصلاة اي الفرض والنفل مكره  
 وقال بعض الفضلاء في شرحها والاصح كراهة اطالة الثانية على الاولى  
 في النفل ايضا لما قاله بالفرض فيها لوروده في جميع من التوسعة  
 كجوازه قاعدة بلا عذر ونحوه وانما اطالة الثالثة على الثانية والاوية  
 فلا تكرر لما انه شفع اخر انتهى وقد تقدم ان المطامير في غير ما ورد به  
 السنة او الاثر فان ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم او عن واحد من صحابه  
 في شيء من الصلوات فلا كراهة فيه **قول** اما بيان الحكم فالتفاوت  
 وان كان فاحشاً لا باس به لوروده الاثر **القول** يعني التفاوت في الركعة  
 الاولى وان كان فاحشاً لا باس به لوروده الاثر وفي المحيط معرباً الى الفتا  
 الامام ان طول القراءة في الركعة الاولى يكون بركضا الناس لا باس اذا كان  
 تطويلاً لا يشغل في القوم انتهى قال في المعرفا فان التطويل في سائر الصلوات  
 ان كان لقصد الخير فليس بمكره والا فففيه باس وهو معوق كراهة التنزيه  
 انتهى والتفاوت في الركعة الثانية ان كان ثلاث ايات بكرة اتفاقاً  
 فان كان باية او اثنين لا يكره في كل هذا الحكم ثابت في الصحيحين من قوله

هذا من كلامه



على الله عليه وسلم في الجمعة والعيد من في الأولي يسبح اسم ربك الاعلى وفي  
الثانية بهذا الحديث الغاشية مع ان الثانية الطول من الأولي بالكثرة  
من ثلاث ايات فان الأولي تسع عشر اية والثانية ست وعشرون  
اية وقد اجاب عنه بعض الفضلاء بان هذه الكراهة في غير ما وردت  
به السنة الأولى في الجواب ان يقال ان هذا الاستحالة غير وار  
لما نقله المصنف عن الصحابي ان التقدير بالايات انما يقتصر عند لقائهم  
في الطول والقصر واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالطول والحروف  
قال في التبية راحل الركن اليميني الصباغي اذا قرأ في الأولي من المغرب والقصر  
وفي الثانية ذيل كل مرة يكره لان الأولي ثلث ايات والثانية تسع ايات  
وتكره الزيادة الكثرة واما ما روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الأولي من  
الجمعة سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية هذا الحديث الغاشية  
فرااد الثانية على الأولي بسبع كل السبع في السور الطوال يسير ودون القصار  
لان الست منها صنعت الاصل والسبع من اقل من نصفه انتهى فاعلم من  
ان ثلاث ايات انما تكره في السور القصار والظهور الطوال فيها بذلك القدر  
ظهورا بيننا قال بعض الفضلاء ويحسن الا انه رعا يوم منه انه متى  
كانت الزيادة مما دون النصف لا يكره وليس كذلك بل الذي ينبغي ان الزيادة  
ان كانت ظاهرة ظهرا تاما تكره والا فلا لزوم للحرج في التفرع الحقة  
ولوزوم مثل هذا الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالايات انما  
يعتبر عند تقارنها واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالطول والحروف  
انتهى **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين **اقول**  
قراهما في صلاة المغرب لم يجده وانما وجدت انه قرأهما في صلاة المغرب  
الجزيرة سفره اخرج ابو داود والنسائي وابن حبان والحاكم واحمد وابن  
ابن شعبة والطبراني من حديث عقبة بن عامر **قوله** كذا في الثاني **اقول**  
من قوله بآية كلام الصحابي مع تغيير يسير **قوله** مثل ان يقرأ الحمد  
وهذا في صلاة الجمعة **اقول** اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة  
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الجمعة في صلاة الظهر  
تذليل السجدة وهذا في الانسان **قوله** وسورة الجمعة وللناقلين  
في صلاة الجمعة **اقول** اخرج مسلم وغيره عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم  
اقرأ في الأولي سورة الجمعة وفي الثانية اذا جاءك المنافقون وقال

سبح

سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها يوم الجمعة **قوله** واذا كان لصالحين  
الباقى لما فيه من هجران الباقي **اقول** ومن ايتهم التفضل ايضا **قوله**  
قالوا هذا اذا رآه حتما الى اخره **اقول** ممن قال بهذا الطحاوي والاستيحا  
قال الشيخ كمال الدين ولا يخبر في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام  
في المداومة والحق ان المداومة مطلقة مكرهة سواء رآه حتما يكره  
غيره او لا اذ دليل الكراهة هو ايتهم التفضل وهجر الباقي لم يفصل لكن  
الهجران انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة اخرى فالحق انه ايتهم التفضل  
ثم يقتضي دليل عدم المداومة لا المداومة على العمل كما يفعله حنفية مصر  
بل يستحب ان يقرأ بذلك احتياطا بتركها لما توفاه لزوم الايتهم التفضل  
بالترك احتياطا لئلا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقولها الحمد  
وقاروا انها حد وظاهر هذا افادة المداومة على ذلك وذلك لان الايتهم  
المذكور منتفعا بالنسبة الى المصلي نفسه انتهى قال في البحر هذا ينبغي ان  
العلة ايتهم التفضل انما تعلل به المشايخ من هجر الباقي فلا فرق في كراهة  
المداومة بين المنفرد والامام والسنة والفرق انتهى وقال في النهر قد علل  
المشايع بها كما ذكر في الهداية والظاهر انها حجة واحدة لا علتان وبهذا  
ينتهي ما في فتح القدير **قوله** الموم لا يقرأ خلف الامام بل يستمع وينتصت  
**اقول** لما كان عدم قراءة الموم لا يلزم منه الاستماع لجواز ان يسبح اضرابا عنه  
بقوله بل يستمع ولما كان الاستماع لا يتحقق في السرية بل في الجهرية ايضا  
في بعض الافرنجة وهو فيما اذا كان بعيدا عن الامام اي لا يجوز للموم ان يقرأ  
خلف الامام مطلقا بل يستمع قرأه ان امكته ذلك بان جهرا امامه او  
قريب منه وينصت ان لم يمكن ذلك بان استمع اماما او جهرا امامه او  
بعيد عنه لقوله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم  
ترحمون فان اكثر المفسرين على انه خطاب للمقربين وقال في الهداية  
وتستحسن يعني القراءة خلف الامام على سبيل الاحتياط فيما يروي عن محمد  
ويكره عند ما لم يمتنع من الوعيد انتهى كما انه يشترط الاحتياط الى ان يجاب  
من اوجبه وبالوعيد الى ما رواه محمد بن الحسن في اورد بن قيس قال  
اخبرني بعض ولد سعد بن ابي وقاص عن سعد قال شهدت ان الذي  
يقرأ خلف الامام في فيه حمرة واخرج ابن ابي شيبة وعبد الرزاق يلقيا  
في فيه حمرة يروي محمد بن ابي عمار عن اورد بن قيس عن ابن عجلان ان عمر بن الخطاب



قال عليه وكذا أخرجه عبد الرزاق وتعبه في غاية البيان بان محمد اصرح  
 في كنهه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فيه قال وبه  
 ناخذ وهو قول ابي حنيفة واجاب عنه بعض الفضلاء بان صاحب الحديث  
 لم يجز ما به قول محمد بل ظاهره انه رواية ضعيفة انتهى واذا قوله وعند  
 يكره لما فيه من الوعيد ان المراد بالكره كراهة التحريم وان اطلاقها فيه  
 ذلك سيما اذا استدل عليها بما فيه وعيد وصرح بعض المشايخ بانها لا تخل  
 خلف الامام وقد عرف من طريق صاحبنا انهم لا يظلمون الحرام الا بظاهر  
 بقطعي قال الشيخ كمال الدين قوله على سبيل الاحتياط فيما روي عن محمد  
 تقتضي هذه العبارة انها ليست بظاهر هذه الرواية عنه والحق ان قول  
 محمد كقولها فان عابته في كنهه مفرجة بالحق في خلافه فانه كذا  
 الاثارة في باب القراءة خلف الامام بعد ما اسند الى خليفة بن عيسى ائمة  
 ما قرأ في الجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ لا نري القراءة  
 خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه او لا يجهر فيه بذلك جاءت عامة  
 الاخبار وهو قول ابي حنيفة وقال السرخسي تفسيده في قول عدة من الصحابة  
 ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط في  
 العمل باقوي الدليلين وليس مقتضى اقوائهما القراءة بل المنع انتهى قال في  
 الحاقي ومنع المقتدي عن القراءة ما يؤثر عن ثمانين نفر من كبار الصحابة  
 منهم المرتضى والعبادة وقد دون اهل الحديث اسامهم انتهى **قوله**  
 ومنهم من حمله على حال الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امرها فيهما ما فيها  
 من القراءة **القرآن** **قوله** قال حافظ الدين في الحاقي واكثر اهل التقدير  
 على ان هذا خطاب للمقديين وهو بالاستماع امر واو الى الانصات تدبوا  
 وبما لرحمة وعذوا ومنهم من حمله على حال الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امرها  
 بهما فيهما لما فيها من قراءة القرآن فيكون الامر بهما لاجلها وبؤيد ما ذهب  
 اليه الاكثر من ان اليه في روي عن احمد بن حنبل انه قال اجمع الناس  
 على ان هذه الآية نزلت في الصلاة وخاصة الآية ان المطلوب منها امران  
 الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني للاخفاء  
 فيجوز على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا يحى وجوب الاستماع  
 لا يخص المقديين ولا كونهما القاري اما ما يريه علم أصحابنا ما يدل على  
 وجوب الاستماع في الجهرية بالقرآن مطلقا وطلوه بان العبرة لهم

في الجهرية

اللفظ

في الجهرية

اللفظ لا يخص من السبب فوجب الاستماع لقراءة القرآن خارج الصلاة ايضا  
 الا ان بعض الفضلاء جعل استماعه من كفاية حيث قال والاصل ان  
 الاستماع للقرآن اذا قرئ من كفاية لانه لا قامة حصة بان يكون ملتقنا  
 اليه غير مضمع حرمته وذلك يحصل بانصات البعض كما في رد السلام حين  
 كان لرعاية حتى المسلك في بعض النسخ الا انه يجب على القاري  
 احترامه بان لا يقرأ في الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرأ فيها لم يكن  
 هو المصنع لحرمته فيكون الاثر عليه دون اهل الاشتغال فضلا عما خرج  
 في الزاعم ترك اسبابهم المحتاج اليها انتهى **قوله** وان قرأ الامام لربة  
 ترغيب او ترهيب **اقول** ان وصليته متعلقة بما قبلها يعني ان الموت  
 يستمع وينصت ولو قرأ امامه اية ترغيب وهي ما فيها ذكر الجنة او ترهيب  
 وهي ما فيها ذكر النار وفي هذه العبارة رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت  
 ولم يقل لا يسأل الجنة ولا يفتقد من النار وانما الرضا والرضا فيكون لما فيه  
 من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع  
 وانصت وعده بحتم واجابة الدعاء وغير مجزوم به وكذا الامام لا يشتغل  
 بالدعاء حالة القراءة وما روي انه صلى الله عليه وسلم ما رباية رحمة الا  
 سألها وآية عذاب الاستعانة منه محمول على النوافل منفردا لان فيه  
 تطويلا في القوم وقد غني عن ذلك ولعلنا لا يفعلها احد من الائمة كذا  
 في التبيين وقال في فتح القدير وقد ذكرنا حديث حذيفة انه قال اصليت  
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فامر بآية فيها ذكر الجنة الا  
 وقف وسأل الله تعالى الجنة واما رباية فيها ذكر النار الا وقف وتعود  
 من النار وهذا يقتضي ان الامام يفعلها في النافلة وهم صرحوا بالمنع الا  
 انهم مللوه بالتطويل على المقتدي فعلى هذا لو امر من يعلم منه طلب ذلك  
 فعلة انتهى وقال بعض الفضلاء المراد التواضع والكسوف والافاق التطويل  
 في النافلة مكره في غيرهما انتهى **قوله** وكذا في الخطبة **اقول** اي ويستمع  
 الموت وينصت في الخطبة مثل استماعه وانصاته خلف الامام لان الاستماع  
 والانصات عند الخطبة واجب عندنا وعند الجمهور حتى انه يكره قراءة القرآن  
 ونحوها وزر السلام وتسميت العاطس وكذا الاكل والشرب وكل عمل لما أخرجه  
 الائمة الستة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا  
 قلت لصاحبك يور الجمعة انصت والامام يتخطب فقد لغوت وهذا يفيد

في الجهرية



بعبارة منع الامر بالمعروف مع انه واجب وبدلته منع صلاة النفل  
والقراءة والادكار لا تدا مع الواجب فالنفل اولى بالمع والبرح على غيره  
لانه محرم والمحرور مخرج على البيع **قوله** وان صلى الخطيب على النبي صلى الله  
عليه وسلم **اقول** اي يستمع وينصت عند الخطبة وان صلى الخطيب فيها  
على النبي صلى الله عليه وسلم بغيره بذلك على وجوب الاستماع في الخطبة الثانية  
ايضا **قوله** الا اذا قرأ صلوا عليه فعلى المستمع سوا **اقول** هذه الاستثناء  
يروى عن ابي يوسف واستحسنه بعض المشايخ قال الشيخ كمال الدين والآية  
عدم الالتفات **قوله** وهذا الاعتراض كان ممكن الدفع **اقول** فان  
حافظ الدين في الكثرة ولا يقرأ الموم بل يستمع وينصت وان قرأ آية الترتيب  
او الترهيب او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم واعتز من عليه الجماعة  
الزبليين بشيئين الاول ان قوله او خطب ظاهره انه معطوف على قوله وهو  
لا يستقيم في المعنى لانه يقتضي ان يكون الانصات قبل الخطبة لان معنى  
الخطام حينئذ يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترتيب او الترهيب  
او خطبة والثاني انه يقتضي ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه  
وسلم واقعتين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك فانما المراد ان يصوتوا اذا  
خطب وان صلى الخطيب على النبي واجاب الفاضل العيني عن الاعتراض الاول  
بان قاعا قرأ هو الامام وقاعا خطب هو الخطيب وهو في حالة الخطبة  
غير الامام فيكون من عطى الجمل ولا يلزم ما ذكرنا انتهى **قوله** في بيان كلام  
كل من المعترض في الجيب بحث آما في كلام المعترض فان حاصلة الانصات  
واجب عليه حال الخطبة لا قبلها والحال ان تقييد الانصات بحال الخطبة  
ممنوع فانه واجب عليه بمجرد خروجه للخطبة كما سياتي تفصيلا في باب الجمعة  
ان شاء الله تعالى وآما في كلام الجيب فان ظاهره يشعر بانه لو اراد بغيره  
خطب الامام لا يكون من عطى الجمل مع انه من عطى الجمل سواء اراد به  
الامام او الخطيب فلو قال فيكون من عطى القصة على القصة لكان اولى  
كما لا يخفى فواجب منه المصنف بان الموم بمعنى من شأنه ان ياتم وقوله  
او خطب عطى على قرأ المحذوف بعد قوله ولا يقرأ الموم اذا قرأ الامام بل  
يستمع وينصت والمعنى لا يقرأ الموم اذا قرأ الامام بل يستمع وينصت وان  
قرأ آية الترتيب او الترهيب ولا يقرأ الموم اذا خطب امامه او صلى على  
النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت وفيه ما مر من تقييد منع الموم

عن القراءة بما اذا خطب مع انه ممنوع عنها بمجرد خروجه للخطبة فعلى جواب  
اليعنى يكون التجوز في الموم فقط وعلى جواب المصنف يكون التجوز في الموم  
والامام معاً فواجب منه التجوز في الحر بان الضابط في قوله تعالى راجع  
الى الامام وكذا في خطب وصلى وحيد فلفظ الموم حقيقة بالنسبة الى  
قوله قرأ المجاز بالنسبة الى قوله او خطب او صلى باعتبار ما يؤول اليه  
وتجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كل من من العلماء انتهى  
ولم يقرضوا الجواب عن الاعتراض الثاني فواجب ان يقال باشا عن  
الا اعتراضين حيث قال او خطب عطى على قرأ لما كان الخطبة قائمة مقام  
ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة الموم فلا لالة فيه وفي قوله او صلى  
على النبي صلى الله عليه وسلم على ان يكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله  
عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولا لجة لما قيل انه يقتضي ان يكون  
الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ قد بين  
انتهى وقال الفاضل المحشي قوله لانه يقتضي ان يكون الانصات واجبا  
قبل الخطبة **اقول** بل يقتضي ان يكون الانصات قبل الخطبة اسد وجوبا  
على ما هو مقتضى ان الوصية هذا اذا كان خطب معطوفا على قرأ اما اذا  
كان معطوفا على محل فان قرأ بان يكون في قاييل الحال عاقبه على ما مر  
شان ما دخل عليه ان الوصية على معنى لا يقرأ الموم بل يستمع وينصت  
حال كون امامه قارئاً آية ترغيب او ترهيب او حال كون امامه خطيباً  
او معظماً او كان الزبلي شارحاً الى هذا المعنى بقوله ان ظاهر قوله او  
خطب معطوف الى اخره فلا يلزم ذلك السؤال ولا يحتاج في دفعه الى  
ما ذكره الشارح من التقدير بغيره بلزم تقييد معنى الموم الى من شأنه ان  
ياتم او الى من موم في حكم الموم فان سماع الخطبة وان لم يكن موماً بافعال  
الا انه بمنزلة الموم لقيام الخطبة مقام الركعتين من الظهر انتهى **قلت**  
في هذا القيام والتنزيل بحث وسيا في بيانه في باب الجمعة ان شاء الله تعالى  
**قوله** لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الى اخره لئلا يرد من اول الامر  
**اقول** وكذا اخبر صدر الشريعة عبارة الوقاية في النفاية بقوله وكذا  
في الخطبة **قوله** الجماعة سنة مؤكدة **اقول** هذا هو الصحيح اي الجماعة  
في الصلوات الخمس سنة قوية تشبه الواجب في القوة فقال الامام الزاهد  
في المجتبى والظاهر انهم ارادوا بالاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار

الفاضل العيني



الواردة بالوعيد الشديد في تركها وعلى الوجوب عامة المشايخ كما نقله صاحب  
 البدائع وغيره وحزم بذلك في الحقيقة وغيرها وقال صاحب البدائع وغيره  
 ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالف في الحقيقة بل في العبارة لان  
 السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام وخصاً  
 هذا الدين فانها لم تكن مشروعة في سائر الاديان والمثل وقال في العبد  
 الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وصرح في المحيط بان لا يترتب  
 لا حرج في ترك الجماعة بغير عذر حتى لو تركها أهل مصر أو مروء بها فان  
 التمسوا ولا يحل مقابلة لهم وقال في معراج الدراية واداموا الواجب  
 على ترك الاذان الذي يؤدع الجماعة فتركوا فظنك بالجماعة انتهى والمثل  
 ان ما كان من شعائر الدين فالسبيل الظاهرة والرجح على تركه قال في كقول  
 الشامي السنة سنتان سنة اخذها هذي وتركها ضلالة وهي ما كان  
 من علامات الاسلام وشعائره وسنة اخذها فضيلة وتركها لا الى حرج  
 كصلاة الليل انتهى وصرح في القنية وغيرها بانها يجب التعذر باخذها  
 من رجل لا يحضر الجماعة انتهى معناه حسن ماله فنه مدة ثم دفعه له لا  
 على وجه التملك كما صرح به في البرازية وذكر في غاية البيان معزياً الى  
 الاجناس ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها  
 استخفافاً بذلك او مجانة اما اذا تركها بتأويل بان يكون الامام من أهل  
 الأهواء او مخالفاً لمذهب المقتدي لا يراعي مذهبه فلا يستوجب اساءة  
 وتقبل شهادته انتهى **قوله** وقيل فمن **قوله** وبه قال احمد ابو نؤير  
 وداود وعطاء بن ابي رباح قال في التبيين وقال كثير من المشايخ انها  
 فريضة ثم منهم من يقول انها فريضة وكفاية ومنهم من يقول فريضة من رضى  
 وبالكفاية قال الطحاوي والكرخي وجماعة كفاية القنية وهذه الربعة قول  
 ونقل في جوامع الفقه عن ابي عيسى قولاً خامساً انها مستحبة فلهذا القول  
 واقواها الوجوب وتسقط بالاعذار كالمطر والطين والبرد الشديد  
 والظلمة الشديدة في الاصح والريح في الليلة المظلمة لا بالهنا والخرق  
 من غريم او ظالم وكونه مقطوع اليد او الرجل من خلاف او اعشى ولو وجد  
 من يقوه او يحمله عند ابي حنيفة قال في فتح القدير والظاهر انه اتفاق  
 وان الخلاف في الجمعة لا الجماعة لكن قال في البدائع واما الاعشى فاجمعوا  
 على انه ان لم يجد فانه لا يجب عليه وان وجد فانه لا يتركه عند ابي حنيفة

وعندهما

تأنيلاً ليقولوا وتوقفاً وتوقفاً  
 اشتقاقاً كذا في القاموس  
 منه

وعندهما يجب ان يتركه ويحذف ما جاز او كان يدافع الاختصاص او اخذ بها  
 او يريد سفر او اقيمت الصلاة ليحصى ان تقوته القافلة او كان قائماً بمريض  
 او يخاف ضياع ماله او خطر الطعام واقامت الصلاة ونفسه تتوق اليه  
**قوله** الاحق بالامامة بين الحاضر والاعلم **قوله** يعني ان الاول  
 بالامامة عند ابي حنيفة ومحمد الاعلم وهو المذهب واحسن ما يستدل  
 به قوله صلى الله عليه وسلم مروا ابائكم فليصل بالناس وكان ثم من يؤاقره بدليل  
 قوله صلى الله عليه وسلم اقرؤكم اني وكان ابو بكر اعلمهم بدليل قول ابي سعيد  
 كان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** اي  
 اعلمهم باحكام الصلاة صحة وفناء الى اخره **قوله** كذا فسر في الفرائد  
 ونشرة الحدادي في شرحي القدوري السراج الوهاج والجمهرة بما يصلح  
 الصلاة وينسدها وفي غاية البيان بالفقه واحكام الشريعة قال في  
 في البحر والظاهر في الاول وتقرّب منه الثاني واما الثالث فيقول على الاول  
 لظهور انه ليس المراد من لفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة كذا  
 الاعلم بالسنة باعتبار احكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما  
 الصلاة في الكتاب فجملة انتهى وقال ابو يوسف الاول في هذا الاثر الماتى في صحيح  
 مسلم الاقتصاري البدر في عن ابي مسعود وغيره والمفظة المسلم عن ابي مسعود  
 الاقتصاري البدر في قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقومهم  
 كتب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة  
 سواء فاقدمهم بحجة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سناً وفي رواية  
 سناً وفي رواية اسلاماً ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في  
 بيته على كرسية الا باذنه واجيب بان الاقراء من الصحابة كانوا لا يقدرون  
 لانهم كانوا يتلقون القرآن باحكامهم حتى روي عن عمر انه حفظ سورة  
 البقرة في اثنتي عشرة سنة واعتبر بان قوله فان كانوا في القراءة سواء  
 فاعلمهم بالسنة يقتضي تقديم الاقراء مطلقاً ولا يجب بانه اذا كان  
 الاقراء كتاب الله تعالى اعلم باحكامه كان معنى الحديث يؤم القوم اعلمهم  
 باحكام كتاب الله فان كانوا في ذلك سواء فاعلمهم بالسنة اي بالاحكام  
 الثابتة بها وفي حديث لا يقدرون على ان يقرأوا عليه اني بن كعب بن ابي بكر الصديق  
 والحامض ان التوفيق بين قوله مروا ابائكم فليصل بالناس وبين قوله  
 يؤم القوم اقومهم وهو كتاب الله مع قوله اقرؤكم اني مشكل اللهم الا ان يقال



انه الامر بالامامة الصغرى في قوله صلى الله عليه وسلم مروا ابائكم فليصل  
 بالناس إشارة الى الامامة الكبرى اي الى انه الخليفة بعده وفيه لا تنقطع  
 الاقرسية فهو بمنزلة الامام الرب حيث يقدم على غيره وان كان الغير  
 اعلم واقرأ منه فقولم الا حق بالامامة الاعلم مقيد بقوله لا ولا لا يكون  
 هناك سلطان او قاض فان كان فهو الحق بالتقدم مطلقا والثاني  
 ان لا يكون ثم امام ذات فان كان فهو مقدم على غيره مطلقا والثالث  
 ان لا يكون الصلاة في منزل انسان فان كانت فصاحب المنزل اولى  
 مطلقا وقال الحدادي في السراج الوهاج ان الوالي يقدم على الامام  
 الرب وصاحب البيت والمستاجر اولى من المالك لانه احق بمنافعه وكذا  
 المستجير اولى من المعير انتهى وقال في المحرر في تقديم المستجير نظر لان  
 المعير ان يرجع اى وقت شاء بخلاف المجير انتهى وقال في النهج هذا الاثر  
 يظهر وسياتي ان الغاربية تليق بالمنافع كما لا يخفى لكونه بلا عوى بخلافها  
 فاذا رجع خرج عن موضوع المسئلة انتهى والرابع ان لا يكون ممن يطعن  
 دينه كما في معراج الدراية وقال في الحاشية والاعلم بالسنة اولى الا ان يطعن  
 عليه في دينه لان الناس لا يرغبون في الاقتداء به انتهى وفي الخلاصة  
 وغيره اصل اثم قوامهم له كما يكون ان كانت الكراهة لفسادها ولا  
 فيها من موافق بالامامة يكره له ذلك وان كان احق بالامامة لا يكره  
 انتهى والكراهة حينئذ في القوم لانها ناشئة عن اخلاق الذميمة والكراهة  
 تحريمية في حق الامام في صورة الكراهة لما اخرج ابو داود عن ابن عمر قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما  
 وهم لا تكارهون وزجل ابي الصلاة بازاء زجل اعتد محرمه والذبار ان  
 ياتيها بعد ان تغوته **قوله** بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة  
**اقول** هكذا ذكره كثير من المعتبرات كالشيخ في شرح المجموع والبقايد وقال  
 بعض الفضلاء لا حاجة الى التقييد بما يحسن من القراءة قدر ما تجوز الصلاة  
 به لانه اذا اخلى عن ذلك لا يكون عالما بما يصلحها وذكر في بعض النسخ ان الذين  
 والبرهان ان تقديم من هو اعلم بها اولى اذا علم من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة  
 وقال في المحرر ينبغي ان يكون المختار قولنا لا نشا وهو ان يكون المختار  
 مقدارا للقرآن والواجب والوازه منقول لا لكن القواعد لا تبايه لان الواجب  
 مقتضاه الاثر بالترك ويورث نقصان في الصلاة انتهى وفي نسخة

فصل في  
 صلاة

النهر

النهر في معراج الدراية معزيا الى المبسوط الاعلم اولى اذا قدر على القراءة  
 قدر ما يحتاج اليه وهذا كما ترى من حيث اشتراط كونه حافظا لمقدار  
 الواجب ايضا بل المسنون ايضا لانه يحتاج الى كمالها في تكميل صلاة **قوله**  
 لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره **اقول** قال في الحاشية لانه القراءة  
 تحتاج اليها لركن واحد والعلم يحتاج اليه لجميع الصلاة والخطا المفسد  
 للصلاة في القراءة لا يعرف الا بالعلم كذا في الحاشية **قوله** فالأقرا **اقول**  
 المراد بالاقرا الاحفظ للقرآن وهو المتبادر ويحتمل ان يكون المراد بالاحسن  
 تلاوة للقرآن باعتبار تجويد قرآنه وترتيبها **قوله** فالأدور **اقول**  
 اي الأكثر وزعا يعني اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والتقوى  
 ان الورع اجتناب المحرمات كذا في شرح النقاية للفاضل الشامي والحق  
 في الحديث السابق ذكر الورع بل المذكور فيه الهجرة لانه كانت واجبة  
 في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتصفت افتنا الورع مقامها فجعلت  
 الهجرة من المعاصي مكان الهجرة عن الوطن لقوله صلى الله عليه وسلم لله الجور  
 من هجر ما حرم الله ورسوله واستثنى في معراج الدراية من نسخ وجوبها  
 بعده ما لا الاسلام في الحرب فانه تتركه الهجرة الى دار الاسلام  
 لكن الذي نشأ في دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيها قبلها ولذا قلوا  
 له الاستويا في الورع فاقدمهما ورعا اولى **قوله** قال صلى الله عليه وسلم  
 من صلى خلف عالم تقى فمات ما صلى خلف بني **اقول** هذا الحديث مذكور في  
 الهداية وقال المحرر الحادي عشر لم يجزه نعم اخرج الحاكم والطبراني في  
 ان سترك ان تقبل صلاةكم فليؤمكم خياركم وفي رواية الطبراني علماءكم  
 فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وفي اسناده ضعيف واخرجها الدارقطني  
 والبيهقي من حديث ابن عباس بلفظ اجعلوا بينكم خياركم فانهم وفدكم  
 فيما بينكم وبين ربكم قال البيهقي اسناده ضعيف وقال القطان وفيه  
 من لا يعرف **قوله** فالأحسن **اقول** والذليل عليه ما ذكر في الحديث الصحيح  
 المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سوا وعمل في البديع  
 بان من اعتد عمر في الاسلام كان أكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاحسن  
 الاقدم اسلاما ويشهد له الحديث الصحيح السابق فانه ورد في رواية فان  
 كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما في رواية البحر فلي هذا الاقدم شيخ  
 اسلم فربما يشاب نشأ في الاسلام واسلم قبله انتهى **قوله** لما

اوردنا ما وجدنا في  
 نسخة مشيخة



روي انه صلى الله عليه وسلم قال من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار  
**اقول** اخرجه ابن ماجة عن جابر قال ابو حاتم هذا الحديث موضوع وقال  
الحاكم بن حور شريك وليس بحديث وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير  
وجميع المحدثين على بطلانه **قوله** فالاشرف نسب **اقول** قدم في التبيين  
الحسب على صاحبة الوجه حيث قال فان استوا فاحسنهم فان استوا  
فاحسنهم وحيث زاد الاسما على ذلك او صافا ثلاثة وهي فان استوا  
فاكثرهم راسا فاصغرهم عضوا فان استوا فاكثرهم مالا فان استوا  
فاكثرهم جاها وزاد في معراج الداراية وصفا آخر وهو فان استوا فانظروا  
نوبا وتبعه المصنف وصاحب البرهان وزاد صاحب البرهان وصفا آخر  
وهو فان تساوا فاحسنهم صوقا وقدمه على قوله فان تساوا فانظروا نوبا  
وفي منية المفتي المتبرع من الجانب لولي من المتبرع عن الحديث وفي الثانية المرح  
الاصلي اولى من المعتق واختلاف في المقيم مع المسافر قيل مما سواه وقيل المقيم  
اولى قال في البحر والبيان ترجيح على لا يخفى **قوله** وكره امانة عبد في اخره  
**اقول** قال في المجتبى وهذه الكراهية قديمة لقوله في الاصل امانة غيرهم  
لحب اليه وهكذا في معراج الداراية وقال في التبيين والفاصول ان انعقد  
منعه يفتل الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر  
وانس يفتل ان الجمعة خلف الجاه انتهى مع انه كان اقصا من زمانه  
حتى قال الحسن البصري لو جاءت طائفة تخيبتا منها وجنابا في محمد  
لغلينا لهم ورواه الهادي في السراج والجمعة عن عمر بن عبد العزيز وفي معراج  
الدراية قال المحاسب لا ينبغي ان يقتدي بالناس الا في الجمعة لان في غير  
يعدا ما شاؤوا انتهى وقال في فتح القدير يعني انه في غير الجمعة بسبيل  
من ان يتحول الى مسجد اخر ولا يات في ذلك ذكر في الخلاصة وفي هذا فيكون  
الاقتداء في الجمعة اذ انعقدت اقامتها في المسجد قول محمد وهو المفتي به  
لانه بسبيل من القول حينئذ انتهى **قوله** اي صاحب هوى لا يكفر به صاحبه  
الى اخره **اقول** لا اقتداء باهل الاهواء يجوز عندنا الا الجهمية والقدرية  
والروافض الغالية والقائلين بخلق القرآن والخطابية والمشبهة ولا يجوز  
الصلوة خلف منكر الشفاعة والرواية والعذاب في القبر والكرام الطائفتين  
لانه كما في اخبار هذه الامور عن الشارع ومن قال لا يبري لعظمته وجلاله  
فهو مبتدع تقع الصلاة خلفه وتكره ولا خلف منكر المصحح على الحقين والمشبهة

الاهواء باهل الاهواء وبها فرقهم  
وتكفرهم

اذا

اذا قال له تعالى يدور حول كمال العباد فهو كما في ملعون فان قال انه جهم  
لا كما لا جسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجهم عليه  
وهو موم للمفسر في قوله لا كما لا جسام فلم يبق الاجزء الاطلاق  
وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الالهام بخلاف ما لو قاله  
على التشبيه فانه كما في قوله لا كما لا جسام الاطلاق قال الشيخ كمال الدين  
حسن بل هو اولى بالتركيب انتهى ولا خلف منكر خلافة اي بكر فانه كافر  
وتقع خلف منكر المعراج من بيت المقدس فانه ليس بتكفر وكذا خلافة عمر  
في الحج وتقع خلف من يقتل عليا في غيره لانه مبتدع وتكره ولا خلف  
منكر الاشهاد من مكة الى بيت المقدس فانه كافر وتقع خلف منكر المعراج  
من بيت المقدس فانه ليس تكفرا بل مبتدع روي محمد بن ابي حنيفة  
وابن يوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء لا يجوز قال صاحب الخلاصة  
رايت بخط شمس الائمة الحاروي انه يمنع من الصلاة خلف من يخون في علم  
السلام وينظر صاحب الاهواء وقال الشيخ كمال الدين وصاحب البرهان  
وكاينة بناء على ما عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمسلم وان تكلم  
حق قال الهندواي يجوز ان يكون مراد ابي يوسف من يناظر في دقايق  
علم السلام وبناء في المجتبى على ما عن ابي حنيفة حين راى ابنه حاديا ينظر  
في علم السلام فنهاه فقال يا بنيك تناظر في علم السلام ونهاه في فقال له  
كنا تناظر كما نأكل رؤس الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون  
وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو  
قد كفر بل صاحب هذا هو الخوارج المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء  
به ثم قال الشيخ كمال الدين واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء  
مع ما ثبت عن ابي حنيفة فان اثنى من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة  
كلمة محله ان ذلك المعتقد كفر فاقابل به قائلا ما هو كفر وان لم يكفر بنا  
على كون قوله ذلك على استقراغ وسعة مجتهدا في طلب الحق لكن حرمهم بطلا  
الصلوة خلفهم لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراى بعدم الجواز عدم المنع  
اي عدم حرمانه بفعله وهو لا ينافي في الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه اعلم  
انتهى وقال في بعض الفضلاء وعلى هذا يجب ان يحول المقول على ما عدا خلافة  
الروافض ومن صاحبهم فانما مثل العير لم يحصل منهم بدل وشيع في الاجتهاد  
فان من يقول ان عليا هو الاله او بان جبريل غلط فمخوذ ذلك من السفن

منه في  
الاجتهاد



انما يستعصى على الهوى وهو مشقة حال لا من قال ما نعتد بهم الا ليقربونا  
الى الله زلفى فلا يتأتى من مثل الامامين العظميين ان لا يحكما بانهم من  
الكفر الكفر وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان مأذون  
اليه عند التحقيق في حدة ذاته كفر المنكر الروية وعذاب العبد وخوف ذلك  
لان فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع الا ان لهم شبهة قياس  
الغالب على الناجد ويخبر ذلك ما علم في الكلام ولكن خلافه الشجيرة  
والاب لها فان فيه انكار حكم الاجماع القطعي لانهم يتكبرون  
حجة الاجماع باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة وان كانت  
ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التي ادعى اليها  
اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطاً بخلاف من ذكرناه من  
العلة فتأمل **قول** ما قاله الشيخ كمال الدين من ان القائل بما هو  
كفر لا يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ ومعه الى اخره وما قاله  
هذا القائل من ان القائل بالكفر بسبب شبهة ادعى اليها اجتهاد لا يحكم  
بكفره مع ان معتقده كفر مردود لانها مخالفة لقواعد الدين فلا  
عليه ائمة المسلمين من ان من اعتقد خلاف ما علم من الدين بالضرورة  
يحكم بكفره ولا يلتفت الى اجتهاده مثلاً اجتهاد الفلاسفة وادى اجتهادهم  
الى عدم الكون ونفي حشر الاجساد وعلمه تعالى بالجزئيات فاعتقدوا  
ان الكون قد بصر وان الاجساد لا تحشر وان الله تعالى لا يعلم الجزئيات  
فهل يجوز لنا ان نعتبر اجتهادهم ولا نحكم بكفرهم لا والله بل يجب علينا ان لا  
نعتبر اجتهادهم ونحكم بكفرهم واجتهاد المعتزلة وادى اجتهادهم الى انكار  
صفات الله تعالى وخلقه تعالى العباد وجواز رؤيته يوم القيمة فهل  
يجوز لنا ان نعتبر اجتهادهم ولا نحكم بكفرهم كلا بل يجب علينا ان لا نعتبر  
اجتهادهم ونحكم بكفرهم وقال بعضهم نعتبر اجتهاد المعتزلة في هذه المسئلة  
ولا نحكم بكفرهم والمذهب عندنا الاول بلا تفصيل الا في انكار الروية فان  
التحقيق فيه التفصيل في ذلك انهم ان قالوا انه لا يرى أصلاً كفر ولو كان  
قالوا انه لا يرى لجلاله وعظمته ابتدعوا وقد صرح عامة علمائنا سلفنا  
وخلفائنا من تلعظ بكلمة طوعا وظاهراً كفر يحكم بكفر قائلها وان كان  
اعتقاده خلاف ذلك وسياق الكلام في هذا المجلد مبسوط ان شاء الله تعالى  
قال في البحر استشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهد فالاولى ما ذكره الشيخ

كمال الدين

كمال الدين في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير  
لم تنقل عن المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى  
لم يحكموا بتكفير المخارج الذين يستحلون وقاء المسلمين واموالهم وسلب  
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لكونه عن قاتل وشبهة ولا عبوة بغية المجتهد  
وقال في المسامرة ان ظاهر قول ابي حنيفة قال في ان لا يكفر احد منهم  
وان روي عن ابي حنيفة انه قال لجهنم اخرج عني يا كافر خلا على التشبيه  
وهو مختار الرارزي وذكر في شرحنا ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور  
المشككين والفتا فان الشيخ ابا الحسن الاسعري قال في كتاب مقالات  
الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبينهم صلى الله عليه وسلم في اشياء منها  
فرقائهم بين الان الاسلام يحكمهم ويعلمهم انتهى وما ذكره المصنف في  
ابن الهمام انه ظاهر قول ابي حنيفة جزم بخطيئة عنه الحاكم الشهيد صاحب  
المختصر في كتاب المتفق وهو المعتمد انتهى فالحاصل ان المذهب عدم تكفير  
احد من المخالفين فيما ليس من اصول المعلومة من الدين ضرورة وبذلك  
عليه قبول شهادتهم الا الخطائية ولم يفتوا في كتاب لشهادتهم فدل  
ذلك على ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها بتصریح التكفير  
لم تنقل عن ابي حنيفة وانما هي من تفرعات المشايخ كلفاظ التكفير المنقولة  
في الفتاوى والله سبحانه هو الموفق انتهى قول وجب الله التوفيق في لزومة  
التحقيق كيف يسوغ لذوي الاراء والافهام الراغبين في تحصيل فضائل  
الانعام ان يفتوا في شأن هؤلاء الاعيان اعلى الله درجاتهم في عرف الجنان  
ان يقولوا شيئا مجرد هوى الطبع من غير ان يكون لهم مارة فيه ولا برها  
حاشاكم من ذلك بل لابد لهم فيه من امارات وعلم الى ذلك البيان  
ولا يجوز ان يظن خلاف ذلك في حق علماء الدين المهديين قواعد مسائل  
الشرع المبني على المسامحة لحقائق التزبد المبرزين لدقائق التاويل  
العالمين باخبار سيد الانبياء والمرسلين العارفين باثار الصحابة والسلف  
الواقفين على مدارك الائمة المجتهدين المطلعين على مراتب الدلائل والبراهين  
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ومراعاة الامام بعدم تكفير اهل القبلة  
عدم التكفير بالذنب وقد صرح بهذا المراد في الفقه الاكبر حيث قال  
ولا يكفر مسلماً بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يشكها ولا  
نزل عنه اسم الايمان وتسميته مؤمناً حقيقة ويجوز ان يكون مؤمناً



فاسبقا غير كافرا انتهى يعني معنى شرا أهل السنة لا تكفر مشا بار كتاب ودين  
 من الذنوب وان كان من الكبار ثمالة مستحقة وقصد بهذا الكلام الرد على الخوارج  
 فانهم يكفرون من تركب الكبيرة سواء استحلها أو لم يستحلها اما عند أهل السنة  
 والجماعة فانهم لا يكفرون بفعلها بل باستحلالها اي اعتقاد جلالها لا باستحلالها  
 تكذيب بانهم ورشولهم وقصد بقوله ولا تنزل عند شرا لايمان الى جرم الرد على  
 المعتزلة فانهم يزعمون اشرا لايمان عن تركب الكبيرة ويقولون ان ذلك ليس ممن  
 ولا كافرا ويثبتون معتزلة بين المعتزلة بين الكفرة والايان فذلك قوله اذا لم  
 يستحلها انه اذا استحلها بكفر لانه اخل بالتصديق واخلا به على اي حال  
 كان كفرا بالاتفاق والخاص لان الايمان اقرار باللسان والتصديق بالقلب  
 وعمل بالاركان فالقرار ركن غير لازم حيث يجوز سقوطه في بعض الاحوال  
 كما في حال الاكرام والتصديق ركن لازم حيث لا يجوز سقوطه بحال والعلم ان  
 بركن اصل عند أهل السنة والجماعة بل هو شرط اكمال الايمان وظهور نوره  
 فاشراقه بالاركان فمن اخل بالاركان كان بغير علم يكون كافرا وان كان جاهلا  
 بغيره حال الاكرام لا يكون كافرا لان الاقرار على ما مر ركن غير لازم بحتم السقوط  
 فاذا تبدل بغيره بوقت يكون متمكنا من الظاهر كان كافرا لان تبديله في وقت  
 التمكن من الاحتياط يكون دليل تبديل الاعتقاد واذا تبدل في وقت زوال التمكن  
 منه لا يكون كافرا اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لان تبديله في ذلك الوقت  
 لا يكون دليل تبديل الاعتقاد لان سبب الخوف على نفسه دليل على بقاء  
 التصديق بالقلب فان الحامل له على هذا التبدل حاجته الى قطع الاعتقاد عن  
 نفسه لا تبديل الاعتقاد ومن اخل بالتصديق يكون كافرا سواء كان بغير علم  
 بغير علم لان التصديق على ما مر ركن لازم لا يحتمل السقوط بحال ومنى بدله  
 بغيره فهو كافر منه على اي وجه كان ومن اخل بالعمل يكون فاسقا ولا يكون كافرا  
 الا اذا اعتقد جوارفة فانه حينئذ يكون كافرا لانه تكذيب بالله وسؤله كما  
 نقرر هذا فقد علم ان قول من قال ان أهل القبلة لا يكفرون ان كان معتقده  
 كفا مختل لما صرح به الامام من ان من استحل المعصية بما اعتقدها بكفر  
 على ان الامام رضى الله عنه صرح بكفر بعض الافراد منهم منكر الصلوات وهم  
 القائلون بخلق القرآن وذكره بعض المعتزلات كالحجبي وغيره ان اما حنفية  
 حين رأي ابنه حماد ايناظر في علم الكلام فنهاه فقال لا تترك تناظر في الكلام  
 وتنهاني فقال كنا تناظر وكان عاروسنا الطير بخافة ان يزل صاحبنا

وانتم

فانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان  
 يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه انتهى قدل هذا على ان الافسان يكفر بازادة  
 كفر غيره فاذا كفر بازادة كفر غيره فكفره بازادة كفر نفسه يكون من باب  
 اولي وسيلتي في اواخر كتاب الكراهية تفصيل هذا المقام على وجه يحصل  
 منه المرام ان شاء الله الملك العلام وفيه البرازية ويحكي عن بعض الناس  
 لانه كان يقول عذركم الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخوين  
 والتهويل لا حقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان يلعب الله  
 أغني ظم الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا  
 الحق وهذا هو الثابت عن سيد الامام عليه افضل الصلوة والسلام وما  
 اذى اليه اجتهاد الامام فقد اخذه من نقل القرآن الذي انزله الملائكة  
 او شرعه سيد الرسل العظام او قاله الصحب الكرام والذي حرره  
 بموختار المشايخ الشافعين للذلة العظام بجمعهم الله تعالى بفضلهم في دار  
 السكينة وكل من ياتي بعدهم من علماء الدهر والايام فابقى من الاسلام  
 انتهى **قوله** وان تقدموا الذل سبق اب يؤدبه فيغلب عليه الجهل **القول**  
 قال العلامة العيني هذا تعليل بارد فالاولي ان يقال لنفر الناس عن  
**قوله** وان تقدموا جازع الكراهية **القول** قال في السراج والجمهور فان  
 قلت فما الافضل ان يصلي خلف هؤلاء او الافراد قيل اما في حق الفاسق  
 فالصلاة خلفه اولى لما كرنا من صلاة الصحابة خلف الجاح والافضل  
 فيمكن ان يكون الافراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون عاقبة  
 الصلاة خلفه الفاسق والافضل ان يصلي خلفه غيرهم لان الناس يكرهونهم  
 انتهى **قلت** ظاهر اطلاق كلام المتن مشعر بان الاقتداء بهم مكروه مطلقا  
 سواء وجد هناك من هو اصح للامامة منهم او لم يوجد وقد هنا بعضهم لعدم  
 الوجوه منهم الشيخ زين حيث قال في البحر الخالص انه يكره هؤلاء التقدير  
 ويكره الاقتداء بهم كراهية تنزيه فان لم يكن الصلاة خلفه غيرهم فهو افضل  
 والا فلا اقتداء اولى من الافراد ويلبى ان يكون شكل كراهية الاقتداء بهم  
 وجود غيرهم والا فلا كراهية كما لا يخفى انتهى فان قلت كيف يكون الاقتداء  
 اولى من الافراد مع ان الافراد لا كراهية فيه والاقتداء بهؤلاء مكروه وما  
 لا كراهية فيه اولى بما فيه الكراهية قلت الكراهية لا تنافي في الثواب بدليل  
 ما ذكره في المحيط ومعارض الداراية وغيرهما من ان من صلى خلفه فاسق وتبتدع

الكتاب







محرور وهو قيام الامام وسط الصف فذكره كراهة انتهى وقال في الخبر  
وهذا صريح في ان ترك التقدم لامام الرجال محرم كذا اوضح الشارح  
وسماه في المحرمات وهو المحرم كراهة محرم لان مقتضى المواظبة  
على التقدم منه صلى الله عليه وسلم بلا ترك الوجوب فلهذا كراهة المحرم  
فاسم المحرم محذور واستلزم ما ذكر ان جماعة النساء نكرو كراهة محرم  
انتهى وخاصلة ان التقدم واجب على الامام لمواظبة النبي صلى الله عليه  
وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقضية للائم ويذل  
هذا كراهة التحريم جماعة العزاة بالاولى واستثنوا جماعة من  
صلاة الجنائز فانها لا تكون لانهما فرضة وترك التقدم مكروه فدار الامر  
بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف  
جماعتين في غيرها **قوله** ولو فعل **اقول** يعني ولو اردن ان يصلين  
جماعة **قوله** وهو ايضا مكروه في حقين **اقول** يعني كراهة الامام الوطء  
القيام وسط الصف كذلك كراهة الامام النساء القيام امامهن وامامة  
الخنثى المشكل للنساء جازية لانه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتي  
لا تفسد صلاته بالمحاذاة فيلوا ان يكون رجلا واما امامته للرجال فلا  
يجوز لواز ان يكون لمرأة وامامة مثله لا يجوز ايضا لواز ان يكون الا خافر  
امرأة وللقدي رجلا فالوامادة الامام فامة لانه يصلي صلاة نفسه  
وصلاة المقتدي فاسدة **قوله** لم تقدم الامام **اقول** الامام يوم  
به اي يقتدي به ذكر كان او انثى كذا في المغرب وقال صدر الشريعة  
لفظ الامام يستوي فيه الذكر والمؤن فلهذا لم يدرج في الثاني فيه  
انتهى اي لم نقل الامامة **قوله** بل تقف وسطهم **اقول** الوسط هنا بسكو  
السين لا غير قال في الصحاح يقال جلس وسط القوم بالتسكين لانظر  
وجلست وسط الدار بالتحريك لانه اسمر وكل موضع مع يديه فهو وسط  
بالتسكين وان لم يصل فيه فهو وسط بالتحريك ورعا سكن وليس بالواجب ان  
يقال القائل السمي يشرح النقاية والوسط بسكون السين لما كان بعضه  
بين من بعض كالصف والقلادة والسجدة وحلقه الناس وبعضها لما كان  
بعضه لا بين من بعض كالدار والساحة انتهى وفي القاموس اشار الى الحينين  
وافاد بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت اتمت والصلاة صحيحة  
فان اوسعت لا تزول كراهة بل نقل **قوله** اذ بعض الشراطين من بعض **اقول**

يعني

يعني ان التقدم والتوسط مكروهان الا ان الوسط اقل كراهية من التقدم  
لما انه ابلغ في الستر فيكون ترك التقدم اموه واسهل من زيادة الكلف  
ولهذا ارشدوا اليه **قوله** كراهة **اقول** اي تقف امام جماعة النساء  
وسلمين كما يقف امام العزاة وسلمين وقال في معراج الدراية والتشبيه  
بالعزاة ليس بمشكل وجه بل بزيادة فضيلة لافراد فضيلة قيام الامام وسلمين  
واما العزاة فيصلون تعودا وهو افضل والنساء قاعات **قوله** ووطئهم  
**اقول** الشبق بالشين للجمعة والنساء الموحدة المفتوحين شدة الغلة  
كذا في الصحاح قال في القاموس شبق كفرج اشتدت غلته انتهى والغلة  
بالضم غلبة الشهوة **قوله** والجبانة **اقول** الجبان والجبانة بفتح الجيم  
وتشد ياء الجبانة والمقبرة والمنبت الكرم او الارض المستوية في  
الارتفاع والمراد بها هنا المعنى الاول **قوله** في المحرمات القوي ابو  
علي كراهة في كل الصلاة لظهور الفساد **اقول** قال في البحر وقيل ان  
هذه القوي التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لذهب الامام وصاحبه  
فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقا واما الجوز فلها حضور الجماعة عند احتجافه  
في الصلوات الاية الظاهرة والعصر الجمة وقال لا يخرج العجائز في الصلوات  
كما في العداية والجمع وغيرها فالافتاء بمنع الجوز مخالف للظاهر فالاعتماد على  
مذهب الامام انتهى **قوله** ويقفوا لوليد عن يمينه اي يمين الامام لانه  
صلى الله عليه وسلم صلى بيمينه فاقامه عن يمينه الى اخره **اقول** روي  
البخاري وسلم وغيرهما عن كريب بن عيسى عن عباس بن عبد المطلب قال غبت  
عند النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله فاقامه عن يمينه ام عن يساره  
فخبرني ففعلني عن يمينه وروي عن ابن جابر عن ابن عباس قال  
بنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقامت  
من خلفه ففعلت عن يساره فافعلني براسي واقامني عن يمينه وهو ظاهر بخلاف  
اليمين وبعي المساواة ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية وهو المذهب  
وروي عن محمد انه يجعل اصابع قدميه عند عقب الامام ولا يضر وقوع  
سجوده امام الامام لطوله لان العبرة لموقفه **قوله** وان صلى في يساره  
جاز ولما فيهما من الاصح للخالفة السنة **اقول** قال في التبيين  
ويكره ان يقف عن يساره لما روينا ولا يكره ان يقف خلفه في رواية  
ويكره في اخري ومنشا الخلاف قول محمد بن علي خلفه جازت وكذا ان



وقف عن يساره وهو يمشي فتم من صفة قوله وهو يمشي الى الاخير ومنهم من  
 الى الفعلين وهو الصحيح انتهى وقال في العروة الملقية في الواجد فمثل الباب المسمى  
 واحترز به عن المرأة فانها لا تكون في خلفه انتهى **قوله** ويقف الاثنان  
 خلفه لانه صلى الله عليه وسلم فكل ذلك **اقول** اي يقف الاثنان خلف الامام  
 عندهما وقال ابو يوسف يتوسطهما الماروي مشتمل من رواية ابراهيم النخعي  
 عن علقمة والاسود انهما دخلوا على عبد الله بن مسعود فقام بينهما فجعل الله  
 عن يمينه والاخر عن شماله وقال هكذا روى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فعل ولما مازوا في الجماعة الا ابن ماجة عن مالك بن انس عن ابي اسحاق بن  
 عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان جدته فليكة دعت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لطعام صنعت له فاكل منه ثم قال قوفوا فاكلوا لكم قال  
 انس فقلت الى صبيرونا قد اسود من طول ما لبس ففجحت بماء فقام رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وصفت فافوا واليتيم وراهة والنجور من ورائنا صلى  
 لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف **قوله** ان جدته اي حدة  
 اسحاق ام ابيه وهي ام سليم بنت ملحان زوج ابي طلحة الانصاري وهي  
 ام انس بن مالك وهذا هو الصحيح واليتيم هو صبيرة بن سعد الحميري مؤلف  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم له ولابيه حبة واجيب عن حديث ابن مسعود  
 باجوبة اربعة الاول انه كان لصيق المسجد ولقد راخر وراه النخعي  
 حديث ابن سيرين وزوا ما لا يبلغ في القتيين عن ابراهيم النخعي ثم قال روى  
 الناس مذهب ابن مسعود انتهى والثاني لان ما روي عن ابن مسعود دليل  
 الا باخه وما روي عن انس دليل الاستصحاب والاضحية والثالث انه نسخ  
 بدليل ما اخرجه مسلم عن جابر انه قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة  
 فقام يصلي فحمت حتى قمت عن يساره فاخذ بيدي فاذا ربي حتى اقامني  
 عن يمينه ثم جاء ابن مسعود فقام عن يساره فاخذنا بايدينا جميعا حتى قاما  
 خلفه قال الحارزي وهذا دليل على ان هذا هو الاخر لان جابر انما شهد  
 المشاهد التي بعد بدر انتهى وقال الشيخ كمال الدين وغاية ما فيه خفاء  
 النسخ على عبد الله بن مسعود وليس ببعيد ان يكون ذلك صلى الله عليه وسلم  
 الا ايامه للجمع الكثير دون الاثنين الا في الندوة كهذه القصة وحديث  
 اليتيم وهو داخل بيت المرأة فلم يطلع عبد الله على خلق ما علمه انتهى الرابع  
 ان رفع ما روي عن ابن مسعود ضعيف والصحيح انه موقوف عليه قاله ابن

عبد البر

عبد البر والمنذري والنووي وزاد المنذري والنووي ان مشتمل اخرجه  
 موقوف قبل كاتهما فلاقان مشتمل اخرجه من ثلاث طرق لم يرفع في  
 الاوليين ورفع في الثالثة وقال هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى  
 فالجواب الثاني لما فيه من العمل بالخبرين والله اعلم وانما لم يقل  
 كما في الفتاوى والرائد خلفه ليشتمل ما زاد في الاثنين لانه لما علم من كلامه  
 تقدمه على الاثنين يعلم تقدمه على ما زاد عليها بالاول **قوله** لان اليتيم  
 طهارة مطلقة عندنا كما لو ضوه وانما لا يتقدم بقدر الحاجة **اقول**  
 هكذا ذكره كثير من كتب المذهب قبل التقييد بعندنا احتراز عن قول النخعي  
 ومحمد فان اليتيم طهارة ضرورية عندنا ولذلك لم يجوزوا اقتداء المتوحي  
 باليتيم ولا يخفى على الفطن ان جعله احترازا عن قول محمد لا يحسن لامر  
 الاول انه يلزم منه ان لا يكون محمد من اصحابنا مع انه من اعظمهم وكيفية  
 وهو الذي دون المذهب ورتبه في الثاني يلزم من ذلك ان يكون الضرورة  
 التي قالها محمد من الضرورة التي اثنى الله تعالى مع انه ليس كذلك لان  
 بين الضروريتين فرقا كما سنبينه ان شاء الله تعالى ويمكن ان تجاب عن  
 اللزم الاول بان ما ذهب اليه محمد في هذه المسئلة لما كان مخالفا  
 لما هو المذهب صار كانه ليس من اصحابنا بالنسبة الى هذه المسئلة وهذا  
 كذا يري كلامهم قال صاحب الهداية والمرفقان والكعبان يخطان في  
 الغسل عندنا خلافا لروايتي فجعل زفر خارجا عن كون من اصحابنا  
 مع انه من كبارهم لان ما ذهب اليه خلاف المذهب وهذا المذهب كثير  
 بالنسبة الى زفر لانه غالب ما ذهب اليه القول القدير الذي رجح عنه المجتهد  
 اعني ابا حنيفة وقيل بالنسبة الى محمد لان غالب ما ذهب اليه القول  
 الجديد الذي رجح اليه المجتهد والمذهب ما رجح اليه دون ما رجح عنه  
 لان المجتهد اذا رجح عن قول لا يجوز العمل به كما تقدم في اللازم الثاني لا يمكن  
 الجواب عنه فيجب ان يكون قولهم عندنا احترازا عن قول ان انفي فقط  
 لان قولهم اول هذا قال بعض الفضلاء في التعبير بعندنا مطلقا نوع يقصو  
 كما لا يخفى انتهى ولو قال بدل قوله عندنا اي حنيفة واي يوسف كما قال  
 صاحب الهداية لكان اولى والحاصل ان الامة اتفقوا على ان اليتيم خلف  
 لكنهم اختلفوا في انه هل هو خلف مطلق او خلف ضروري فذهب النخعي  
 الى انه خلف ضروري بمعنى ان خلفته ثبتت ضرورة الحاجة الى اسقاط

يقف بايدينا



الفرق من كونه مع قيام الحدث فهو عند بيع الصلاة فقط ولا يرفع الحدث  
 فلهذا لا يجوز قبل الوقت ولذا اخرجين فاكثروا ذهب ابو حنيفة وابو يوسف  
 الى انه خلف مطلق بمعنى انه غير مقيد بالحاجة ولا باستعمال الذمة بالفرق  
 رافع للحدث الى وجود الماء فلهذا يجوز قبل الوقت ولا اكثر من فرسخ واحد  
 ونفق الطهارة الحاصلة به عند وجود الماء لان ظهورية الحدث تنفي  
 عند وجود الاصل وذهب محمد الى انه خلف ضروري بمعنى انه لا يتعارف اليه  
 الا عند العجز عن استعمال الماء لا بمعنى ان خلفيته تفتت ضرورة الحاجة الى  
 اسقاط الفرع عن الذمة مع قيام الحدث كما قال الشافعي حتى لا يجوز  
 تقديمه على الوقت ولا اكثر من فرسخ واحد فثبت ان بين الضرورتين  
 فرقا وذلك ان الضرورة التي قالها الشافعي ضرورة الحاجة الى اسقاط  
 الفرع عن الذمة وهذا المعنى يحتاج الى اشتغال الذمة بالفرع والذمة  
 انما تغل به بعد دخول الوقت فلهذا لا يجوز قبل دخوله والضرورة ترفع  
 بعد اسقاط الفرع عن الذمة فلذا لا يجوز لاداءه من حين والضرورة التي قالها  
 محمد عدم القدرة على استعمال الماء وهذا المعنى لا يحتاج الى اشتغال الذمة  
 بالفرع فلهذا اوافقنا على جواز تقديمه على الوقت ولذا اكثر من فرسخ  
 واحد في الطهارة الحاصلة باليتميم عند ضرورة رتبة ضعيفة والطهارة الحاصلة  
 بالماء اصلية قوية فلا يجوز اقتداء المتوسمي باليتميم اذ لو جاز ذلك للزم  
 بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز وعند ما لا فرق بين الطهارة بين  
 الطهارة الحاصلة بالماء والطهارة الحاصلة بالماء لليتميم ولذا لا يتواءم  
 الطهارة بين جواز اقتداء كل منهما بالآخر والخلاف في غير صلاة الجنابة  
 انما في الجنابة فانه يجوز اقتداء المتوسمي باليتميم بلا خلاف كذا في الخلاصة  
 قال الاموليون ان علمنا اختلافنا في التيميم هل هو خلف عن الماء او الطهارة  
 به فذهب ابو حنيفة وابو يوسف الى انه خلف عن الماء عند عدمه والخليفة  
 عند ما بين الاثنين ونما الماء والتراب والماء اصل والتراب خلفه عند  
 عدمه فالتراب بمنزلة الماء عند عدمه في حق جواز الصلاة فيعمل على ان يكون  
 الطهارة تارة حشداً وتارة واشتوا الطهارة بين يستلزم استواء الصلاة  
 فيجوز ان يبيح كل منهما صلاة في صلاة الاخر وذهب محمد الى انه خلف عن  
 الطهارة بالماء فالخليفة عنده بين الطهارة بين والطهارة بالماء اصل  
 والطهارة بالتراب خلفها فتكون الطهارة بالتراب اصعب من الطهارة

بالماء

بالماء وهو يستلزم ان يكون صلاة التيميم اصعب من صلاة المتوسمي وعلي  
 هذا لا يجوز اقتداء المتوسمي باليتميم لان بناء القوي على الضعيف لا يجوز  
 وهو اصل يخرج عليه كثير من المسائل ولذا لا يجوز اقتداء العاقل بالمعتوه  
 والقاري بالاممي والاممي بالآخرى والمكشش بالقاري وغير المتوسمي بالمتوسمي  
 والمتوسمي قاعد بالمتوسمي مستلقيا والطارق بالمعدور للاقل المذكور والتحقيق  
 في هذا الباب ان في طهارة التيميم جهتين جهة الاطلاق باعتبار  
 عدم نوقتها وجهة الضرورة باعتبار ان المصدر اليها انما يكون عند  
 الضرورة بعدم القدرة على استعمال الماء وتعتبر جهة الضرورة في  
 نفي جواز اقتداء المتوسمي باليتميم وجهة الاطلاق في الرجعة اذ انقطع  
 الدم في الحيضة الاخيرة دون العشرة حيث قال تنقطع الرجعة بمحو  
 التيميم وان لم تصل به اخذ بالاحتياط في الموضعين ونجا اختار جهة  
 الاطلاق في الصلاة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الا من اجلها جهة  
 الضرورة في الرجعة حتى قال لا تنقطع الرجعة اذ اتممت كالرخصة  
 لانها لم تشرع لاجلها فلم تكن طهارة مطلقة بالنسبة اليها كما لم تشرع  
 بها الصلاة التي هي المقصودة من شرعها فانه قد ذكر ما يترأى ان كل  
 واحد من العلماء ترك اصله وفاقى كلامه وظهر فساد قول من قال وقيد  
 عند فاصح من في اتفاق اصحابنا في الاطلاق كما هو المشهور من ان التيميم  
 طهارة مطلقة عند جميع علماء الضرورة عند الشافعية بخلاف محمد  
 فهنا مخالف للاتفاق المذكور انتهى وذلك انه لا تقع نسبة الاتفاق  
 في كون التيميم طهارة مطلقة الى جميع علمائنا مع ثبوت خلاف محمد في ذلك  
 اذ لا يتصور اتفاق الجميع مع وجود اختلاف وقد صرح به كثير من المعنويين  
 ان التيميم في حق الصلاة طهارة مطلقة عند ابي حنيفة وابو يوسف  
 وطهارة ضرورية عند محمد كونه لا بالمعنى الذي ارادوا ان المعنى كما مر وانما  
 قلت في حق الصلاة فانه في حق الرجعة طهارة ضرورية عند ما ومطلقة  
 عند ما قد ساء والمذهب ما ذهب اليه الامامان بتوذيلا على ترجمتهما في  
 ابو داود والحاكم وقال على شرط الشيخين عن عمرو بن العاص قال اختلفت في  
 ليلة باردة واقفا في غزوة فان السلاسل فاسفقت ان اغتسلت ان اغتسلت  
 فتميت وصليت بأصحابي البطح ثم انصرفت النبي صلى الله عليه وسلم فصحك ولا يقول  
 شيئا وقيد في المجتبى جواز اقتداء المتوسمي باليتميم بان لا يكون مع المتوسمين

رخصه



ماء انما كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وقال في فتح القدر في قبة شيخ  
 الاسلام بان لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لرواية اصله **فخرج** اذا  
 راي المتوضي المقتدي بغير ماء في الصلاة لم يضره الامام فصدقت صلواته  
 خلافا لرواية اعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بان  
 وجوه غير مستلزما لعل به ويظهر وينبغي ان يحكم بان محل الفناء وعدم  
 اذ اظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك انتهى والمحال  
 ان جواز اقتداء المتوضي بالمقيم عند ما ليس على اطلاقه بل هو مقتضى  
 اذا لم يكن مع المتوضي ماء وانما اذا كان معه ماء فانه لا يجوز اقتداءه بالمقيم  
**اقنا قول** ويقتهدي غاييل عما يحل الي اخره **قول** اطلق المباح في المتن  
 فمثل ما يحل في مباح الجبيرة وقتهدي الشرح بما يحل في المتن فالشرح  
 لا يوافق المشرح مع ان الاقتداء بمباح الجبيرة اولى بالجواز لانه كالفعل  
 لما تحته ولو قال كما قال الفاضل المشي في شرح الفتاوى لان المشي كالفعل  
 سواء كان المشي على جبيرة او على خف كان **اولي قول** وقام بقاعد **قول**  
 هذا عندنا وهو مذهب مالك والشافعي وحكم محمد واحمد وحقا في هذا  
 صلاة المأموم لما فيه من بناء القوي على الضعيف واما في الصحيحين عن النبي  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جعل الامام ليومته به فلا تحمله ولا عليه  
 فاذا اكبر فكبروا واذا ارعك فاركعوا واذا قال سمع الله لم حدة فقولوا ربنا لك  
 الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسوا فصلوا اجلسوا اجتمعوا قولهم  
 اجتمعوا تأكيد للضمير في قوله فصلوا ورواه بعضهم اجمعين وهو تأكيد لما  
 وهو قوله جلوسا اجيب عن مستندهم الاول واما من الاول ان هذا ثبت  
 بفعل النبي صلى الله عليه وسلم خلافا لقياس الثاني انه ليس هو بنا القوي  
 على الضعيف لان القيام تقود القعود قيام من وجهه كما ركوع لا تقاد  
 احد نصفه وصار كما لا يقتداء بالمتخفي من المهورت واجيب عن مستندهم الثاني  
 بان الحديث منسوخ بل هو فعله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخذ بالآخر فالآخر  
 منه وهو ما في الصحيحين من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم امر به  
 مرضه الذي توفي فيه ابا بكر ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر في الصلاة وجد  
 صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فخرج بهادي بين رجلين ورجلاه مخطا  
 في الارض فجاءه جلس عن يسار ابي بكر فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس  
 جالسا وابو بكر قائما يقتدي ابو بكر بعلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتهدي

هذا الحديث منسوخ  
 وهو ما في الصحيحين

الناس

الناس بصلاة ابي بكر قال العلامة الشامي وليس معنى هذا الحديث ان ابا بكر  
 كان اماما للناس لان الصلاة لا تنعج بامامين ولكن معناه ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم كان الامام وابو بكر كان يبلغ الناس وفهم ذلك الرواية الاخر  
 في الصحيح وهي وابو بكر يسمع الناس التكبير انتهى يعني انه كان يسمع الناس  
 تكبير النبي صلى الله عليه وسلم وقال في البهتان واذا عني محمد ان ذلك من  
 خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط انتهى اقول في هذا الادعاء  
 نظرا لان الامم يكون فعله صلى الله عليه وسلم تشريفا فصح بظاهره ان  
 يقوم دليل الخوض وما اوجب له لا يصلح ان يكون دليلا لانه ضعيف لما في  
 سنده جابر الجعفي وهو متروك الرواية مذموم الراوي قال في الدين العرفي  
 وما قيل انه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ضعيف فالاصل عدم التخصيص اليه  
 الا بدليل ثم ذكر ما يدل على عدمه فقال اخرج ابو داود في سننه عن اسيد بن  
 حضير انه كان يؤمهم فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول  
 الله ان امامنا من يصلي فقال اذا صلى قاموا فصلوا فتعدوا واخرج عبد الرزاق  
 في مصنفه عن قيس بن قهم بالقاف ان امامنا استكى على عهد رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فكان يؤمننا جالسا ونحن جلوس فهذا الحديثان يدلان  
 على ان الامامة جالسا لا تحتمل بالنبي انتهى وفي كون ما ادعاه احوط احت  
 اذ الاحتياط بما امر الاخذ بالقوي الدليلين ودليلهما القوي من دليلهم  
 بل هو بالنسبة اليه دليلهما ليس بدليل لانه منسوخ ولا يجوز العمل والاستدلال  
 بالمنسوخ وقد نص على كونه منسوخا جمع كثير من العلماء منهم ابو حنيفة  
 ومالك والشافعي وابن المبارك وبه قال النووي وابو ثور وحكام الخطا  
 عن اكثر الفقهاء وحكاة النووي عن جمهور السلف وحكاة المنذري عن اكثر  
 اهل العلم قال الشافعي هذا ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منسوخ  
 بسننه وهي ما روت عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مرضه جالسا  
 والناس خلفه قياما قال وهو آخر صلاة صلاها بالناس حتى لقى الله عز وجل  
 وهذا لا يكون الا ناسخا انتهى قال البخاري في صحيحه قال الحميدي هذا  
 منسوخ لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مرضه الذي مات فيه والناس خلفه  
 قيام وقوله اذا صلى جالسا فصلوا اجلسوا مريضه القدير ثم صلى بعد  
 ذلك النبي صلى الله عليه وسلم والناس خلفه قياما انتهى قال في البحر ومثل الاحتلال  
 الاقتداء به القرون والواجب اقتداء حيث كان للامام عذرا ما في النقل



فيجوز اتفاقا واختلاف في اقتداء القائلين بالقاعدة في التراويح والامحاض  
 كما نرى عند المتكلمين في فتاوى قاضي خان وانا اقول الحديث المذكور مع قطع  
 النظر عن كونه منشوخا لا يكون دليلا لمن يقول بعدم جواز صلاة القاعد  
 المقادير في القيام خلف القاعد الخارج منة لاقائما ولا قاعدا كالامام مالك  
 والامام محمد وحكام ابن بطال عن الثوري انما يكون دليلا لمن يقول بجواز  
 صلاة القاعد المقادير في القيام خلف القاعد لغرض ان الامام احمد في كرمه  
 مع احمد وجعل الحديث المذكور دليلا لئلا يخلو عن تسامح فليست كل صلاة في ركوع  
 المصنف اقتداء المستوي بالاحد في الصلاة والصحيح ان حذبه ان يلزم حذركم  
 فلي الخلاف المذكور يعني يجوز عند ما قال في المجتبى وبما خذ عامة العلما  
 لان الاحد ليس اذ في حال الامن القاعد لان القيام المستوي المصنفين و  
 في القعود استواء المصنف الاعلى وفي الحديث استواء المصنفين فكما  
 يجوز اقتداء القائلين بالقاعدة بجواز اقتداء المستوي بالاحد وقيل في  
 لا يجوز هذا كما لا يجوز ذلك وان لم يبلغ حد الركوع فلا خلاف في الجواز **قوله**  
 لانه صلى الله عليه وسلم صلى في صلاة قاعدا في اليوم خلفه قيام **قوله**  
 ورد في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في صلاة قاعدا في اليوم  
 خلفه قيام وورد فيهما انه صلى الله عليه وسلم صلى في صلاة قاعدا وعلى الصحابة  
 بعدلاته قياما فاشارة اليهم ان اجلسوا فجلسوا فلما انصرف قال انما جعل  
 الامام الحديث يترأى في الظاهر ان بينهما تقارنا لكن في الحقيقة لا تقارن  
 بينهما فان الامر بالجلوس في صلاة الاحباب خلفه جلوسا كان في صلاة القاعدين  
 وصلاة الجالس وصلاة الاحباب خلفه قياما كان في صلاة القاعدين في صلاة الجالس  
 فاصح الاول كما مر فان قلت ورد في بعض الاخبار انه صلى الله عليه وسلم  
 صلى في صلاة مع القوم خلفه اني بكر قاعدا فهذا يعارض الاول قلت اجيب  
 عن هذا الجوابين الاول ان الخبر الاول في الصحيحين والخبر الثاني في غيرهما  
 فانه غير الصحيحين لا يعارض ما فيها اقول في هذا الجواب نظرا لان ما في غير  
 الصحيحين اذا صح بما شرط الصحيحين يعارض ما فيها كما استدلنا  
 فراجعه والثاني ان الصلاة التي صلى الله عليه وسلم في صلاة قاعدا في اليوم  
 خلفه قيام ظهر يوم السبت او الاحد وهي اخر صلاة صلاتها انما هو في اليوم  
 خرج فيها بين ابن عباس في علي والصلاة التي صلى الله عليه وسلم في صلاة قاعدا في اليوم  
 عنه من يوم الاثنين وهي اخر صلاة صلاتها ما هو ما في اليوم الذي خرج فيها بين

الفصل

الفصل في قياس علي وحصل ذلك الجمع بين الخبرين **قوله** وموم بموم  
**قوله** يقتدي الموم بالمومي سواء كان الامام يومي قاعدا او قائما **قوله**  
 لا يستوائهما في الحال **قوله** اي في وضع الصلاة **قوله** الا ان يومي الموم  
 قاعدا والامام مضطجعا **قوله** يعني يقتدي المومي بالمومي في جميع الاوقات  
 الا في وقتان يومي الموم حالة كونه قاعدا او قائما يومي الامام حالة  
 كونه مضطجعا فانه حينئذ لا يجوز لقوة حال القائلين بالقاعدة في المضطجع  
 والركبة كرايمه حالة كونه قائما لانه يعلم بالاولوية من ذكرها بما في حالة  
 كونه قاعدا وقيل يجوز وسخه التمر تاشي وقاية النبيين وهذا الصحيح  
 والمختار الاول الذي عدم الجواز **قوله** ومتنفل بمفتر من **قوله** اي يقتدي  
 المتنفل بالمفتر من لما روي اصحاب السنن الاربعة عن ابي ذر قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف كانت له اركان عليك امره يؤخرون الصلاة  
 قلت يا رسول الله فاذ اقام في الصلاة فقل الصلاة لو قتها فان اذركها منهم  
 فصل فانها لك فافلة ولان المتنفل يجوز اذ اذ بنية الفري فيجوز بناؤه  
 على تحريمه ولانه من باب بناء الضعيف على القوي وهو جائز فان قيل  
 القراءة في الاخيرتين فرض في حق المتنفل فنقل في حق المفتر من فيلزم من  
 اقتداء المتنفل بالمفتر من اقتداء المفتر من بالمتنفل لاجب بان القراءة  
 في اخرى المتنفل انما تكون فرضا اذ صلى المتنفل منفردا وانما اذا كان  
 متقدرا بالحكم بحكم صلاة امامه بسبب الاقتداء ولهذا الزمة قضاء  
 ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا الواضحة يقتدي صلاة  
 يلزمه اربع ركعات في الرباعية فكان تبع الامام فتكون القراءة في الشفع  
 الثاني لفلا في حقه كما هي نقل في حق الامام والتحقيق ما في غاية البيان  
 من ان قراءة المأموم محظورة فكيف يقال انها مأمورة فالحق ان الايراد  
 سابق من اصله **قوله** لان الحاجة في حقه الى اخره **قوله** يعني انما  
 يقتدي المتنفل بالمفتر من لان الحاجة في حق المتنفل الى اصل الصلاة  
 لا الى صفاتها وهو الغلبة واصل الصلاة موجود في حق الامام مع زيادة  
 صفه الفرضية فيحقق الاقتداء **قوله** ومتنفل **قوله** اي يقتدي بمتنفل  
 بمتنفل لا بخادم او سياتي الكلام على التنفل بالجماعة مستوفى في باب  
 الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى اطلقه فمثل من يصلي سنة من يصلي سنة  
 اخرى كمن يقتدي في سنة العشاء وعن يصلي التراويح او في السنة بعد



الظاهر على ما لا يخفى قبلها **قوله** وحالف بناؤنا بل المكس **قوله** اي  
ويقتدي حالف بناؤنا لان المنذور اقوي من الحالف بها لانهما واجبة  
قصد وجوب الحالف بها غرض التحقيق البر والهداهي اقتداء الحالف  
بالحالف والحالف بالناذر لان الاول كما قد اذقت بالمتفعل والمتفعل  
كما قد اذقت بالمتفعل والمفتري وما جاز ان كان ذلك يوجب اقتداء الناذر بالحالف  
لان مقتدا المفتري بالمتفعل وهو جاز عندنا انما ظاهر من كلامهم ان  
ان صلاة الحالف لم يخرج عن كونها نقلا كما يخرج صلاة الناذر وقد اذقت  
في الاول الجواز اقتداء الحالف بالمتفعل او المفتري ولا يجوز اقتداء  
الناذر بالمتفعل او المفتري قاله بعض الفضلاء وقد يقال ان الحالف بها  
واجبة لتحقيق البر فيلحق ان لا يجوز اقتداء الحالف بالمتفعل انتهى **قوله**  
لان كلامهم كالمفتري فما آخر **قوله** وعلم له بعضهم بان الصلاة المنذورة  
انما وجبت بالتزامه وله ولاية على نفسه دون غيره فظهر وجوبها في حقه  
وبقيت نقلا في حق غيره فيصير بمنزلة اقتداء المفتري بالمتفعل وهو لا يجوز  
كما سيأتي **قوله** جاز لوجود الاشتراك **قوله** اي الاشتراك في التسمية  
وعلى هذا ففي صلاة متحدة وجبت على كل واحد منهما بالتزامه فتصير بمنزلة  
اقتداء المفتري بالمفتري في صلاة واحدة معينة **قوله** اما المرافعة فلقوله  
صلى الله عليه وسلم اخرجه من حيث اخر من الله **قوله** قال يخرجوا الخواص  
العذابة لا يعرف هذا مرفوعا ورواه عن عذرة مرفوعا لغير النبوة ليس في  
اول مسند زهير وانما روي عبد الرزاق في مسنده والطبراني في معجمه عن  
ابن مسعود موقوف في حديث او له كان الرجل والمرأة في بيتي اشرايلا يسلو  
جميعا الحديث حيث اسم مكان ولا مكان يجب على الرجل تاحيرها عنه  
الامكان الصلاة فلا يجوز الاقتداء بها ونقل في المجتبى الاجماع عا فساد  
اقتداء الرجل بالمرأة **قوله** او بصبي **قوله** اي لا يقتدي رجل بصبي  
اطلقه فمثل الغرض والفعل قاري في المحيط وهو قول عامة العقلاء متوقفا على  
الاسيحية وبوظاهر الرواية متوقفا على صاحب المختار والهداية انه لا يجوز  
اي الصلوات كلها لان نقل الصبي دون نقل البالغ حتى لا يلزمه القضاء  
بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد  
فيه فاعتبر العارض عندنا بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة  
انتهى يعني ان نقل البالغ مضمون حتى يجب قضاءه بافساده ونقل الصبي

در قوت

قوله

غير مضمون حتى لا يجب قضاءه عليه بافساده فيكون نقل الصبي دون نقل  
البالغ فلا يجوز ان يبنى القوي على الضعيف ولا يلزمه الاقتداء بالناذر  
اي ممن ظن انه عليه فرضا شرعيا بخلافه فان الاقتداء به محجج فعلا  
مع ان نقل المقتدي مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء لانه  
مجتهد في وجوب قضاءه على الظاهر فان زعمه يقول بوجوبه فالظن كافي  
فاعتبر كما لعدم يوجب المقتدي فاختارنا لما جاز الاقتداء بالصبي اصلي  
لا يمكن اعتباره عدما فلم يجز الاقتداء به **قوله** واما الصبي فلا يستعمل  
فلا يجوز اقتداء المفتري به يشعر بجواز اقتداء المتفعل به كما مضى عليه مشايخ  
بلح قيا شيا المظنون وهو مخالف للاطلاق المختار لاجتماع المضمون من الملقن  
قائلا الجمع ونعم الصبي من امانة الرجال مطلقا في الاصح انتهى وقد عرفت  
جواب القياس على المظنون قبل الاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي  
حل هي صلاة ام لا قبل ليست بصلاة وانما يؤمر بها تخلفا او قبل هي  
صلاة والراجح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء  
به في كل صلاة كذا في البحر **قوله** ولا طاهر بعدد **قوله** اي لا يقتد  
طاهر اي من لا عذر به بعدد وراي يمين به عذر لان صاحب العذر يصلي  
مع الحدث حقيقة لكن جعل الحدث الموجد حقيقة كالمعدوم حكما في  
حقه للحاجة الى الاداء فلا يتعداه وهذا لان الصبي اقوي حاله منه  
فلا يجوز بناء القوي على الضعيف ولذا لو زال عذر المعدور اثناء الصلاة  
لا يبنى عليها ولو اقتدي بعدد بعدد وان اختلفا في جوازها جاز وان اختلف  
لا يجوز **قوله** ولا قاري باي **قوله** الاي من لا يحسن من القراءة  
ما تسمع به الصلاة واما لا يجوز اقتداء القاري بالاي لان القاري اقوي  
حالا من الاي ولذا لا يجوز اقتداء الاي بما خسر لان الاي اقوي حالا  
منه لعدمه على التسمية ويجوز اقتداء الاخرى بالاي وسياقي ان صلاة  
الاي الامام نفسه ايضا مندابة حنيفة لتركه القراءة مع القدرة عليها  
بان يقتدي بالقاري وقال لا تفقد **قوله** ولا لا يسن جازا **قوله**  
انما لا يجوز اقتداء اللابس بالقاري لان جواز صلاة القاري مع فقد الشرط  
للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي ولقوة حال اللابس على حال القاري  
وبناء القوي على الضعيف لا يجوز ولو لم القاري عذرا ولا يسن صلاة الاما  
ومن هو مشكك جازة بخلاف خلاف الاي اذا امر اميا وقاريا فان صلاة

اقول ان مقتدا المفتري به



الكل فاسدة عند أبي حنيفة لأن الاممي يمكن ان يجعل صلاة بقراءة او اقتداء  
 بقاري لان قراءة الامام قراءة للمأموم حكما وليست سنة الامام سنة للمؤم  
 حكما فافترقا **قوله** وغير مأموم **قوله** اي لا يقتدي من يقدر على الركوع  
 والسجود ممن لا يقدر عليها للعذر لقوة حال المقتدي فلو اقتدي به لم  
 ينال القوي على الضعيف وجاز اقتداء المومني بالمومني لماثلة كما تقدم  
**قوله** ومقتري من يتفطر **قوله** اي لا يقتدي من يصلي بقراءة او اقتداء  
 الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا يختلفوا عليه اخرجنا البخاري  
 ومسلم عن انس وهو يوجب الموافقة في نفس الصلاة وافعالها واصلاها  
 ووصف الفريضة مع عدم من في الامام فيما عدا ذلك فليجوز اقتداء المقتريين  
 بالمتفطر لزم الاختلاف عليه ولانهم من قبيل بناء القوي على الضعيف وهو  
 غير جائز فان قلت قد مر ان اقتداء المتفطر بالمقتري يجوز مع ان فيه  
 الاختلاف في الامام قلت احب من هذا الجواب ان الادوار ان المتفطر يخطي  
 والفرق في تقديمه المطلق خبر من المقتيد فلا يغيره والثاني ان الفرق قوي  
 والفضل يمنع من جعل الفضل الضعيف تابعا للفرق القوي فكان لا وجود إلا  
 للفرق والحاصل ان ابا حنيفة قال ذلك ورغبة من هو الي ان اقتداء المقتري  
 بالمتفطر لا يجوز واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم  
 به فلا يختلفوا عليه ووجه الاستدلال به ان المراد بالاختلاف الاختلاف  
 في النيات والافعال الظاهرة وبصلاة الخوف اذ لو جاز اقتداء المقتريين  
 بالمتفطر لما شاع صلاة الخوف مع المنايا بل كان الامام يصلي بغير طائفة  
 صلاة كاملة فان كان في واحد ومن تبعها ذهبوا الي جواز اقتداء المقتريين  
 بالمتفطر فكذلك استدلوا بما في الصحيحين من حديث جابر ان معاذا كان  
 يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم عشاء الاخرة ثم رجع الى قومه فيصلي بهم تلك  
 الصلاة المكتوبة ووجه الاستدلال به ان من معاذا كان قد سبقه بثلاثة  
 مع النبي صلى الله عليه وسلم فكانت صلاته بقومه نافذة وهم مفترون وقد  
 ورد التصريح بذلك في رواية الكافي هي انه تطوع ولهم مكتوبة العشاء  
 قال الكافي في الامم وهذا الزيادة صحيحة واجابوا عن الحديث المذكور  
 بان المراد بالاختلاف في الافعال الظاهرة لانية النيات فان ذلك لا يمتنع  
 به ترتيب الصلاة فبذلك على ذلك انه عقبه بكرا لافعال الظاهرة حيث قال  
 فاذا اكبر فكبروا الى اخره واستيفاء ما قالوه من الجانبين في هذا المقام

يفتحي

يفتحي طولا واضنا في الكلام والذي صح عندنا يتنازع ان معاذا كان يصلي  
 مع النبي صلى الله عليه وسلم الفعل ليعلم منه سنة الصلاة ثم ياتي قومه فيصلي  
 بهم الفرع ودوي الامام احدى مستنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائذ  
 انما ان يصلي معي فلا مانع تخفف على قومك قال الحافظ ابن تيمية في المنقذ  
 فيه دلالة على منع اقتداء المقتريين بالمتفطر لانه يدل على انه متى صلى صلاة  
 اعتقت امامته وبالاجماع لا تمنع امامته بصلاة التفرقة فعل المأموم  
 كان يصلي مع معاذا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقل انتهى وقال الامام القطبي  
 في المفهم ان معاذا كانت صلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم نافذة وكانت  
 صلاته بقومه هي الفريضة ويدل عليه ما اخرجنا البخاري في مسنده عن رجل  
 يقال له سليم انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نفل  
 في اعمالنا فاني حين يمس فياتي معاذا فيطول علينا فقال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يا معاذا لا تكن فتانا اما ان تخفف بقومك او تجعل صلاتك  
 معي قال وظاهر هذا يدل انه كان يصلي الفريضة مع قومه انتهى **قوله**  
 ومفتري من هذا اخرجنا بخوارق من يصلي الظهر عن صلى العشاء ولا اقتداء  
 من يصلي ظهر اليوم عن يصلي ظهر الاس لانتفاء الاستدراك **قوله**  
 اي لا يقتدي مفتري من هذا اخر لا يتفاد الاستدراك في الحرمة  
 لان الاقتداء هو ان يبنى المقتدي تحرمة على حرمة امامه ويجعل صلاته  
 متحدة بصلاة وتعاير المؤمنين مانع عن ذلك كما صلب ان اتحاد  
 الصلاة شرط لصحة الاقتداء لان الاقتداء شرك في الحرمة ووافقة  
 في الافعال فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في  
 صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام مستحقة لصلاة المقتدي  
 وما المراد بقوله صلى الله عليه وسلم الامام منا من اخرجنا احمد وابوداود  
 والترمذي عن ابي هريرة باسناد رجاله ثقات اي منا من صلاة المقتدي  
 ولا ضمان في الذمة او صلاة المقتدي لا تصير واجبة على الامام فثبت  
 ان الامام منا من صلاة نفسه صلاة المقتدي اي صار صلاة المقتدي  
 هي صلاته بنية صحة وفاء او الشئ لا يتعين ما فوقه ولا ما يغيره وهذا  
 لا يجوز اقتداء المقتريين بالمتفطر لان الفرق فوق النفل ولا اقتداء من  
 يصلي فرضا عن يصلي فرضا اخر لان الفرق الامام يغير فرضا المأموم بل  
 يتعين ما تحته وما يوافقه ولهذا جاز اقتداء المتفطر بالمفتري واقدا







في الاخرين ان اقتدي بدين الشفع الثاني لان قراءة الامام فيما صلا  
 معه يكون غير من في حقه ما ذكرناه فيتحدا لما فيكون اقتداء غير المقتدي  
 بغير المقتدي في حقه وفيما يصلي وحده بعد سلام الامام تكون فرضا في حقه  
 لانه كالمقيم المسبوق وصلاة المسبوق تكون معلومة فان الشفع الذي  
 يصلي بعد سلام الامام يكون بمنزلة الشفع الاول في فرضية القراءة فيه  
 والشفع الذي صلا مع الامام يكون بمنزلة الشفع الثاني في تفليبه  
 القراءة فيه كما يؤيد حق الامام كذلك فتكون القراءة فيه فدا في حق السامع  
 المسبوق ايضا لكن ان افسده اي ما يقبل التغيير من الفرض الرباعي بعد  
 ما اقتدي بالمقيم في الوقت فانه يصلي ركعتين لان لزوم الاربع كان  
 المتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدي به بنية الفعل ثم افسده حيث  
 يصلي اربعا لانه شرع بالاربع ففسد او الشروع القصد في كل ركعة  
 واقتداء المقيم بالمسافر في الحج في الوقت وبعده ان اتفق الفرضان لانه يكون  
 اقتداء مستقل بمقتضى في حق القعدة فيجوز فاداسلما الامام يتم المقيم صلاة  
 لانه التزم مؤاضته في ركعتين فيفترق في الباقي ثم قيل بقرائتي هاتين الركعتين  
 لانه كالمسبوق وقبل لا يقرأ لانه كاللاحق والاول وليكتتاب الصلاة فلا  
 قول الكرخي وبقا قياس قول الكرخي لا يجب والاصح انه لا يقرأ انها لانه لاحق  
 او اول صلاة الامام وفرض القراءة قد فاق في معناه فيكون كناية السببية  
 احتياطاً وانه بالنظر الى كونه مقتدياً بحرمة حيث ادرك اول صلاة الامام  
 تكره له القراءة عرياً وبالنظر الى كونه غير مقتدي فعلا انه لو فقهه مع الامام  
 ما يقضي وقداه رك من القراءة تسحب له القراءة واداء الفعل بين كونه  
 مسحياً او حراماً تحت الحرمة بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة  
 او لم يدرك قراءة اضلا فيما لو فرض ان امامه لم يكن قرأ في الاولين فاقراء في  
 الاخرين يلحق بالاوليين ويخلوا الشفع الثاني في القراءة فلم يدرك بالنظر  
 اليه قراءة اضلا كما اذا لم يقرأ في القراءة المفروضة معاً فيجب الاتيان بها  
 قوله فلا يلزم اقتداء المقتدي في الجزء التفرع بما قوله لانه يصير مقتدياً  
 في هذه الصلاة **قوله** ان القراءة فرض في ركعات النفل **اقول**  
 هذا اجل لقوله فلا يلزم اقتداء المقتدي بغير المقتدي في حق القراءة في  
 الاخرين يعني لو اقتدي مسافر بمقيم في الفرض الرباعي في الوقت وجب  
 عليه تكبير ومنه تجب لاحاقه ولا يلزم منه اقتداء المقتدي بغير المقتدي

بمن

في حق القراءة في الاخرين يعني لو اقتدي في لانه القراءة فيها صارت فدا  
 في حقه لان فرضية القراءة في جميع الركعات مخصوصة بالنفل اما الفرض  
 فلا تكون القراءة فيه مفروضة الا في الشفع الاول والحاصل ان القراءة  
 في الشفع الذي يصلي عليه المسافر المسبوق بعد سلام الامام فرض حتى لو  
 تركه في ركعة منه بطلت صلاة ولو كانت في الشفع الذي صلا مع الامام  
 فرضا ايضا لزم ان تكون القراءة فرضا في جميع ركعات الفرض مع انه ليس كذلك  
 فان فرضية القراءة في جميع الركعات مخصوصة بالنفل اما الفرض فلا تكون  
 القراءة فيه فرضا الا في الشفع الاول وهكذا ينبغي ان يعلم هذا المقام او وقع في  
 فهمه خطب البعض الاقوام وعرضه من الهدى التوفيق والهداية وهذا المعنى  
 في البداية والنهاية **قوله** وسيا في هذا زيادة تحقيق **الاقول** ل  
 يزعم ثم لما مضى بل اعاد المسئلة مع ترك تعليل المذكور ثم قال وتام تحقيقه  
 في شرح الجامع للكبير اعلم ان المصنف ذكر في هذه المواضع التسعة فدا  
 الاقتداء ولم يذكر هل يصير شارفا ولا للاختلاف فيه ومعنى السراج  
 الوهاج انه يصير شارفا في صلاة نفسه ومعنى المحيط وغيره عنه قال  
 العلامة انما يبلغ في التبيين ثم في كل موضع لم يبح الاقتداء من هذه المسائل  
 هل يصير شارفا في الطلوع ام لا ذكر في باب الحدث انه لا يصير شارفا فيه  
 وذكر في باب الاذان انه يصير شارفا في المشايخ من قال في المسئلة روايتا  
 ومنهم من قال ما ذكر في باب الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولنا  
 بناء على ان الفرض اذا بطل ينقلب نفلا كركعة المفروضة اذا بطلت تنقلب  
 عينا فاما عند محمد اذا بطلت جهة الفرضية بطل اصل الصلاة قال الرازي في  
 ربه الاشبه ان يقال ان فساد شرط الصلاة كالطاهر خلف المذبح  
 لا يكون شارفا وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي ان يكون  
 شارفا فيه غير معذور بالقصدا لاجتماع شرائطه فصار كالظان ومثورة  
 الخلاف يظهر في بطلان الوضوء بالهتة انتهى قاريا بالحدود وهذا  
 التفصيل ما ذكره القدر الشهيد في كافيته من ان المرأة اذا نوت العقر خلف  
 معلى الظاهر لم تجزها صلاتها ولو تفسد على الامام صلاة فهو مخرج في عدم صحة  
 شروطها للاختلاف الصلاتية وقال في موضع اخر يطر قاري في صلاة  
 التي تطوع او يا صلاة امرأة او جنب او على غير وضوء ثم المصدح اقبل عليه  
 فصاها لانه لم يدخل في صلاة تامة انتهى فعلم بهذا ان المذهب الصحيح



المحيط في معرفة صحة الشروع لان الثاني في جميع كلام محمد بن كبة التي هي ظاهر الرواية  
 انتهى وهما مناسا نزل اخر لا يصح الاقتداء فيها وهي منسوخة عنها اقتداء  
 متقدم بمناخنة لتركه من المقام وفيه خلاف ما في الثاني والثالثة اقتداء  
 راجل براكب على اية لا اختلاف المكان والثالثة اقتداء ركب براكب  
 واية اخرى في ظاهر الرواية لا اختلاف مكانها حقيقة والرابعة اقتداء مسجورا  
 بغيره مطلقا وعكس اي اقتداء غيره به لانه في حكم المقتدي من وجبة  
 والمقتدي الشخصي لا يقتدي بأخرو لانه في حكم المنفرد فيما يقتضيه والاقتداء  
 في موضع الانفراد لا يجوز والخامسة اقتداء صاحب بغيره لانه في حكم المقتدي من وجبة  
 الاقتداء الى ما يجب عليه فعلة اذ تركه فجعله المسائل التي لا يجوز الاقتداء  
 فيها اربع عشرة مسألة **قول** ظهر ان امامة محدث اعادة **قول** لابي اذا  
 ظهر للمقتدي ان امامة صلى به وهو محدث اعادة صلاة على سبيل التمسك بالرواية  
 بالعادة الاتيان بالغير من الاعداد في اصطلاح الامويين من الجارية للنقض  
 في المؤدي فلو قال نزل قوله اعادة فليطعن على اولي واذا طعن على صلاة المأموم  
 لانه لا اقتداء بنا والبناء على المأموم عدم محال كذا في الخبر واولي من هذا  
 ان يقال لا اقتداء بنا والبناء على الباطل ما طعن وظهور حديث الامام احا  
 بمشاهدة المقتدي اياه او بطهارة كعدل او باخبار الامام بنفسه فان كان  
 بالمشاهدة او الشهادة فلا كلام في وجوب الاعادة وان كان بالاجاز  
 فعليه كلام وذلك لانه اذا ان يقول اي فعلت ذلك عامدا اي صليت بكم  
 بلا طهارة او بجماعة مائة تسعة او يقول اي فعلت ذلك عامدا فان  
 كان الاول فلا يقبل قوله وصلاة المأموم عليه في الثاني المجتبى ولو اجزم  
 انه انهم شهدوا بغير طهارة او مع طهارة الجماعة المائة لا يلزم الاعادة لانه  
 صرح بكفره وقوله لا بأس بغيره في الحديث فان قلت في الثاني المجتبى  
 قال في الخبر ومن كل فانه لا يكفر فاجل بالمسئلة المانعة من الاختلاف في وجوب  
 ازالها فان ما لابي يقول في قول بسنتها التي اقول لا اشكال فيه فانه تقدم  
 ان من تركه استقبل القبله من غير عذر او على غير طهارة او في الثوب الخس  
 يكفر عند ابي حنيفة في رواية ولا يكفر في اخرى الاولى رواية الخواري والثانية  
 رواية المسوقا كذا في البرازية فابا المجتبى يكون في الرواية الثالثة بالاكثار  
 كما هو العمل وان كان الثاني فاما ان يكون عادلا او غير عادل فان كان الاول  
 يقبل قوله ويجب الاعادة وان كان الثاني لا يقبل قوله لانه يستحب الاما

كذا في شرحي الفتاوى في الخلاف ان قال الامام كنت محدثا او  
 على ثوبي نجاسة فعليه ان يصدق ويغيبه والصلاة لانه اخبرهم بخبر من  
 امور الدين وخبر الواحد في امور الدين حجة يعمل به الا ان يكون ما جاز فينبذ  
 لا يصدق والماجن القاسق الذي لا يبالى بما يقول ويفعل انتهى ابي حنيفة  
 لا يجب تصديقه لكن يستحب الاعادة كما مر وبقى الكلام في ان الاعلام هل يجب  
 على الامام ام لا قيل لا يجب الاعلام مطلقا قاربه المبتنى بالمعنى لا يلزم  
 الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يامر بتركه انتهى وعلل له في الخزانة  
 بانه سكت عن خطابه معفو عنه انتهى ونقل في الفقيه عن ابي حنيفة الكبير  
 لانه لا يلزمه الاخبار لانه ما سكت عن معصية بل عن خطا معفو عنه انتهى  
 وقيل يجب نقله القية عن الوري انه قال علم الامام بفساد صلاة المحدث  
 فيه علم يامرهم بالاعادة لا يصح فوجب العمل فيه على ما يعتقده ونقل عن  
 صدر حسام انه قال يتبين لانه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر  
 الحكم انتهى وفي الخبر عن الوري انه يخبرهم فان كان مختلفا وتظاهرة اذا  
 راي غيره يتوضا من ماء نجس او يغتسل بغيره نجاسة انتهى وقيل ان كانوا  
 معينين يجب والا فلا قال في معراج الدواية لا يلزم الامام الاعلام اذا  
 كانوا قوما غير معينين انتهى ففهم انه ان كانوا قوما معينين يلزمه الاعلام  
 لان اعلام المحدث في صورة التبيين ممكن فيلزم وفي منونة عدم التبيين غير  
 ممكن فلا يلزم واعلام البعض دون البعض لا يفيد والتحقيق ان الاعلام  
 واجب عليه بقدر الاحتمال سواء كانوا معينين او غير معينين قال في المجتبى  
 ولو امم محدثا او نجسا لم علم بعد التفرق يجب عليه الاخبار بقدر يمكنه بل بانه  
 او كتاب او رسول في الامم انتهى اما قال بعد التفرق لانه لو علم قبل التفرق  
 يجب عليه ان يخبر بحاله جميع من صلى خلفه اذ يمكنه ذلك من غير حرج **اعمل**  
 انه لا توقف صحة صلاة المأموم على صحة صلاة الامام عند الشافعي لان الاقتداء  
 عند موافقة في الافعال فحسب كما مر فثبت وجبت صحة صلاة المقتدي  
 سواء كانت صلاة الامام في نفسها صحيحة او فاسدة فلو جهل المأموم بحال الامام  
 فاقته به ثم ظهر له انه كان محدثا او نجسا او كان عليه نجاسة لا تترفع اعادة  
 صلاته وقال بعضهم انما يصح الاقتداء به اذا لم يعلم بوجوه نفسه فان علم  
 فعليه قولان فلو علم المأموم بحال الامام ثم نسيه فاقته به ثم تذكر عليه  
 الاعادة لتقريطه قال العراقي فاذا صححنا الاقتداء بالامام والمحدث حصل



المأمور ثواب الجماعة على الاصح لانه انتم باعام يظنه فمتعلما فلا يضر كونه في  
 الباطن محدثا لغيره وعندنا توقف صحة صلاة المأموم على صحة صلاة  
 الامام لان الاقتداء عندنا على عامر شركة في المحرمة وموافقة في  
 الافعال فيراعي فيه معنى التفتن فتصير صلاة المأموم في حق صلاة  
 الامام صحة وصلاة اقل من صحة صلاة الامام صحة صلاة المأموم  
 ومن فساد صلاة الامام فساد صلاة المأموم فاذا علم المأموم بفساد  
 صلاة الامام بالمشاهدة او باخبار العادل سواء كان اماما او غيره وجب  
 عليه اعادة صلاته واذا علم الامام بفساد صلاة نفسه وجب عليه اعادة  
 صلاته واعلامه عن صلى خلفه الا اذا تعذر او خشي على نفسه من تهمته  
 الجماعة او اصابه المصيبة فيجوز له تركه والله اعلم **قول** لقوله صلى الله  
 عليه وسلم انما تجزئكم من صلاة يوم تذكروا جماعة اعادوا **القول** كروا صاحب  
 الهداية هذا الحديث بلفظ من اقرؤا ثم ظهر انه كان محدثا او جبا لاد  
 صلاته واعادوا وقال المخرجون لم يجدهم مرفوعا واخرجه محمد بن الحسن  
 كتابا لا نثار عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن علي قال في  
 الرجل يصلي بالقوم جبا قال يعقوب ويعقوبون واخرجه عبد الرزاق عن  
 ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر بن علي الناس وهو جيب  
 او غير وضوء فاعادوا ثم ان يعقوبوا واخرجه الدارقطني بن وجبا آخر  
 باسناد وروى عن علي انه صلى بالقوم وهو جيب فاعادوا ثم امرهم فاعادوا  
 وروى عبد الرزاق عن القاسم عن ابي امامة ان عمر بن علي بالناس وهو جيب  
 فاعادوا ثم بعد الناس فقال له علي قد كان ينبغي لمن صلى فحلت ان يعيده  
 فرجعوا الى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي فاستناده  
 ضعيف واخرج الدارقطني عن سعيد بن المسيب ان ابي صلى الله عليه وسلم  
 صلى بالناس وهو جيب فاعادوا وامرسل ومنعهم الارسل لا يضر  
 عندنا والصنع يزول بالمتابعة وكثرة الطرق فيزول بالاثار والتقدمة  
 وما اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة وابو داود عن ابي بكر ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم صلى فذكر انه جيب فخرج فغسل ثم رجع فامرهم فاعادوا  
 انه صلى الله عليه وسلم صلى بالقوم جماعة وبعد ما صلى تذكر انه كان جبا فخرج  
 من المسجد فغسل ثم رجع فصلى بهم اماما وقت صلاة الله اعاد الصلاة التي  
 صلاها بالجماعة فاما قبل انه محمول على انه تذكر ان يدخل في الصلاة فبابه

سبحان الله

لفظ

لفظ الحديث فان قوله صلى فذكر انه جيب صريح انه تذكر بعد ما صلى كما  
 لا يخفى **قول** اقتدي ابي وقاري بابي او استخلف ابي في الاخرين  
 فسدت صلاتهم **القول** هذه عبارة الخطابي وفيها من شأن الاولى  
 ان النبي اذا امر امة وقاروا أنفسهم صلاة النفل عند ابي حنيفة وقال  
 نفس صلاة القاري فقط اما صلاة الامام ومن هو حاله فتامة لانه  
 معذورة المعذور اذا امر معذورا او غير معذور ويطلب صلاة غير المعذور  
 لا غير القاري اذا امر غاريا ولا يسأب بطل صلاة اللابس فقط والموي  
 اذا امر مؤمنا وغير مؤمن نفس صلاة غير المؤمن لحسنه والمخرج اذا امر جبا  
 وصححنا بطل صلاة الجميع لا غير ودليل ابي حنيفة ياتي في الشرح والثانية  
 ان الامام القاري اذا استخلف ابي في الاخرين نفس صلاة النفل  
 عند الثلاثة وسياقي وجهه في الشرح وقال زفر رحمه الله صلاة الجميع ونحو رواية  
 عن ابي يوسف لان من القراءة صار مؤدّي وليس في الاخرين قراءة فاستخلا  
 الا في القاري فيها سواء **قول** اما صلاة القاري فلانه ترك القراءة  
 مع القدرة عليها **القول** يعني لا ما وجه فساد صلاة القاري فلانه ترك  
 القراءة مع القدرة عليها حقيقة والقراءة ركن من اركان الصلاة تركها مع  
 القدرة عليها مفسد للصلاة فاذا تركها فسدت صلاته وهذا الذي فساد  
 الصلاة بتلك القراءة مع القدرة عليها حقيقة امر متفق عليه والخلاف انما  
 هو في فسادها بتركها مع القدرة عليها كما **القول** اما صلاة اليمين  
 فلا نهى لها رغبة الجماعة وجبان يقتديا بالقاري لتكون قراءة  
 لها فتركها القراءة التقديرية مع القدرة عليها **القول** يعني وانما وجه  
 فساد اليمين في الصورة المذكورة على قول ابي حنيفة فلانها لما قال لا الى  
 اداء الصلاة بالجماعة وطلبها وجب عليها ان يقتديا بالقاري لتكون  
 قراءة وقراءة الجماعة لا الاقتداء بالقاري كالقدرة على القراءة  
 فكان تركها الاقتداء بتركها القراءة مع القدرة عليها ففسدت صلاتها  
 كما لو كانا قارئين حقيقة فتركها القراءة ولان الامام الا في كان يمكنه  
 ان يقتدي بالقاري حتى تكون صلاته بقراءة بسبب الاقتداء به فلما ترك  
 الاقتداء فقد ترك القراءة مع القدرة عليها كما فسد صلاته واذا  
 فسدت صلاة فسدت صلاة من كان خلفه ممن يقرأ ومن لا يقرأ لان  
 صلاة المأموم مبنية على صلاة الامام فيلزم من فساد صلاة الامام



فناد صلاة للمؤمن والفرق بين هذا وبين سائر الاعذار ان قراءة الامام  
 قراءة للمؤمن فتركها مع القدرة عليها ولو حكم لنفسه الصلاة بخلاف  
 سائر الاعذار لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي  
 لان كسوة الامام لا تكون كسوة للمقتدي والركوع والسجود من الامام لا يتوابع  
 عن المقتدي ووضوء الامام لا يكون وضوءا للمقتدي فهو لا يقدر على ان يات  
 هذا العذر بتقديم من لا قدرة له فقياسه على باقي الاعذار قياسا مع الفارق  
 ثم قيل انما تنفس صلاة الامام عنده اذا علم ان خلفه قارئ بروي ذلك  
 القاضي ابي حازم وفي ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه لان العلم  
 لا يختلف فيها الحال بين العلم وعدمه فان قيل القادر بقدره الغير  
 لا يتعد قادرا عند ابي حنيفة وهذا لا يوجب الجمعة والجمع على الضرر وان  
 وجد قارئ يتقوه فكيف اعتبره قادرا في مسائل الا في قلنا انما لا تعتبر  
 قدره الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهذا الا في قلنا في الاقضية  
 بالقاري من غير اختيار القاري فينزل قادرا على القراءة كذا في التبيين  
 ولعلنا قالوا لم يحررنا وانا ان لا يؤخر احدنا ثم به رجل صح اقتداءه كذا في  
 فتح القدير فان قيل لم قلتم ان قراءة الامام قراءة في حق من لا يقدر ولا يلبس  
 من ماضيا قلنا قراءة الامام تعدت على المقتدي بطريق الولاية وهو من ترك  
 حجر البولي عليه فلا وجب حجر من مواهل للولاية تحقيقا للولاية لأن ثبتت  
 الولاية على من ليس باهل لها اولى كذا في الخطاب اذا علمت هذا ظهر لك  
 اندفاع البحث الذي ذكره بعض الفضلاء وانه لا فارق للقاري في  
 الصور المذكورة وليس في وضع الا في تكليف القراءة عليه على ان القادر  
 بقدره الغير لا يتعد قادرا عنده ولعلنا لا يجب الجمعة على الاعمي وان وجد  
 قائد انتهى وظاهر كلام المصنف وسائر اصحاب المتون يدل على ان القاري  
 اذا اقتدي بالاممي تنفس صلاة الاممي بطلان اي سواء نوي امامة القاري  
 او لم ينو وقال الكرخي انما تنفس صلاة الاممي بطلان اي سواء نوي امامة القاري لان الفساد  
 يلحقه من جهة فلا بد من التزامه كالمراة قالوا اولى الاول لان الفساد  
 لتمكن من الاقتداء بالقاري فاذا المربط طاعه في ظاهر الرواية فكيف  
 نيته تشترط وقد بالاقتراب اشارة الى ان كلام من لا يلبس والقاري لا  
 صلى وحده جازت في الصحيح لانه لم يظهر منها رغبة في صلاة الجماعة كذا في  
 الهداية والتبيين وغيرهما فالفرق بين الصوتين الرغبة في صلاة

الجمعة

الجمعة

الجمعة وعدمها فالفرق بين القاري اذا كان على باب المسجد ويجوز  
 المسجد والاممي في المسجد صلى وحده جازت صلاة بلا خلاف وكذا اذا  
 كان القاري في صلاة غير صلاة الاممي جاز للاممي ان يصلي وحده ولا ينقل  
 فراغ القاري بالاتفاق اما اذا كان القاري في ناحية المسجد والاممي  
 في ناحية اخرى وصلاهما متوافقة فقد ذكر القاضي ابو حازم  
 ان عياض بن قيس قال ابي حنيفة لا يجوز وهو قول مالك وفي رواية عنه  
 انه يجوز ووجه تحريمه انه لم يظهر من القاري رغبة في أداء الصلاة  
 بالجمعة انتهى قال بعض الفضلاء والقول الذي قاس عليه ابو حازم  
 انه لو اقتدي قاري واممي باقى صلاة المصل فاسدة عند ابي حنيفة  
 وعندنا تنفس صلاة القاري فقط لانه التارك فرض في القراءة مع  
 القدرة وبوجبة يقول ان الاثني عشر ايضا تركها مع القدرة عليها  
 اذا كان قادرا من على تقديم القاري حيث حصل الاتفاق في الصلاة  
 والرغبة في الجماعة انتهى وفي الخطاب اذا كان بجواره من يقرب اليه  
 طلبه وانتظاره لانه لا ولاية له عليه ليلزمه وانما ثبت القدرة  
 اذا شاء فله حاضر امطا وعما انتهى وقال في النهاية لو اتيه في صلاة  
 حضر القاري قبل تنفس صلاته وقال الكرخي لا تنفس لانه انما يقدر  
 على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الاممي بعد افتتاح القاري  
 فلم يعتد به وصلى منفردا لا يصح ان صلاته فاسدة انتهى قال الشيخ طائفة  
 واصحابه الفسادة الثانية لاشك انهم مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة  
 وعلى هذا فالجلافة التي تحمل تيج المصنف فيها عدم الفساد اما ان يكون  
 اذا شرع جماعة منفردة والاممي يعمل ان القاري يريد الشروع في المكتوبة  
 وهي محل ما في الخطاب من ثبوت القدرة اذا كان حاضرا امطا وعما نفيه  
 وجوب الطلب منه ولا فالطاعة وعدمها انما تعرف بعد الطلب انما  
 ان تكون صورة خلافة الكرخي ولا يخفى ان الاوجه فيها تقليل الكرخي  
 لا المصنف انتهى **قول** الذي يحصل لنا من هذا علم ان بعض العلماء ذهبوا  
 الى ان الموجب لفساد صلاة الاممي ترك القراءة مع القدرة عليها بعد طاعة  
 الرغبة في صلاة الجماعة والى هذا رجع صاحب الهداية ومن هذا خبر  
 وان بعضهم ذهبوا الى ان الموجب لفساد صلاة ترك القراءة مع القدرة  
 عليها بالاقتراب والقاري سواء ظهرت الرغبة في صلاة الجماعة او لم تظهر

الشيخ ابو حنيفة



والى هذا انما صاحب النهاية ومن مخاخرة والتحقيق ما ذهب صاحب  
 الهداية اليه ولقد اخطأ كل كلام العلماء عليه **فائدة** قال  
 بعض الفضلاء والذي اخذناه من المشايخ انه اذا تعارض امامان  
 معترضان في الصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الاخر الاصح كذا قال  
 يقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان مقابلته الصحيح  
 القاسد والاصح مقابلته الصحيح فقد وافق من قال الاصح قابل الصحيح  
 صحيح ومن قال الصحيح عند ذلك الحكم الاخر فاسد فالأخذ بما اتفقا عليه  
 صحيح اولى من الاخذ بما يوجب فاسدا من صحيح فاحفظ هذا فانه يقي  
 وبالاخذ والقبول حقيقة فعلى هذا الاخذ بقول صاحب الهداية  
 اولى من الاخذ بقول النهاية **اعلم** انهم اختلفوا في صحة شروع القاري  
 في صلاة الايمى اذا اقتدي به قيل لا يصير شارعا يروي ذلك عن الطحاوي  
 قال في الذخيرة وهو الصحيح وقيل يصير شارعا في اداء اوان القراءة فقد  
 صلاها وهو يروي عن الكرخي وتعبير المصنف كغيره من صاحب المتن بالفساد  
 يشعر بختيار هذا القول ووجهه انها استويا في فرض التيمم واما التفتا  
 في القراءة فان قلت لو صح شروع في صلاة الايمى لوجب عليه قضاءها اذا  
 اقتدي به قلت لا شرع في صلاة الايمى وجبها بغير قراءة واجاب صلاة  
 بغير قراءة لا يستلزم القضاء لكن لا صلاة بغير قراءة فانه لا يلزمه  
 قضاؤها الاية رواية عن ابي يوسف كذا في غاية البيان وفائدة الخلاف  
 نظرية انتقام وتوهم بالتهمة قبل اوان القراءة فعند من قال يصير  
 شارعا يتحقق وعند من قال لا يصير شارعا لا يتحقق **قول** لان القراءة  
 وجبت في كل الصلاة تحققت او تفقدت ولو توجب **قول** القراءة فرض في كل  
 الركعات وان كانت تؤدي بموضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا  
 بقراءة وهو كقوله لا صلاة الا بطلاءة وكل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة الا ان  
 القراءة الموجودة في الاوليين تجعل موجودة في الكل بالحديث تفيد ان التفتا  
 انما يصح في حق القادر لا في حق العاجز اذا شئ انما ثبت تفديرا ان لو امكن  
 تحقيقا ولايمى عاجرا لعدم الاهلية فلا توجد القراءة منه لا تحقيقا ولا بطلاءة  
 ولا تفديرا لما ذكرنا فلا يصح الاستحلاف واشتغال الامام باستحلاف من  
 لا يصح له نفسه الصلاة لانه غير مكرك بقاءه اذ في صلاة الامام فسدت  
 صلاة القوم لما مر من قبل وكذا الوقعة قبل ان يتعد قدر الشبهة

فقد ذكرنا  
 في هذا

صلاة

صلاة الخطأ ما تقدمت بعد ما قد قدرنا الشبهة فقد قيل هو على الخلاف  
 المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه في سياتي في المسائل الاثني عشرة  
 ولخاتمة شمس الائمة السرخسي وقيل لا تفد عند الخط واختاره في  
 الاسلام وجعله الترتيبي اولى ومجدة في غاية البيان اما عندنا فظله  
 واما عنده فلو جرد الخروج من الصلاة بصحة وهو الاستحلاف **قول**  
 لقوله صلى الله عليه وسلم ليبي منكم اولوا الاحلام والنهاي **اقول**  
 اخرج مسلم وابوداود والترمذي والنسائي عن ابن مسعود عن ابي  
 ثمر الذين يلوونهم ثم الذين يلوونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وعن البراء  
 ابن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقيموا صفوفكم ولا تختلفوا  
 فتختلف قلوبكم وليبي منكم اولوا الاحلام والنهاي اخرج الحاكم وسكت  
 عنه **قول** في يقرب معنى الباقون **اقول** اشار الى ان المراد بالي  
 الاحلام الباقون قال بعض الفضلاء الاحلام جمع حلم وهو ما يراه  
 الناظر كمن به مناع بالبلوغ لانه سببا منتهى فيكون من قبيل ذكر المسبب  
 واردة السبب وقال بعضهم قوله ليبي امر غائب من الولي وهو القرى والخط  
 جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه الناظر ويريد به الباقون مجاز لان الحكم  
 سبب البلوغ انتهى وفيه نظر يظهر وجهه بالنظر الى كلام المحقق في الدين  
 وهو ان الاحلام جمع حلم وهو ما يراه الناظر ثم غلب استعماله فيما يراهم  
 من دلالة البلوغ فدلالة على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا  
 ليبي الباقون ليكون مجازا الاستعمال في لازم مضافه لجواز ارادة  
 حقيقة وتعلم منه المقصود لانه اذا امر ان يليه من نصف علمه ورو  
 البلوغ علم ان المراد ان يليه الباقون ولو قيل ان البلوغ نفس الاحلام  
 او بلوغ سن مخصوصه كان ارادتهم باللفظين حقيقة لا مجازيا والنهاي  
 جمع نهي وهو العقل وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم التكرار في الحديث  
 فيجب اذ لا ضرورة انتهى وفي اخر هذا الكلام رد على صاحب المطبوعة  
 حيث قال الاحلام والنهاي جمع العلم والنهي وبما العقل انتهى ففسر  
 العلم والنهي بالعقل فلزم التكرار في الحديث **قول** قد راها ركن حتى  
 لا يفسد ما دونها **اقول** هذا اشهر الروايتين عن ابي يوسف ورواية  
 عن محمد وفي غير اشهر الروايتين عن ابي يوسف نفسه وان كانه اقل من  
 مقدار ركن وفي اشهر الروايتين عن محمد لا يفسد ما دونها ركننا بخاتمة

الفاضل الشافعي

الشيخ زين



**قول** والثاني كون المحاذية مستهانة **قول** خرجت بهذا محاذاة الاداء  
 اذ صرح الكل بعدم افسادها الا ان شذولا لم يمسك له في الرواية طحا  
 صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفسادة في المرة غير متعلو  
 بعروض الشهوة بل بولترك في المقام **قول** بان كانت ضخمة قابلة  
 للجماع هو الصحيح **قول** اختلفوا في حد المستهانة قبل هي بنت سبع سنين  
 وقبل بنت تسع سنين والصحيح انه لا اعتبار بالسبع واذا المعتبر ان تبلغ  
 للجماع بان تكون عجلة ضخمة والعجلة المرأة التامة الخلقة **قول**  
 والمراد كونها من اقل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ **قول**  
 نظم المجنونة في سلك الصغيرة لا يخلو عن كلام وذلك ان المجنونة ليست  
 كالصغيرة بل هي من اقل الشهوة في الجملة فالمتحقق ان علة عدم فساد  
 الصلاة بمحاذاتها عدم جواز صلاحها كما قاله صاحب التبيين والطائفة  
 وغيرهما فتكون خارجة بغيرها لا اشتراك قادية **قول** ولو كانت محرما  
 الى حره **قول** اطلاق المستهانة يشمل الزوجة والاجنبية والحرة وفلا حاجة  
 الى قوله ولو كانت محرما اللهم الا ان يقال انما ذكره لزيادة الايضاح  
 وتبسيط المستهانة حالها كالصبي او ما منيا كما يجوز والشواهد لانها مستهانة  
 في الماضي **قول** وان كانا يصليان بالايما **قول** اي بعد ان كانت  
 الصلاة ذات ركوع وسجود في الاصل فلو قيدت بما قيدناه بهما بالجمع  
 المؤذن بالايما لكان اولى **قول** الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما  
 قادية الى اخره **قول** قال صاحب الوقاية فان خاذته في صلاة مشتركة  
 تحرمه واذا فسدت صلاته ان نوي امامتها والاصلاهما وقا اصد  
 الشريعة فسر الاشتراك في التحريم بان يكونا بايين تحريمهما  
 على تحريم الامام والشركة في الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤد يانه  
 اما حقيقة كما مقتضى بين فاما حكما كالاجنين ثم قال **قول** في تفسير  
 الشركة في التحريم والاداء تساهل وينبغي ان يقال الشركة في التحريم  
 ان يبيي احدهما تحريمه على تحريم الاخر او يبيي تحريمهما على تحريم  
 ثالث فالشركة في الاداء ان يكون احدهما اماما والاخر فيما يؤد يانه  
 او يكون لهما امام فيما يؤد يانه حتى يشمل الشركة بين الامام والمأمور  
 فان محاذاة المرأة الامام بنفسه صلاة الامام مع انه لا اشتراك  
 بينهما تحريمه واذا بالتفسير الذي ذكره وايمنا لا جد فائدة في ذكر

الشركة

الشركة في التحريم بل يكفي ذكر الشركة في الاداء فان الامام اذا صبغته  
 الخد فاستخلف الخرافة في احد بالخليفة فالشركة بين الذي  
 اقتدي بالخليفة وبين الامام الاول كل من اقتدي به باعتبار ان  
 لهم اما فيما يؤد يانه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريم لان مقتضى  
 بالخليفة بني تحريمه على تحريم الخليفة والامام الاول ومن اقتدي  
 به لم يصبوا تحريمهم على تحريم الخليفة فلم يوجد بينهم الشركة تحريمه  
 ومع ذلك لو كانت المرأة من احدي الطائفتين امام من المقتديين بالامام  
 او المقتدين بالخليفة فحاذت الطائفة الاخرى نفسا باعتبار ان  
 في الاداء لا في التحريم ولو قيل الشركة في التحريم ثابتة فقد رآ  
 فاقول الشركة في الاداء لا توجد بدون الشركة في التحريم والشركة في  
 التحريم قد توجد بدون الشركة في الاداء كما في المسبوق فلا حاجة الى  
 ذكر الشركة في التحريم انتهى **قول** لو روي هذا الاعتراض ولاستلزم  
 الشركة في الاداء الشركة في التحريم ترك المصنف ذكر الشركة في التامة  
 ومن هنا قال الشيخ كالذي في فتح القدير لو قيل بدل مشترك تحريمه  
 مشتركة اداء وتفسر بان يكون لهما امام فيما يؤد يانه حالة المحاذاة  
 او احدهما امام للاخر لم الاشتراكين انتهى **جواب** عنه الشيخ  
 في البحر بقوله نعم يعبر لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمه  
 فلهذا ذكر وما انتهى وانت جبري بان هذا عين الاعتراض فلا يصلح  
 ان يكون جوابا عنه والاول ان يقال انما افردوا الاشتراك في التحريم  
 بالذكر وان كان لا دلالا لاشتراك في الاداء للمتن يصح على ذلك للزوم  
 واجاب عنه بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك في الاداء كان مقصدا  
 وذكر الاشتراك في التحريم ولذلك اكتفى به في تلخيص الجامع لانهم افردوا  
 كلا منهما بالذكر تفصيلا لحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو اذ انهم وذلك  
 ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاقا ولا اشتراك اداء شرط على الاصح  
 ذكره في شرح التلخيص انتهى قال شيخ التبيين ولو خاذته في الطريق وما  
 لاحقان لا تفسد صلاته في الاصح لانها مستقلة باصلاح الصلاة  
 لا بتحقيقها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمه ولا بد من الجمع  
 لبطان الصلاة انتهى يعني ولا بد من اجتماع الشركة في بطلان الصلاة  
 في الاصح واثار بقوله في الاصح الى ان الشركة تحريمه تكفي لبطلانها في

رجع الى



غير اللاحق والحاصل ان اكثر العلماء فسروا الشراكة في الترخيم بان يكونا  
 باثنين تحرمتما على تحريم الامام والشراكة في الاداء بان يكون لهما امام  
 فيما يؤدى بانه واعتوى صدر الشريعة على التفسير من المذكورين بان  
 ثلاثة الاول ان كلاهما التفسيرين قاصر فانه لا يثبت الشراكة بين الامام  
 والمأموم مع ان مخالفة الملة الامام لنفسه صلاة الامام والثاني بان  
 الشراكة في الترخيم ليست بشرط فان الامام اذا استخلف رجلا فقامت  
 الملة بالخليفة وخافت رجلا من اقتدي بالامام الاول فسدت صلاة  
 ذلك الرجل مع انه لا شراكة بينهما في الترخيم او الملة بنت تحرمت على تحريم  
 الامام الاول لا على تحريم الخليفة مما لا ثالث ان الشراكة في الاداء  
 تستلزم الشراكة في الترخيم فلا حاجة الى ذكر الشراكة في الترخيم بل ذكر  
 الشراكة في الاداء يكفي اذ لا توجد الشراكة في الاداء بدون الشراكة في الترخيم  
 اجيب عن الاعتراض الاول بان المقصود ببيان شركة المأمومين لا بيان  
 شركة الامام والمأموم فانها ظاهر فتوجب عن الثاني بان الشركة  
 ثابتة بين المأموم والخليفة فقد رتبنا على ان تحريم الخليفة مبنية  
 على تحريم الامام الاول فلهذا الاعتبار حصل المشاركة بينهما في الترخيم  
 واجيب عن الثالث بان لا كلام في ان الشراكة في الاداء بالمعنى المذكور  
 تستلزم الشراكة في الترخيم لكنهم حاولوا التخصيص على اللازم الحق المبني  
 على تقدير الشراكة بين الامام الاول ومن اقتدي به وبين الخليفة  
 ومن اقتدي به الخليفة بني تحريمه على تحريم الامام الاول كما مر انفا  
 وقال بعض الفقهاء انما اقتصر على تفسير الشراكة في الترخيم والاداء  
 على ما فسر لانه الذي يظهر منه التناقض وذلك ان بينهما على هذا التفسير  
 من النسب الاربع العموم والخصوص المطلق والعام الشراكة تحريمه فيما  
 يجتمعان في المدرك واللاحق فان صلاتهما مشتركة تحريمه واذا اختلف  
 الشراكة تحريمه في المسبوق فان صلاته مشتركة تحريمه فقط وانما  
 ما زاد في الترخيم وهو ان يبي احدهما تحريمه على تحريم الاخر وفي  
 الاداء وهو ان يكون احدهما اماما للاخر فيما يؤدى بانه فيبين الاول  
 والثاني من النسب الاربع التساوي لاجتماعهما في هذه الحالة في  
 الصدق فتدبره انتهى على ان قول صدر الشريعة الشراكة في الاداء لا يوجد  
 بدون الشراكة في الترخيم بان يقال انما ذكروا الشراكة في الترخيم لان الشراكة

في الاداء

في الاداء

في الاداء فتوقف عليها وقرئ بين التفسيرين شي فبين كونها لازما شي  
 وقال بعضهم ذكر الشراكة تحريمه لاعتراضهما لواقدي كل منهما بامام غير  
 الذي اقتدي به الاخر في صلاة واحدة لانها اشتركا في الاداء على التفسير  
 المذكور لانه يصدق عليهما ان لهما اماما فيما يؤدى بانه لكنها لم يشتركا في تحريم  
 فاصحح امتراض صدر الشريعة انتهى ولو خالفته في هذه المسئلة لا تقتضيه  
 صلاتهما لكنها تكره فعلى هذا يكون بينهما من النسب للعموم والخصوص مع  
 والله اعلم **تنبيهان** الاول انما قال المصنف قافية ولم يقل كغيره اذ لا يلائم  
 مقابلة للفقهاء مع انهما قصد في كل صلاة كما سيصرح به والثاني انه  
 ليس من شرط الاشتراك في الترخيم تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا  
 قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو  
 سبقها بركعة او بركعتين فحاذته فيما ادركت فسدت عليه انتهى **قوله**  
 وايضا انه اعم من الاداء والمصنف **اقول** واعلم من اتحاد الصلاة  
 واختلافها في الجهر والسر وانما شرط اتحاد صلاتهما حتى لو اقتدت به في  
 الظهور ويقتضى العشرة خاصة ما بطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج  
 لان اتحادهما وان لم يجمع فرضا يجمع فلا يوجب المذهب فكان بناء التفضل  
 على الغير كمن هو مستخرج على احد القولين في بقاء اصل الصلاة عند فساد  
 الاقتداء وسببين فامام المذهب فيه وفي نظائره انتهى **قوله** الخاف  
 كونها في مكان واحد بلا حائل **اقول** يعني الشرط الخامس من شروط  
 المجازاة المفسدة للصلاة كونها في مكان واحد بلا حائل بينهما فان  
 اختلف المكان فلا فساد وان اختلفا فان كان حائل فكذلك فان  
 الحائل يرفع المجازاة وان كان بلا حائل ففسد **قوله** وادناه قدر  
 موخرة الرجل **اقول** وهو موخرة الرجل عن الميم وكسر الحاء مخففة الحسبة  
 العربية التي تخا في راس الراكب من رجل البعير والرجل للبعير والراء تكون  
 الحاء موكب له قال في النهاية آخره الرجل الحسبة التي يستند اليها الراكب  
 من كور البعير وهو موخرة ميم ساكنة لغة قليلة انكرها بعضهم فلا تشبه  
 انتهى والكون في الغم رجل البعير والجمع اكوار وقوله في السراج موخرة الرجل  
 ايضا لغة قليلة في آخره الرجل وهي الحسبة التي يستند اليها الراكب  
 انتهى **قوله** والفرجة تقوم مقام الحائل **اقول** هكذا اقاله الحدادي في  
 شرحي القدوري وقال في الجهر ولم يذكر المصنف يعني صاحب الكواكب

انما ادعى الحائل في قوله في السراج الوهاج  
 في السراج الوهاج قد ذكر في قوله في السراج الوهاج  
 من السراج الوهاج قد ذكر في قوله في السراج الوهاج  
 انتهى



من غير خاتل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المرأة اذا كانت عن عينيها او  
عن يديها وبغيرها فرجة بلا خاتل فانها تنفس صلاته وذكر الشارح يعني الرجل  
وغيره ان الفرجة كالحائل وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة  
تسح الرجل واسطوانة قيل لا تنفس صلاته في الحاصل ان في قيام الفرجة  
مقام الحائل الخلف المشايخ **قوله** ولما لم يفرح صاحبنا لذكر **قوله**  
اي وقيام الفرجة مقام الحائل لم يفرح بها المصنف يعني صاحبنا لذكر  
اي الحائل اعم من الحقيقي والحكمي والفرجة من قبيل الثاني ولهذا لم يذكرها  
مستقلة **قوله** وادناه قد روي في الرجل **قوله** اي واذا في  
الفرجة للعبارة شرعا ذكر الفهر الراعي اليها لانها عبارة عن قدر ما يقور  
فيه الرجل **قوله** السابع ان يتوي امامتها وامامة النساء وقت الشروع  
لا بعده **قوله** هكذا قال العلامة الزبلي ثم ذكر ان زفر لا يشترط بنية  
امامته في سائر الرجال ولا يشترط حضورها عند النية في رواية وثبت  
في اخرى قال في البحر والظاهر الاول فيقال في الثاني وانما شرطت بنية  
الامامة اذا اتممت محاذية اي اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها  
ببيان قامت بحجب رجل خلف الامام فان لم يكن بحجبها رجل زمان فلتدلت  
به بان قامت خلف المصنف فبعد روايتان في رواية يصح اقتداؤها  
بلا بنية الامام وفي رواية لا يصح انتهى لمختصا وبيان رواية الصحة ان لم تكن  
اخذت صلاتها وان تقدمت حتى خاف رجل او وقف بحجبها رجل ذلك  
صلاتها وصحت صلاة الرجل والفرق بينهما وبين المحاذاة ابتداء ان  
الفساد في هذا محتمل وبنية تلك لازم كذا في التبيين قاريا البحر وقيد  
بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لم تنفس صلاة من خاضعة  
منطلقا ولا حاجة الى هذا قيد لانه علم من قوله تركته لانه لا اشتراك  
الابنية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتدائها وجري  
الكثير على هذا العموم حتى في الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها فيهما  
كصاحب الخلاصة لانها لا تنكح من الوقوف بحجب الامام للارحام ولا  
تقدرا ان تؤدبها وحدها انتهى **قوله** القول الاول مني على الرواية القائلة  
بأشراط بنية الامام امامتها لصحة اقتدائها به مطلقا اي سواء كان  
بحجبها رجل وقت الاقتداء او لم يكن والقول الثاني مبني على الرواية القائلة  
بعدم اشتراط بنية الامام امامتها لصحة اقتدائها به اذا لم يكن بحجبها

رجل

رجل وقت الاقتداء وفي تعليل صاحب الخلاصة بحث لانه ان لم تنكح من  
الوقوف بحجب الامام لكنها تنكح من الوقوف بحجب رجل آخر والله تعالى اعلم  
**قوله** قال الزبلي المعتمد في المحاذاة الساق والكعب على البحر **قوله** ذكره  
الحواشي في السراج الوهاج ايضا وصرح به الحاكم الشهيد في كتابه كذا في  
التحصيل يحتاج الى دليل يقتضي دليلهم في هذا الباب الاطلاق **قوله** فثبت  
صلاته الى اخره **قوله** يعني لو خاف الرجل الصلي بعد استيفاء الشروط المذكورة  
امرا مشتهية فثبت صلاته ذلك الرجل ان نوي الامام امامتها لان الشركة  
لا توجد بدون بنية الامام امامتها وان لم ينو الامام امامتها لا تنفس  
صلاته بل تنفس صلاتها لانها لم يصح اقتدائها فلو لم تكن قراءة الامام قراءة  
لها فثبت صلاتها بلا قراءة فليس فساد صلاتها المحاذاة التي الرجل عندهم  
بنية الامام امامتها بل لعدم صحة اقتدائها بدون البنية عند محاذاتها  
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام لان ظاهر كلام الوقاية والنقاية والمصنف  
يشعر بان صلاتها تنفس بالمحاذاة عند عدم بنية الامام امامتها وليس  
كذلك لان الفساد فرج الانعقاد ولهذا غير ان كان باشا عبارة  
الوقاية الى عبارة غير مشعرة بذلك وهي قوله وان لم ينو امامتها لا تجوز  
صلاتها انتهى وهذا استحسان والقياس ان لا تنفس كما قاله زفر لانه  
الثلاثة اعتبارا بصلاتها حيث لا تنفس لان المحاذاة تقوم بهما ولو كان  
علة للفساد وهي قائمة بها لكان الحكم وهو الفساد ثابتا في جميعها  
اذ الاستواء في العلة يقتضي الاستواء في المقتول ولما لم تنفس  
صلاتها دلل انها ليست بمفسدة لصلاته ووجه الاستحسان حديث  
ابن السابق من روى انه صلى الله عليه وسلم جعل الجوز خلف الصف ولو كان  
المحاذاة فانه صف مؤثر لبيته وراى النبي صلى الله عليه وسلم والجوز من  
وراءهما ولو لولان المحاذاة مفسدة لما خاف الجوز عنها لان الافراد  
خلف الصف مكره عندنا ومفسد عند احمد وحديث ابن مسعود  
المتقدم وهو قوله صلى الله عليه وسلم اخرجوا من حيث اخرجوا الله  
وهذا يفيد اقرارا من تأخير من عن الرجال والمخاطب بالتأخير الرجل  
اما ما كان وغيروا لا المرأة فهو المختص بالفساد لانه التارك لنفسه  
المقام ومن ترك فمن المقام فثبت صلاته وليس على المرأة من التأخير  
فلا تنفس صلاتها كما لا مؤول ان مقتضى امامة فانه تنفس صلاته لاصلة



لا صلاة امامه وصار كما لا يقي منهن من المنهيات المفصلة للصلوة لان المأمور  
 مخاطب بالتأخر وتقديم الامام فاذا تقدم هو التارك لما حوط به فقد  
 صلاته وقولنا ليس على المرأة من التأخر معنا ليس عليها ومن التأخر ما لم  
 يؤخرها الامام او الرجل الذي حاذته اما اذا اخرها واحد منهما فليها  
 ومن التأخر حتى لو لم يتأخر بعد فقد صلاتها كما سياتي **فان قيل**  
 قرو من الصلاة لا تثبت بخبر الواحد وانما تثبت بدليل يوجب العمل قلنا هذا  
 ليس من قرو من الصلاة بل من قرو من الجماعة وهي لا تثبت الا بالسنة ففرضها  
 وشروطها تثبت بذلك الطريق ايضا فان قيل ان شرط عدم الحاذة زيادة  
 على الكتاب بخبر الواحد وهي نسخ فلا يجوز قلنا انه من المشاهير والرواية  
 بالمشهور جائزة كذا في المحامي اقول يتبع صاحب الهداية في جعل هذا الحديث  
 من المشاهير واعتبر من عليه الشيخ كالذي في فتح القدير وقال لم يثبت  
 رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على  
 ابن مسعود وقد ثبت له حديث العامة اني في اليتيم المتقدم حيث قامت  
 الجوز من وراء انيس في اليتيم فقد قامت منفرة خلفه وهو مفلس  
 كما يؤخذ من احمد ولا يحمل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها وبه لا لة  
 الاجتماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه اما ان يقض حالها او لعدم  
 صلاحيتها لعلها او لعدم شرط او لترك ومن المقام لا يجوز الا والرجل والفتنة  
 بالفايق والاعتد ولا الثاني لصلاحيتها لامامة النساء ولا الثالث لان  
 العرف من حصول الشرط فحين الرابع انتهى **والا** في ان يقال ان حديث ابن  
 مسعود ليس من المشاهير بل هو من الاحاد لكنه وقع بيننا في الجمل الكتاب  
 وهو قوله تعالى وللرجال عليهم رجة فالفرسية تثبت بالكتاب لا بخبر  
**الا حد اعلم** ان هذا اي فساد صلاة الرجل ان نوي الامام امامتها  
 دون صلاة المرأة في محاذة غير الامام امامية محاذة الامام فصلانها  
 فاسدة ايضا لان فساد صلاة الامام يستلزم فساد صلاة المأموم لانها  
 كما مر مرارا والحاصل ان محاذة المرأة الرجل اما ان تكون قبل الدخول في  
 الصلاة او بعد الدخول فيها فان كان الاول فاما ان يؤخرها او لا يؤخرها  
 فان اخرها بان تقدم عليها بخطوة او خطوتين تحت صلاته وصلاتها  
 ان نوي الامام امامتها وان لم يؤخرها حتى دخل في الصلاة وهي محاذية  
 لة فقدت صلاته دون صلاتها ان نوي الامام امامتها هذا ان لم يكن المحاذ

اعلم

امامها اما ان كان اماما فانه تفسد صلاته وصلاة من كان خلفه الصلاة  
 الامام فبالمحاذة وامام الصلاة من كان خلفه ففساد صلاة الامام وان  
 كان الثاني فقد قال في شرح تلخيص الجامع والذخيرة والمحيطان تأخيرا  
 بالاشارة او بخبرها اذ لا يمكنه التأخير بالتقدم خطوة او خطوتين  
 لان ذلك مكروه فلا يؤمر به فاذا اشار اليها فقد اخر فيلزمها التأخر  
 فان لم يتأخر فقد تركت حيث فرض المقام ففساد صلاتها دون صلاة  
**قول** كذا في الخاتمة **اقول** هذا يقتضي ان ما بعده لا يكون في  
 الخاتمة مع ان ما ذكره هنا من قوله قوم صلوا الي قوله والا فلا مذكور في  
 الخاتمة الا انه اختصر كلامه وغيره بعض تغيير وعبارة الخاتمة قوم صلوا  
 على ظهر ظلة في المسجد وختمهم وقدامهم نساء او طريق لا يجوز صلاتهم لان  
 الطريق وصفت النساء مانع من الاقتداء فان كن ثلثة في ظاهر الرواية  
 تفسد صلاة ثلاثه من الرجال من كل صف الى اخر الصفوف ويجوز صلاة  
 الباقيين وان كن ثلثة صفا واحدا تفسد صلاة الكل وفي بعض الروايات  
 ان كن ثلثة فلو صفحت حتى لا تجوز صلاة الكل وان كان الذين فوق الظلة  
 بخواتم من تحتهم نساء جازت صلاة من كان على الظلة لانه ليس بينهم  
 وبين الامام نساء ولا محاذة هنا لمكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كل  
 وامرأة صليا صلاة واحدة وبينها حائط الصلاة على الرفوف التي تكون  
 في المسجد وان كان بجدار مكانة في المسجد بكرة وان كان لا يجدر بكرة  
 انتهى الظلة بالتمسك ما يستظهر به وشي كالصفحة يستتر به من الحوائط  
 والجمع ظلال وظلال كذا في القاموس **وقال** في الصحاح الظلة بالتمسك  
 الصفرة والرفوف جمع رف **قال** في القاموس الرف شبه الطاق يجعل عليه  
 البيت كالرفوف والجمع صفوف انتهى **قوله** ويمنع الاقتداء بالطريق الواسع  
 الى اخره **اقول** يعني يمنع جهة الاقتداء بالطريق الواسع والنهر الكبير كال  
 كونها في المسجد وحد الطريق الواسع ان يمر فيه الجملة والاقار وحد النهر  
 الكبير ان يجري فيه الزورق **قال** قاضي خان في فتاواه اذا كان بين  
 الامام وبين المقتدي طريق ان كان ضيقا لا تمر فيه الجملة والاقار  
 لا يمنع الاقتداء وان كان واسعا تمر فيه الجملة والاقار منع ثم قال  
 بعد اشطر ولو كان بين الامام وبين المقتدي نهر يجري فيه الزورق منع  
 الاقتداء لقوله صلى الله عليه وسلم ليس مع الامام من كان بينه وبين الامام



نهرا وطريق أو صف من النساء والنهر المطلق ما يكون كبيرا وصدا كبيرا فقلنا  
 انتهى على أن الطريق الواسع والنهر الكبير بين الإمام والمقتدي بمنع  
 الاقتداء مطلقا أي سواء كانا في المسجد أو خارجه فبين من هذا التقدير  
 أن قصرهما على المسجد لا يخلو عن التصحيح ولو كان على النهراوي الطريق  
 صف متصل بالصفوف صح الاقتداء ولو كان على الطريق واحد لا يشترط اتصال  
 لكن تقع صلاته مع الكراهة ولو قام خلفه آخر واقفي بالإمام لا يصح  
 اقتداؤه لأن صلاة من قام على الطريق وحده مكروهة فصار وجودها  
 في حق من خلفه كعدمها ولو كان ثلاث ثبت الاتصال لأن الثلاث  
 جمع يحكي اتفاقا فتجوز صلاة من خلفهم ولو كان اثنان قال محمد حكمهما  
 حكم الواحد وقال أبو يوسف حكم الثلاث فلا تجوز صلاة من خلفها عند  
 محمد وتجوز عند أبي يوسف ولو كان الطريق نجسا وقار عليه صف لم تجز  
 صلاتهم وكذا صلاة من خلفهم كذا في الخلاصة **قوله** لا يلاي لا يمنع الاقتداء  
 الفضاء الواسع فيه أي المسجد كذا في الحاشية **أقول** هذا الكلام يفتي  
 ليس بموجود في الحاشية بل الموجود فيها ما حكاه بعده ابن قولة قال  
 قاضي خان لو صلى بالناس إلى آخره لكن يؤخذ من قوله وإن كان بين  
 الصفوف فضاء أو اتساع لأن الجبانة عند أداء الصلاة لصاحك المسجد  
 أن الفضاء الواسع في المسجد لا يمنع الاقتداء لأن المسجد مع بناء  
 أطرافه كبقعة واحدة فيصح الاقتداء بالإمام فيه ما لم يشبه عليه  
 حال إمامه قال البرازي المسجد وإن كان كبيرا لا يمنع الفاصل فيه  
 عن الاقتداء إلا في الجامع القتيبي بخارزم وجامع القدس الشريف  
 أعني ما يشتمل على المساجد الثلاثة الأقصى والصغرى والبعضا انتهى فاحمل  
 أن المسجد إذا كان كبيرا جعل كالمسجد بيت المقدس المشتمل على المساجد  
 الثلاثة وقام المقتدي في الفضاء من غير اتصال الصفوف لا يجوز اقتداءه  
**قوله** قبل منع الاقتداء أيضا **أقول** يعني قال بعضهم يمنع الاقتداء  
 الفضاء الواسع في المسجد أنه في الحرم يمنع **قوله** وقد ما يمكن  
 الاصطفا في هذا إلى آخره **أقول** قوله وقد ربا الرفع عطف على قوله الفضاء  
 الواسع أي ولا يمنع الاقتداء فقد ما يصح فيه صف واحد واحد حال كونه  
 في الحرم وهو مذهب من يمنع الاقتداء فقد ما يصح فيه صفان فالحال  
 كونه في الحرم لأن قد رماؤن الصفيين مكان الصلاة الضرورة محبة

الاقتداء

الاقتداء وما لا فلا وقد صرح بهذا صاحب المحيط حيث قال ولو اقتدي  
 رجل بالإمام في الحرم وبينهما قدر صفين فضاء لا يصح الاقتداء لأنه  
 يصح انتهى وفي الخلاصة المانع من الاقتداء في الفلاة قد ما يصح فيه  
 صفان انتهى **قوله** قال قاضي خان لو صلى بالناس صلاة العيد الح  
**أقول** عبارة قاضي خان هكذا ولو صلى بالناس في الجبانة صلاة العيد  
 جازت صلاتهم وإن كان بين الصفوف فضاء واتساع لأن الجبانة  
 عند أداء الصلاة لصاحك المسجد وإن اقتدي برجل في الحرم بينه وبين  
 الإمام مقدار ما لا يمكن الاصطفا فيه صح الاقتداء وتوفى بعضهم أن  
 كان بينه وبين الإمام أقل من ثلاثة أذرع لا يمنع الاقتداء انتهى فظهر  
 من هذا التقدير للعارف الناقد البصير وإن شاء ذكره المصنف فها هنا  
 وشرحا كلام قاضي خان مع التقدير اليسير **قوله** الحامل بينهما إلى آخره  
**أقول** الحامل يعني الإمام والمقتدي أن كان بحيث لا يشبه في اللقطة  
 حال الإمام بضاع أو رؤية لانتقالاته وأمكنة الوصول إليه ولما  
 يكن المكان مختلفا صح الاقتداء باتفاق العلماء وإن لم يشبه حال  
 الإمام عليه ولم يمكن الوصول إليه فقد وقع الاختلاف فيه بين الفقهاء  
 قال بعضهم لا يصح وقال بعضهم يصح واختاره شمس الأئمة الحارثي وبقعه  
 المصنف وهذا لم يفتيه بامكان الوصول إليه ومحبته في الحيط والمواضع  
 وقال قاضي خان في فتاواه والذي يصح اختيار شمس الأئمة الحارثي  
 غاروبنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجره فاسته ربي  
 الله عنها والناس يصلون بصلاة وتحن فعلم أنهم كانوا يتكلمون من  
 الوصول إليه في حجره فاسته ربي الله عنها انتهى وإذا كان بين الإمام  
 والمأمور حائط ذكر محمد في الأصل أنه لا يمنع الاقتداء وروى الحسن عن  
 أبي حنيفة أنه يمنع وأطلق الحائط في الروايتين فشمس الصغير والكبير  
 وما يشبه به حال الإمام وما لا يشبه ويصح الوصول إليه وما لا يمنع  
 لكن حملوا ما في الأصل على الحائط الصغير وهو ما يكونه طوله دون القامة  
 وعرضه غير زائد على ما بين الصفيين واختلوا في تعليله فم قال العبرة  
 في محبة الاقتداء لعدم الاستباه غلله بقوله لأنه جليل لا يشبه  
 حال الإمام عليه ومن قال العبرة في محبة لا يمكن الوصول إليه غلله  
 بقوله فإنه وقتئذ لا يمنع من الوصول وحملوا ما في النوادر على الحائط



الكبير وهو ما يكون طوله اعلى من القائمة وعرضه زائد على ما بين السنين  
واختلفوا في تعليله فمن قال بالاول عليه بقوله لانه حينئذ يشبه عليه  
حال الامام حتى لو لم يشبهه عليه حاله بزيادة او سماع بان كان فيه قوة  
صغيرة او شبكة لا يمنع الاقتداء وان لم يمكنه الوصول الى الامام ومن  
قال بالثاني عليه بقوله لانه وقتئذ لا يمكنه الوصول اليه حتى لو امكنه  
الوصول اليه بان كان فيه باب مفتوح او ثقب كبير كالباب لا يمنع الاقتداء  
ولو كان فيه باب مسدود وقيل لا يمنع الاقتداء لانه يمنع من الوصول الى  
الامام وقيل يمنع لان وضع الباب للوصول فيكون المسدود كالمنع  
والقول المختار للقول عند الفقهاء ان العبرة في صحة الاقتداء بعدم الاستبا  
لا بامكان الوصول وقال بعضهم الحائط الكبير بين الامام والماثور يمنع  
الاقتداء مطلقا سوا اشتبه عليه حال الامام او لم يشبهه وسوا امكن  
الوصول اليه او لم يمكن لانه يكون كالحائط بين الواسع والناظر الكبير  
**قول** وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يمنع اقتدائه **اقول**  
قيل هذا خلاف الصحيح والصح انهم يصح كذا في الظاهرية انتهى وفيه بحث وذلك  
ان المشهور من مذهب النعمان ان الاقتداء لا يجوز عند اختلاف المكان  
والمكان في المسئلة المذكورة مختلف وقد مر به قاضي خان كما نقل عنه  
المصنف قال في صحيحه انه لا يمنع **قول** اما في البيت مع المسجد لم يخلل الحائط  
فلم يخلل المكان وعند اتحاد المكان يمنع الاقتداء الا اذا اشتبه عليه  
حال الامام **اقول** حاصل القولين ان التخلل في مسألة القيام على  
سطح الدار كثير لانه جداران احدهما جدار الدار والثاني جدار المسجد  
وكثرته تستلزم اختلاف المكان وعند اختلافه لا يمنع الاقتداء وان لم  
يشبه عليه حال الامام وفي مسألة القيام على جدار الدار قليل لانه  
جدار واحد وهو جدار المسجد لان الجدار الذي قام عليه لا يعد من التخلل  
وقلته تستلزم اتحاد المكان وعند اتحاده يمنع الاقتداء ماله يشبهه  
عليه حال الامام فالمراد بالحائط في قوله الا الحائط حائط المسجد ولو قال  
الحائط بالتكثير لكان اولى كما لا يخفى على ذوي النهى وينبغي ان يحل الحائط  
على الحائط الصغير الذي لا يشبهه بسببه على المتقدمي حال الامام كما يدل  
عليه قوله الا اذا اشتبه عليه حال الامام **قول** بقا ايضا الامام اذا  
فرغ من الصلاة الى اخره **اقول** الامام اذا فرغ من الصلاة ان لم يكن

بعدها

بعدها فقل كما في العصر فهو مخير ان شاء انحراف عن يساره وان شاء  
انحراف عن يمنه وان شاء ذهب الى حواجه ولا يملك في مفلا به  
الفرع مستقبل القبلة لان ملكته على تلك الهيئة يومئذ لا يخلل في  
الصلاة فيقتدي به فيفسد اقتداؤه فبان الملك ثم ايضا الفساد  
اقتداء غيره به فلا يملك فان ملك انحراف ان شاء واستقبل القوم  
ان شاء ان لم يكن بخلافه فصل سواء كان في السبع الاول او في الآخر  
لان الاستقبال الى وجه المصلي بلا حائل مكره ما مطلقا لورود النهي  
والاستقبال والاختلاف مطلقان لا تفصيل فيهما بين عدة وعدة على الصحيح  
وان كان بعد ما فقل كما في الظهور والمغرب والعشاء فقد ذهب المتأخرون  
الى استحباب القيام له بلا فصل سواء كان له وزر معتاد او لم يكن فعلى هذا  
يكون تأخير عنه مكره ما مطلقا وقال شمس الائمة هذا محمول على ما اذا  
لم يكن له وزر معتاد اما اذا كان له وزر معتاد فانه ياتي به اول الامر  
بقوم اليه فعلى هذا تأخير عنه مقدار قضاء ورد المعتاد لا يكون  
مكره ما وقد ذهب المتقدمون الى استحباب فعله عنه نحو ما وزر  
به السنة الغراء فوصله به من غير فصل مشهور مكره عند اكثر الفقهاء  
هذا هو الرابع المختار كما سيأتي بيانه بقوله الملك الستار ولذا اقام  
اليه يكره له ان ياتي به في المكان الذي صلى فيه الغرض كيلا يشبهه  
الامر على الداخل بل يستحب له ان يتقدم او يتأخر او يحرف او يذهب الى  
بيته فيطوع هناك ثم اختلفوا في كيفية الانحراف قال بعضهم يحرف الى  
يمين القبلة وهو ما يجازي يسار المستقبل وقال بعضهم يحرف الى يسار  
القبلة وهو ما يجازي يمين المستقبل فالمراد بيمين القبلة يسار المصلي  
ويسارها يمنه وقال بعضهم هو مخير ان شاء انحراف عن يمنه وجعل  
القبلة عن يساره وان شاء انحراف عن يساره وجعل القبلة عن يمنه وقال  
بعض الفقهاء هذا هو الصحيح لان ما يولد من الانحراف وهو زوال  
الاستبابة يحصل بالامر من هذا انتهى وقال بعضهم الاول ان يحرف عن يمنه  
ويجعل القبلة عن يساره واستدل باولوية هذا الانحراف بما اخرج  
مسلم عن البراء انه قال كنا الاصلنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اجبتنا ان نكون عن يمنه حتى يقبل علينا بوجهه انتهى وكرهه التلويح  
في مكان الغرض اما ما في حق الامام اما المتقدمي والمفترق فانها مخيرة ان

الشيخ  
الشيخ  
الشيخ



ان شاء الباقى مكانها الذي مكلف فيه المكتوبة وان شاء اقاما الى القطوع  
 في مكانها ذلك وان شاء انطوى على مكان آخر غير مكان المكتوبة وان شاء  
 ذهب الى بيتها وتطوعا هناك بتوروي عن محمد انه قال يستحب للفقير ايضا  
 ان يفتقروا الصوف ويتفرقوا بالزول الاستباه على الدخول المعاني للكل  
 في الصلاة البعيد عن الامام انتهى فعلى هذا يستحب تبدل هيئة التور بعد  
 الفراغ من الصلاة كما يستحب تبدل هيئة الامام بعد الفراغ منها فلتشرع  
 الآن في الامور التي تقدم منا الوعد ببيانها وذلك ان العلماء اختلفوا  
 في السنة الواقعة بعد الفريضة هل الاصل وصلها بالفرق او فصلها عنه  
 والخيار ان فصلها عنه بمقدار ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم سنة وصلها  
 به من غير فصل اصلا كرويه وكذا فصلها عنه باكثر من نحو ذلك المقدار اورد  
 حكاية اذ عرفت هذا فاعلم انه ورد في اخبار صحيحة واخر صحيحة ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين الفريضة والسنة بالاذكار منها ما اخرج  
 الجماعة الا البخاري عن ثوبان رضي الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال اللهم انت السلام  
 ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها ما اخرج البخاري ومسلم  
 عن المغيرة بن شعبه رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في  
 وبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد  
 وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معسر لما منعت ولا ينفع للبشر  
 منك الجور ومنها ما اخرج احمد ومسلم وابوداود والنسائي عن عبد الله  
 ابن الزبير رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
 في وبر كل صلاة حين يسلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك  
 وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا  
 نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله  
 مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ومنها ما اخرج البخاري والترمذي  
 وصححه عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه كان يقول بنية هو لا اله الا الله  
 ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ به من ذر الصلاة اللهم  
 ابي اعوذ بك من الجبن واعوذ بك من عذاب القبر فان قلت قلت هب انه  
 صلى الله عليه وسلم كان يقول ذر الصلاة المكتوبة الا اكاره ان يكون لكن هذا  
 لا يقتضي فصل تلك الاكاره بالمكتوبة بل وقوعها عقب السنة من غير

اشتغال

اشتغال بما ليس من تواج الصلاة يصح كونها بها فقلت حمل الكلام على هذا  
 يوجب ارجاعه عن ظاهره وصرف الكلام عن ظاهره بلا صروف محموق لعدم  
 ورمها يقتضي الوصل وكرامة الفصل لوجب جملة على ما ذكره توفيقا بين الأدلة  
 ومنها ما اخرج مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدارا ما يقول اللهم انت  
 السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص في المراء وما  
 يتحامل انه يخالفه لم يقوته او لم يلزم دلالة على ما يخالفه فوجب اتباع  
 هذا النص وقوله لم يقعد الا مقدارا ما يقول الى اخره لا يستلزم سنة ان  
 يقول ذلك بعينه في وبر كل صلاة اذ لم يقل ظاهره فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم  
 كان يقول مرة هذا ومرة يقول غيره ومقتضى العبارة حيث ان السنة ان  
 يفصل بينهما بذكر قدر ذلك تقريبا فلا ينافي ما مر من الاذكار لان التناقض  
 بينهما قليل وبالجمله ان المقدار المذكور من حيث التقريب والتخمين دون  
 التحديد والتحقيق فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا فان قلت قوله الاصل  
 في المتن المنزل يقتضي مشيئة الفصل باكثر من ذلك قلت حمل الكلام فيما  
 اذا صلى السنة في المجل الذي صلى فيه الفريضة فمن قال بسنية الفصل وكرامة  
 الوصل استند على هذه النصوص الشريفة والا حادith المنفعة لان كلنا  
 واردة على حقيقتها اذ لم يوجد فيها ما يبرهنها عندها وامامه قال بسنية  
 الوصل وكرامة الفصل فلم يوجد له دليل على ذلك بعد التبع التام فيما ذكر  
 هنالك وما قيل من ان الاشتغال بالدعاء عقب الصلاة بدعة فورد  
 على قائله بما مر من الدلائل القاطعة منها ما رواه الترمذي وحسنه  
 عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه انه قال قيل يا رسول الله اي الدعاء  
 اسمع قال جوفه الليل الاخر ودر الصلوات المكتوبات وللشيخ قاسم بن  
 قطلوبغا مؤلف مستقل في هذا المعنى سماء بالاصل وفي بيان الفصل والاصل  
 ومن رآه فليزاجه تقان قلت ما الفرق بين الامام وغيره حتى اختلفوا  
 في حق الامام فيكون المستحب الوصل او الفصل وانفقوا في حق غيره على  
 بسوية الوجهين فقلت الفرق بينهما غير ظاهر الا ان يقال ان حديث  
 عائشة المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يقعد بعد السلام الا مقدارا  
 ما يقول اللهم انت السلام الى اخره خصوص بسنية الفصل بمقدار ما ذكره بالامام  
 لان الغالب من حاله صلى الله عليه وسلم الا بامامة ويستحب الفصل ان يقرا



بعد الفراغ اية الكرسي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ اية الكرسي في يومه برئ من  
 صلاة مكتوبة لم يمتعه من دخول الجنة الا الموت رواه النسائي وابن حبان  
 وغيرهما يعني لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكانت الموت بمنع من  
 دخولها ويعول لا بد من حصولي اولاً لانه خلفها وان يقرأ بالمعوذ من لقول  
 عقبة بن عامر امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ بالمعوذ من في  
 وبرك صلاة رواه الترمذي وابوداود والنسائي وفي رواية ابي داود  
 بالمعوذات والمراد بالمعوذات كل ما هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل  
 اعوذ برب الناس والطلاق المعوذة في سورة الاخلاص من باب التغليب  
 وان يسمع الله ثلاثاً وثلاثين مرة ويحمله كذا وكذا ويكره اربعاً وثلاثين  
 الحديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال من سحح الله في دبر كل صلاة  
 ثلاثاً وثلاثين وحمد الله ثلاثاً وثلاثين وكبر الله ثلاثاً وثلاثين  
 وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد  
 وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياها وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم  
 وعن كعب بن عجرة عنه صلى الله عليه وسلم انه يكره اربعاً وثلاثين رواه  
 مسلم ايضا فالافضل ان يجمع بين الحديثين عملاً بالدليلين فقال الشيخ  
 تكمال الدين السبكي في اية الكرسي والتسبيحات والتعجيلات والتكبيرات  
 قاضيهما عن السنة البتة انه ثبت مواظبة على الله عليه وسلم على  
 ذلك بل الثابت نذبه الى ذلك ولا يلزم من نذبه الى شيء مواظبة عليه  
 والا لم يفرق بين سنة السنة والمندوب وكان يستدل به ليل الذبح  
 على السنة وليس هذا على اصولنا انتهى ويستحب ان يدع لنفسه في كل  
 راحة يديه هذا صدره جاعلاً باطنها مما يلي وجهه مخشوع وسكون ثم يجتهد  
 بقوله تعال يا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد  
 لله رب العالمين ويصح بها وجهه في اخره لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت  
 الله فادع بباطن كنيك ولا تدع بظاهرهما فاذ افرغت فامسح بها وجهك  
 رواه ابو حنيفة عن ابن عباس رضي الله عنهما **قول** تكلمة لمباحة للاقتداء  
**قول** التكلمة مصدر من باب التفعيل يقال كمل يكمل تكملاً وتكلمة  
 كخرج يخرج تخريجاً وتخرجة جعلت بمعنى اسم الفاعل وروفت على انها خبر  
 لمبتدأ محذوف والتقدير هذه المقالة مكلمة لمباحة للاقتداء **قول** او  
 بعضها بعد الاقتداء **قول** اي لو فاته بعض الركعات بعد الاقتداء وهذا

يشمل

يشمل المدرك اللاحق والمسبوق اللاحق اما قوله المدرك اللاحق فواضح  
 واما قوله المسبوق اللاحق فانه يصدق عليه انه فاته بعض الركعات  
 بعد الاقتداء كما سبق بيانه لكل من صور في الشرح بالمدرك اللاحق  
 وهو لا يخلو عن صور كما لا يخفى عن العارف الحاذق **قول** بان ادرك الامام  
 في الركعة الاولى فسبقة الحدث الى اخره **قول** هذا التصريح بالمدرك  
 اللاحق بانما اشرفنا اليه في كلامنا السابق وان اردت تفصيل هذا المقام  
 فاستمع لما نتلو عليك من الكلام وذلك ان المعتدي قسماً من ذلك  
 ومسبوق وكل منهما قسماً من لاهق وغير لاهق فالمدرك الغير اللاحق يكون  
 على الركعات كلها مع الامام والمدرك اللاحق هو من ادرك اول الصلاة  
 مع الامام ثم فاته كل الركعات او بعضها بسبب نوم او حدث او زحمة او غفلة  
 او كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف وله احكام منها انه مقتدر  
 حكماً فيما يقضيه ولهذا لا يقرأ ولا يسجد للسجود ومنها انه اذا تبدل الجهاد  
 في القبلة الى غير مجتهد الاقام بعد فراغه بتطل صلاة ومنها انه لو سبقه  
 الحدث وهو مسافر فدخل مصره للموت بعد فراغ الامام لا ينقلب فرضه اربعاً  
 وكذا لو نوي الإقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فعله في الاصول اداء  
 تسبيها بالقضاء فلهذا لا يتغير فرضه بنية الإقامة لانها لا تؤثر في القضاء  
 ومنها انه اذا زال عذره فانه يبدأ بقضاء ما فاته بالغدر ثم يتابع الامام  
 ان لم يفرغ وهذا واجب عند علمائنا الثلاثة لاشراط حتى لو تابع الامام أولاً  
 ثم اتي بما فاته صح كمن ياتر لترك الواجب وشروطه قد فرغ حتى لو لم يات بها  
 فانه أولاً تقضى الصلاة والمسبوق اللاحق هو من ادرك الامام بعد ما صلى  
 بعض الصلاة وفاته بعد الشروع شيء منها بعد من الاعذار المتقدمة وحكمة  
 انه اذا زال عذره صلى ما فاته بالغدر ثم يقضي اول الصلاة الذي سبق به  
 وقد قدمنا انه لو لم يركب هكذا جاز مع الاثر خلافاً لما قال في الجمع ولو  
 سبق ركعة وقام في ثلثين يصلي فيها ادرك ما فاته فيه ثم يقضي ما فاته  
 ولو تابع فيما بقي ثم يقضي الفائت ثم ما فاته فيه اجزأه انتهى وقال في شرحه  
 وصاحنا صور اخرى خالفنا في بعضها لا في ان يبتدأ بما فاته ثم ما ادرك  
 ثم ما سبق الاثنية ان يبتدئ بما فاته ثم ما سبق ثم ما ادرك الاثنية  
 ان يبتدأ بما سبق ثم ما ادرك ثم ما فاته الاربعة ان يبتدأ بما سبق ثم  
 بما فاته ثم ما ادرك له ان ترتيب افعال الصلاة واجب كالترتيب في الركعة



بعم الركوع والسجود ولا ترتب في الصور المذكورة ولنا ان المأمور بمثل  
 الصلاة دون ترتيبها الا يري او المسبوق يؤدي ما ذكره ويؤخر  
 ما فاتته بالاتفاق وفيه ترك الترتيب لان الذي فاته هو الاول فليس  
 بدعي ان الترتيب لا يقتضي حتى اللاحق انتهى والمسبوق الغير اللاحق  
 وهو المسبوق فخطا من ادرك الامام بعد رفع رأسه من ركوع الركعة  
 الاخيرة او في التشهد او بعد الركعة الاولى في الثانية او الثانية  
 في الثالثة او الثالثة في الرابعة **قوله** المسبوق فيما يقضي الي  
 اخره **اقول** اعلم ان المسبوق المذكور احكاما كثيرة وهو في بعضها  
 كالمنفرد وفي بعضها كالمقتدي اما الاحكام التي هو فيها كالمنفرد فكثيرة  
 جدا لان المصنف ذكر منها ستة الاول انه ياتي بالشاء والاقام الي  
 ما سبق به اذا ادرك الامام في القراءة في الركعة التي يجزئها في الصلاة  
 انه يقو للقرأة فيما يقصده والثالث انه يقرأ فيه حتى لو ترك القرأة  
 فيه فسدت صلاته لانه يقضي اول صلاته في حق القرأة كما سياتي  
 والرابع ان المسبوق اذا اخذته المسبوقه عند قضاء سبق به لا تقدر  
 صلاته والخامس ان فرضه يتغير الي الرابع بنية الاقامة والسادس  
 انه يلزمه السجود بالسجود فيما يقصده وكل ذلك من احكام المنفرد وما  
 الاحكام التي هو فيها كالمقتدي فاربعة الاول انه لا يقتدي بغيره  
 ولا يقتدي غيره به بخلاف المنفرد فانه اذا اكبرناويا للاستيناف  
 لا يصير مشتتا فاما المقتدي فثلاثة يقتدي بغيره ويقتدي غيره به  
 والثاني انه لو كبرناويا للاستيناف لا يصير مشتتا فاما المقتدي  
 بخلاف المنفرد فانه اذا اكبرناويا للاستيناف لا يصير مشتتا فاما المقتدي  
 الاول والثالث انه يلزمه السجدة بسجودا واحدة وان لم يجز في سجوده  
 المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسجودا واحدة والرابع انه يجب عليه ان ياتي  
 بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد فان فيه خلافا قال ابو حنيفة  
 لا يجب وقارضا يجب كما سياتي **قوله** حتى لا يؤتم **اقول** لو قال  
 حتى لا يؤتم ولا ياتر لمكان اولي كما لا يخفى **قوله** وان صلح الخلاف  
**اقول** اي وان صلح المسبوق ياخذ منه الخلاف بان احدث اماما  
 واستخلفه للامامة يعني لا يصلح المسبوق بعد مفارقة امامه للامام  
 لابلالة والابالية وان صلح قبل ان يقرأ عنه الخلاف فاستماع

امامة

امامه بعد المفارقة لا يستلزم امتناع خلافه حين المفارقة هكذا  
 ينبغي ان يفهم هذا المقام اذ قد ذكر فيه اقسام بعض الاقسام **قوله**  
 فليد ان يعود **اقول** اي ما لم يقيد الركعة بالسجدة **قوله** ويأتي  
 المسبوق بتكبير التشريق بخلاف المنفرد **اقول** اي يجب على المسبوق  
 ان ياتي بتكبير التشريق ملتصبا بحالفة المنفرد فانه لا يجب عليه اتيانه  
 عند اي حنيفة كما تقدم **قوله** واللاحق ليس له المقتان الي اخره **اقول**  
 هذا بيان حكم اللاحق الموعود به الا انه لم يربطه بجميع احكامه  
 كالمسبوق ونحن نعلم ان الله تعالى قد فصلنا سابقا اقامة وتبيننا  
 احكامه في آياتنا الظاهرية المسبوق بخلاف اللاحق في القضاء في ستة  
 اشياء في محاذاة الملة والقراءة والسهو والقعدة الاولى اذ تركه الاما  
 وفي ضحك الامام في موضع السلام وفي نية الامام الاقامة اذا اقتد  
 المسبوق الركعة بسجدة انتهى **قوله** المسبوق يقضي اول صلاته في غيره  
**اقول** هذا عند محمد واما عند ما فانه يقضي اول صلاته في غيرها في  
 القراءة والتشهد وتمر الخلاف يظهر في الاستفتاح والقعدة فانه اذا  
 قام لقضاء ما سبق به يستفتح فيه عند ما لا عذر واذ سبق ركعتين  
 من الثلاثية او ثلاث ركعات من الرباعية يركعتين يقرأ في كل  
 منهما الفاتحة وسورة اتفاقا الا انه لا يفصل بينهما بالقعدة عند ما  
 ويفصل بينهما عند ما لم يقرن المصنف الخلاف المذكور اشارة الي ان مقتضى  
 على قول محمد ولنا في هذه المسئلة مؤلف مستقل سميها بالصلوات الربانية  
 في حكم من ادرك ركعة من الثلاثية او الرباعية فراجع **قوله**  
**باب الحديث في الصلاة**

**اقول** قد تقدم معنى الحديث والمراد به هنا قسم منه كما سياتي **قوله**  
 امام سبقه حدث **اقول** اي حصل منه بدون اختياره اي خرج منه  
 حدث موجب للوضوء بدون اختياره وهذا القسم من الحديث يسمى  
 حدثا سماويا **قوله** غير مانع للبناء **اقول** حيث اريد بالحدث الحدث  
 السماوي يكون قوله غير مانع للبناء صفة كاشفة لان ما لا يمنع البناء  
 هو الحدث السماوي واما غيره فيمنعه والحاصل ان الحدث قسما سماوي  
 وهو لا اختيار للعباد فيه ولا يفسد به وهذا القسم لا يمنع البناء وغير  
 سماوي وهو ما فيه او يفسد به اختيار للعباد وهذا القسم يمنع فلا ينبغي



شجرة او غصنة ولو منة لنفسه قال في المحيط ولو اصابه المصلي حدث بخير  
 فعله بان اصابته بدقة شجرة لا يبيى عندهما ويبيى عندهما يوسف  
 لانه لا يمنع له فيه ضار كما سماوي ولما انه حدث حصل يصنع العباد  
 ولا يغلب وجوده فلا يلحق بالسماوي ولو وقع عليه مد من سطح او كان على  
 تحت شجرة فوقه عليه الكثرى او السفرجل شجرة او اصابه شوك المسجد فاداه  
 قبل يبيى لانه حصل لا يصنع العباد فويل على هذا الخلاف لان الصلوة  
 بسبب الوضع والابتنان والوضع والابتنان كان يصنع العباد ووقا لشي  
 الظهيرية ولو سقط من السطح مدر فشيخ راسه ان كان يمر ورما راسه استقبل  
 الصلاة خلافا لابي يوسف وان كان لا يمر ورما راسه من مشايخنا من قال  
 يبيى بلا خلاف ومنهم من قال في الاختلاف وهو الصحيح ولو عطش فسبقه  
 حدث من عطاسه او تخلف فخرج من قوته رجع قبل لا يبيى وهو الصحيح انتهى  
 بعض الفقهاء الاظهار انه يبيى في منورة العطاس ككونه سماويا ولا يبيى  
 في سورة التخيخ ككونه غير سماوي انتهى قلت في الفرق المذكور كلام **قوله**  
 كما سيظهر **قوله** اي بعد تسعة وثلاثين سطر يقول وما بعد اي مانع  
 البناء المحدث العهد الى اخيه **قوله** بعد التشهد **قوله** او القعود قدر  
 التشهد **قوله** قبل السلام **قوله** لما كان قوله بعد التشهد صادقا على  
 ما قبل السلام ولا ينافيه والخالف انه اذا كان بعده تم صلاته اتفاقا  
 اربعة بقوله قبل السلام ليتا في الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه **قوله**  
 يعني ان جواز البناء عند سبق المحدث بعد التشهد او القعود قدر التشهد  
 انما هو عند ابي حنيفة لا عند من وافوه قوله ان خروج المصلي يصنع فريه  
 فحصل هذا الغرض حينئذ كقولهم بعد السلام وتعلل صاحب الهداية  
 والخط في جواز البناء في الصورة المذكورة بقولها لان التسليم واجب فلا بد  
 من التوسيع لياقي به وهذا التعليل يثبت الى عدم الخلاف الامامي هنا  
 اذ لا خلاف لما في وجوب التسليم وقال بعض الفضلاء في تعليل قول صاحب  
 الوقاية ولو بعد التشهد لان التسليم واجب عليه فلا بد من التوسيع لياقي  
 به صرح به في الهداية وهذا صريح في انه لا خلاف للاماميين هنا اذ لا خلاف  
 لما في وجوب التسليم انتهى **قوله** كذا في الخطا **قوله** اي مثل اذ كثر في  
 الخطا وذا الشارة الى قوله اذ دخلوا مكان الامام الى قوله تفسد صلاة  
 القوم لانه كثر في الخطا في اخر الباب **قوله** صورة الاستخلاف ان يتاخر

ادخلوا مكان

الى اخيه

الى اخيه **قوله** اي صورة الاستخلاف المشهور ولو قال صورة الاستخلاف  
 ان يتاخر اخرا خذ فوجه الى مكانه او يمشي اليه ويتاخر ثم يركع الى اخيه  
 كان اولى ويبيى للخليفة ان يقوم مقامه قبل خروجه من المسجد فينبغي  
 الامامة قال في معراج الهداية اتفقت الروايات على ان الخليفة لا يصير  
 اماما ما لم ينو الامامة انتهى **قوله** وما لم يخرج من المسجد فيه **قوله** اي  
 اذا كان فيه **قوله** فلو لم يستخلف حتى جاوزه هذا الحد بطلت صلاة  
 القوم **قوله** اي فلو لم يستخلف الامام حتى جاوزه الصفوف في الصفين  
 او خرج من المسجد سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد او لا بطلت  
 صلاة القوم لان مجاوزة الامام الصفوف في الصفين او خروج من المسجد  
 يخرجان له عن الامامة لا اختلاف مكان الامام والقوم فيبقى القوم بلا  
 امام والابتداء لا يتحقق بدون الامام ففسد صلاتهم هذا عند من  
 وقال محمد ان كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد وخرج من الصلاة  
 صلاته لان لم يصنع الصفوف حكم المسجد كما في الصفين ولما ان القياس  
 ان تبطل صلاتهم بنفس الانحراف لكن في المسجد ضرورة ولا ضرورة خارج  
 ولهذا لو كثر الامام في المسجد وحده وكثير القوم خارج المسجد والصفوف  
 متصلة لا تنفك الجماعة ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد  
 لم يخرج عندهما وعنده يجوز كذا في التبيين **قوله** وفي صلاة الامام  
 روايتان **قوله** ذكر الخطا في انها تفسد وفي ظاهر الرواية انها  
 لا تفسد وروي ذلك عن ابي حنيفة ومحمد وبعض الفضلاء ووجه بعضهم  
 وظلر حمانه بقوله لانه في حق نفسه كما لمنفرد **قوله** كما اذا حضر الامام  
 عن القراءة **قوله** اي يستخلف في المحدث استخلاف امثل الاستخلاف  
 في وقت حصر الامام عن القراءة اي وقت عجزه عنها بسبب جمل او خوف  
 هذا عند ابي حنيفة واما عند من افانه لا يجوز ان يستخلف فيما اذا حضر  
 عن القراءة واما قلنا بسبب جمل او خوف لانه لو عجز عنها بسبب النسيان  
 فانه لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير امثالا واستخلاف الابي  
 لا يجوز ما علم ان جهر بوزن تعب فعلا وقصدرا العجز وضيق الصدر  
 يقال جهر بخصر بفتح خاء في قوله في المغرب وضم الحاء خطأ يعني في هذا  
 الجمل يؤيد به كلام صاحب القاموس حيث قال حصر كعجز وهو محصور بخصر  
 وبالقرب من الصدر والخطا والخطا في المنطق وان يمنع عن القراءة فلا

الشيخ ابراهيم



يقدر عليه الفعل كخرج انتهى وكلام صاحب المحتاج حيث قال الحصر الي  
يقال حصر الرجل حصر حصر مثل تعب يقب تعباً والحصر ايضا متيق  
الصدر والخل وكل من امتنع عن شيء ولم يقدر عليه فقد حصر عنه ولهذا  
قبل حصر عن القراءة انتهى **قوله** اي قراءة قد تجاوز به الصلاة **قوله**  
اشار بهذا التفسير الي انه لو قرأ مقدار ما تجاوز به الصلاة لا يجوز له  
الاختلاف اجماعاً بل يركع ويمضي بالصلاة ولو استخلف نفسه صلاة  
لانه لا حاجة له اليه كذا في التبيين **قوله** اي الهداية ولو قرأ مقدار  
ما تجاوز به الصلاة لا يجوز له الاجماع لعدم الحاجة الي الاستخلاف في  
وسمى صرح به المصنف ايضا **قوله** في الحجة ذكره في الحجة بصيغة قبل  
وظاهر ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتناؤه لما انهم صرحوا  
في فتح المصلي على امامه بانها لا تقصد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجاوز به  
الصلاة او لا فذلك من تجاوز الاختلاف مطلقاً انتهى والخامس  
انه ذكر في اكثر كتب المذهب ان الامام اذا عجز عن القراءة بعد مقدار  
ما تجاوز به الصلاة لا يجوز له الاختلاف ولو استخلف فصدقته صلاة  
وذكر في بعضها انها لا تقصد لان ايقائين بالاعتناء علوه بعدم الاحتياج  
الي الاختلاف وهذا هو محتاج اليه لاقامة الواجب او السنة فلا  
تقصد وتظهره فتح المصلي على اخطائه بعد ما قرأ مقدار ما تجاوز به الصلاة  
فان الصحيح انه لا تقصد صلاة الفاح ولا صلاة الامام ان اخذ بفقهه  
**قوله** فانه يستخلف حينئذ ايضا عند خلافه **قوله** ذكر في البدائع  
وشرح الجامع الصغير لفتح الاسلام انه لا يجوز له الاختلاف عندهما  
حيث لو استخلف نفسه صلاتهم واذا لم يستخلف كيف يصنع قارئة لها  
انه يمتها بلا قراءة كما لا يما اتم اميين وتبعه العلامة الرباعي والشيخ  
كما في الدين وقال في غاية البيان ان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح  
في خلاص اسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر لما  
كان نادراً استبد الجنبه وبها لا يتم الصلاة فكذا بالحصر انتهى والظاهر  
ان في المسئلة منها رايتين **قوله** فيتوضا الاقام الي اخره **قوله**  
قارئة التبيين ويتوضا ثلاثا ثلاثا ويستوعب راسه بالمشي وتمضي  
ويستشوق ويأتي بساوسن الوضوء وقبل يتوضا مرة وان زاد  
فصدقته صلاة والا فلا يصح انتهى وذكر الوضوء بناء على الغالب فلو كان

يتوضا

في موضع جاز له التيمم فانه يتيمم ويبني **قوله** ويتم صلاة ثم الي اخره  
**قوله** كما صلت ان الامام الاول بعد ما استخلفه يتوضا او يتيمم عند  
فقد الماء او العجز عن استعماله ويبني ما بقي من صلاته على ما مضى منها  
فان فرغ الامام الثاني عن الصلاة فهو بخير ان شاء الله تعالى حيث  
يتوضا ان امكن تقليل المني فان شاء غدا الي مكانه لتصير الصلاة  
مؤداة في مكان واحد كما المنع فانه ايضا يخير بين الاتمام مكان الوضوء  
والعود الي موضع الصلاة وان لم يفرغ منها عاد الي مكانه صتما وتم صلاة  
خلفه كما مقتدي فانه ان فرغ امامه فهو بخير ان شاء الله تعالى حيث يتوضا  
وان شاء غدا الي مكانه وان لم يفرغ امامه فانه عاد الي مكانه قطعاً  
وامم صلاته خلفه حتى ولو بعد الي مكانه الاول بل صلى في الموضع الذي تو  
فيه فصدقته صلاة لان الاقتداء واجب عليه وقد بين في موضع لا يصح  
اقتداؤه فيه ولا يجوز انفراد لان الانفراد في موضع الاقتداء يقصد  
للصلاة هذا اذا كان بين الامام والمقتدي حامل منع صحة الاقتداء  
اما اذا لم يكن بينهما حامل منع الاقتداء فلا يجب القوة الي المكان الاول  
بل يجوز الاقتداء في مكان الوضوء ومرجع الحامل الي ثلاثة اشياء البناء  
ومنه كاطاقه وقامة الرجل ليس فيه ثقب والطريق الواسع والتركيب  
كالحجر واختلاف في الافضل المنفرد والمقتدي بعد فرغ الامام قال الظاهر  
زاده للعود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار اكثر مني والفضل  
يقول في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي وذكره نوادر روى جماعة ان  
العود يفسد لانه مشي بلا حاجة وقال الشيخ كما في الدين والصحيح عند  
الضاد **قوله** والا فضل المنفرد ومقتد فرغ امامه الاستيناف الي الوضوء  
**قوله** الظاهر من اطلاق المتن وتقليل الشروع ان الاستيناف افضل  
في حق المطل قارئة الهداية والاستيناف افضل لخراجه شبهة الخلاف  
وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة  
الجماعة وقارئة الحاجة والاستيناف افضل ليكون بعد عن شبهة الخلاف  
فيحقق الاداء بلا خلل وقيل المنفرد يستقبل لما ذكره في يمين الامام  
والمقتدي اخر از الفضيلة الجماعة انتهى وكلام هذين الامامين  
صرح بان الافضل للجميع الاستيناف على الصحيح لانها ذكر القول الثاني  
بصفة قبل الدالة على الضعف لكن نقل الهداية في شرحي القدوة



عن الفتاوى انه صح القول الثاني لانه قد تقدم وجدانها الجماعة في  
 كلام المصنف هنا تناقض فان حكمه لا يبان الا بعد التمسك بامانه  
 الاستيفان من راعى شبهة الخلاف يدافع اطلاق قوله ويبين مقتضى  
 احراز الفضيلة الجماعة فليتام **قول** لانه قد روي ان اتمام صلاة **اقول**  
 افاد هذا التعليل ان الامام اذا كان مسافرا ينبغي له ان لا يقدم سقما  
 لجزء من عام صلاة الامام ولو قدمه ينبغي له ان لا يقدم وان تقدم  
 جاز فاذ انتم صلاة الامام قدم مسافرا ليس لهم ويبقى له ان لا يقدم  
 لاحضار لانه لا يمكن القيام بما فوقه اليه الخال ابا رتب المطر مكره  
 لان الواجب عليه ان ياتي اول عاقلة مع الامام فان تقدمه لكان  
 يتأخر ويقدم مدركا فان تقدم اشار اليهم ان لا يتابعوه حتى يفرغ  
 مما عليه ليقع الاداء مرتبا فان لم يفعل وانتم صلاة الامام ثم تفرغ  
 وقدم من يسلمهم جاز وانما ما هو من راء الريادة بما هذا التقرير  
 فعليه بالبحر والقبيل ونفع القدير **قول** وحين انما اي المتبوق  
 صلاة الامام الى اخره **اقول** حاصل هذا الكلام انهم اتفقوا على المسبوق  
 الخليفة اذا انتم صلاة المستقلة بان تقدمه والتشهد واتي بالمسابقة  
 للصلاة كالقبلة والكلام والخروج من المسجد والاعتناء عن القبلة  
 تفقد صلته لان المتقدم وجده في حقه في خلاصتها وكذا صلاة من ياتي  
 كما لم ياذكرنا ولا تفقد صلاة القوم لانه وجده في حقه بعد تمام ركعة  
 واختلوا في فساد صلاة المستقلة قال بعضهم لا تفقد مطلقا اي سواء  
 وجد المتأخر قبل فراغ الامام او بعده وقال بعضهم ان وجد المتأخر قبل  
 فراغه تفقد وان وجد بعده فراغه لا تفقد وهذا هو الصحيح فحكمه قبل  
 الفراغ حكم الخليفة وبعده حكم القوم فكل من تا اختار الصنف هو الصحيح  
**قول** فان لم يسبقه اي الامام الاول حدث **اقول** في ذكره لفظ الاول  
 تا اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها استحقاق الاول  
 رقت تمام هذا التقرير فليكن بمراجعة فتح القدير **قول** فحدث  
 صلاة المسبوق لو توجه المتأخر في خلاصتها **اقول** هذا مقتضى بما اذكر  
 يقيده الركعة بالسجدة اما اذا قيد صاحبها فانها لا تفقد اتفاقا لانه  
 اذا لم يقيد الركعة بالسجدة لم يتأكد انفراده حتى لو تمة متتابعة امامه  
 في سجود السهو واذا قيد صاحبها تا كما انفراده حتى لا تترده متتابعة امامه

في سجود السهو

بني

في سجود السهو واذا قيد صاحبها تا كما انفراده حتى لا تترده متتابعة امامه  
 لو وجد السهو فان تابة فحدث صلاة فاصنع لوقفة بما ذكره في اولي  
 لان الاطلاق في مقام التقييد مغل بالمرة كما لا يخفى وقيد بالمسبوق لان  
 صلاة المدرك لا تفقد بالاعتناء وفي صلاة اللاحق روايتان كذا في  
 العناية وقاية الخلاصة واما اللاحق ان اذرك الامام في صلاة صلاة  
 قامة وان لم يدرك فقيده روايتان انتهى يعني في رواية ابي سليمان  
 تفقد تكون لا تطلقا بل عند عدم تقييد الركعة بالسجدة كما في المسبوق  
 ولا يذوق رواية الفساد من ملاحظة هذا القيد وفي رواية ابي حنيفة  
 لا تفقد مطلقا اي سؤلا قيد الركعة بالسجدة كما في المسبوق ولينتهي  
 بها فانما في المخرج في السراج الوهاج الفساد ويصح في الظهيرة عدمه  
 بمقتضى الامان التام كما انه خلف الامام والامام قد تمت صلاة فكذا صلاة  
 التام قد مر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفيه  
 فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام في  
 مخالفة مع الامام لا تفقد والا تفقد عنده انتهى كلام صاحب القدر  
 والضمير في عنده راجع لا في حقيقته وليس كلام الشيخ كالدين جاز في الخلا  
 بل القيد المذكور في المسبوق في تقييد الركعة بالسجدة معتبر فيه ايضا  
 وانما تركه انما لا يما يفهم من كلامه الا في قيد المنافسة يكون حين اتمام  
 الصلاة اي القعود قدر التشهد لانه لو حصل قبل اتمامها اي قبل القعود  
 قدر التشهد بطلت صلاة اتفاقا **قول** وان تكلم او خرج من المسجد  
 لا يلا تفقد صلاة المسبوق **اقول** يعني ان الامام اذا تيمم واجتاز  
 عدل بعد ما قد قدر التشهد تفقد صلاة المسبوق وان تكلم او خرج من المسجد  
 لا تفقد الفرق بين العتقة او الحقت التداوين التكرار والخروج من المسجد  
 ان العتقة والحقت التداوين التكرار الذي صادفاه من صلاة الامام  
 لانها لا يطلان الطمان وهي شرط البعثة تفقد الصلاة بفساد الطمان  
 فيفسد مثله من صلاة المأموم لان الامام لا يحتاج الى البناء لانه  
 الاركان فساد ذلك الجزء لا يضر والمسبوق يحتاج اليه لبقاء الاركان  
 وفساد ذلك الجزء يفسد من بناء ما بقي عليه لان البناء على الفاسد فاسد  
 فلزمه الاستقبال بخلاف الكلام لانه في بقوى السلام وهو منه وبحلل  
 لانفسه ولعل لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطمان فاذا صادف



جزءه لم يقسمه فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكن يقطع غايته واوله  
 الشهادة ولا يقطعها بغيره واوله وقوله والخطاب في معنى السلام من حيث  
 انه لا يبطر شرط الصلاة بخلاف العهبة والحدث العهد ولان السلام كلام  
 مع امر عليه وتيساره لوجوه كتاب الخطاب فيه وتخليه باعتبار الكلام  
 لا باعتبار البناء والخروج من المسجد قاطع لا لنفسه كالكلام كذا في الحاشية  
 وفيه بحث في ذكره البهتان ومنه رامة فليظهره والحاصل ان العهبة  
 والحدث العهد نفسان للصلاة فيمتنع البناء معهما والخطاب والخروج  
 من المسجد قاطعان لهما فلا يمتنع البناء معهما وهذا الفرق عند ابي حنيفة  
 وامامهما فلا فرق بين الاحوال المذكورة في عدم الاضاعة لان صلاة  
 المأموم مبنية على صلاة الامام صحة وضاعة او حيث لم تقص الصلاة الامام  
 اتفاقا في الحمل فكذلك لا تقص صلاة المأموم على الخطر والبناء حينئذ  
 مما لم يعلم من هذا التقدير ان قول المصنف لان العهبة مفسدة الخ  
 بيان للفرق بين العهبة والحدث العهد بين التكلم والخروج من  
 المسجد والتقدم في صلاة المسبوق بغيره فساد صلاة المسبوق بغيره فساد  
 حدثه بعد ما قد قدرا للشهادة وعدم فساد به بتكلمه او خروجه من  
 المسجد في تلك الحالة ثابت لانه العهبة الى احواله ولا يمتنع ان يكون  
 علة لعدم فساد صلاة المسبوق على ما لا يخفى في قول من فيه اسد فاعل  
 من الابهتاء بمعنى الابلاغ والاقام وذا في قوله وكذا الخروج اشارة  
 الى الكلام اي ومثل الكلام الخروج من المسجد **قول** بان قام بالصلاة  
 يوما ينقض وضوءه فاحتمل **قول** هكذا في الحديث الشرعية ايضا وتبطل  
 الشئني والبرجندي وابن سمال باسقاط الحاشي لا يقال هذا اقتداء  
 اليه فانه اذا قام يوما ينقض الوضوء فالخطاب للبناء وهو الاحتلام ايضا  
 لان النوم من غير عمد لا يكون مبطل للبناء مطلقا لاننا نقول نعم الا  
 انه اذا اقر بنوم ينقض الوضوء يتوهم ان مبطله ليس الاحتلام فقط بل  
 بمقارنته هذا النوم فلهذا في هذا قال يوما لا ينقض الوضوء حتى يظهر  
 استقلاله في البطلان انتهى **قلت** حاصل ما ذكره هذا القائل  
 ان النوم انما يكون عن عمد او غفلة غير عمد فان كان عن عمد فهو ينقض  
 الوضوء ويمنع البناء مطلقا اي سواء اقر به الاحتلام او لم يقارنه لانه  
 بمنزلة الحدث العهد وان كان عن غير عمد فهو قسمان الاول ان لا ينقض

في الموضع

الوضوء

الوضوء ولا يمنع البناء كما النوم مضطج فان المزمع او اضل مضطجاً ينقض  
 وضوءه على الوجه يجوز له البناء والنوم قاطعاً اذا كانت البناء سبباً  
 عقبيه وبطلانها في حذيه على الوجه والمصنف اراه بالنوم ما كان عن غير  
 عمد وقيد بقوله لا ينقض الوضوء لبيان استقلال الاحتلام في ابطال  
 البناء ولا احتراز عما ينقضه لان النوم عن غير عمد لا يمنع البناء القاطع  
 سواء انقض الوضوء او لم ينقضه وانت جدير بان هذا الفرق انما يستقيم  
 على قول ابي يوسف وكون قول ابي حنيفة ومحمد لا فرق بين العهد وغيره  
 عندنا وهو المختار والذي يظهر للعبد الفقير ان العبد المذكور ما لا حجة  
 اليه فلو اسقطه وقال بان قام فاحتمل كما قال صاحب الهداية لكان  
 اولى بان قلت حيث لا تدخل للنوم في الابطال فافادة ذكره قلت  
 اجيب بان الاحتلام المنفرد عن النوم هو البلوغ بالسن فجمع بينهما  
 بما فالمراد انتهى قلت يعني بان الاحتلام المجرد عن النوم هو البلوغ  
 ام من الاثر الى او السن بل قيدا النوم مما لا حاجة اليه فلو اسقطه  
 وقال واحتلم كما قال في الجمع والنجاسة لكان احصوا اشكالاً كونه احصا  
 ظاهراً واماً كونه اشكالاً لان المراد بالاحتلام حينئذ الامناء وهو يمنع  
 البناء مطلقاً اي سواء وجد في النوم او في اليقظة كونه تفكراً ونظراً  
 او من الشهوة فافهمي والله تعالى اعلم **قول** واصابة ببول كثير جاوز  
 قدر الدرهم **قول** اي وما منع البناء اصابة ببول كثير يعني ان البول  
 القليل لو اصاب ثوب المصلي او بدنه لا يمنع البناء واكثر منه يمنع  
 وحده القليل ما لم يجاوز قدر الدرهم وحده اكثر من جاوزته ولو قال الحنف  
 واصابة بحس كبريت كما قال بعضهم طاعة اولى كما لا يخفى لكنه اقتصر على  
 البول بناء على الغالب والمراد بالجنس ما طهر عن غير سبق حدث منه  
 لان ما كان مسبقاً منه لا يمنع البناء وهذا عندنا وعند ابي يوسف  
 لا يمنع مطلقاً اي سواء كان مسبقاً حدث منه او غير مسبقه لانه في  
 معنى سبقه حيث وقع من غير قصد كذا في الحصر وما فرقا بينهما بان  
 في هذا غسل ثوبه ابتداء وفي ذلك تبعا للوضوء كذا في التبيين  
 لو اصابت المصلي بجنس مانع من جوار الصلاة ان كان منه بفساد  
 ويعني وان كان من غيره لا يبيى وان كان منه ومن غيره لا يبيى ايضا  
 كذا في الظهيرية وعند ابي يوسف يعني في الوجوه كلها **قول** وسيلان

الاحتلام



**شجرة اقول** الشيخ في الاصل مخصوص بحراة الركن وقد يستعمل اعم منها  
 وهو المراد منها او اما لا ينبغي فيه لانه يصنع للعبادة مع ندرته فلا يلحق بالعبادة  
 وعند ابي يوسف يعني لعدم منعه كذا في التبيين فاستفيد من هذا  
 ان المراد بالشجرة ما كان يصنع للعبادة فجعل النذرة علوة او لم يجعلها  
 علوة مستقلة فليتأمل **قوله** وظهور الغرض في الاستحسان الا ان ينظر  
 كذا المراد **اقول** هذا الاستحسان في قول ابي يوسف واما في قول غيره  
 فلا استئذان يعني ان ظهور الغرض في الاستحسان يمنع البناء الا ان ينظر  
 لظهورها فانه حينئذ لا يمنع وهذا قول ابي علي النخعي وقال غيره  
 يمنع مطلقا اي هو المكان منظر او غير منظر والامام قاضي خان بعد  
 ما ذكرنا القولين قال في الشرح الاول يعني قول ابي علي النخعي والعلامة ابي  
 محمد الثاني اعني قول القائل بالمع مطلقا فاختلف التبع كما ترى في الاما  
 في تتبع قاضي خان اولى ولهذا اختاره مصنف هذا الكتاب عليه  
 وعلى سائر المصنفين رحمه الله الوهاب واما غير الظهور ليشمل الكس  
 والانتكاف او لا فرق بينهما فيما ذكرناه من الاختلاف ومن لم يوافق  
 المعنى الامام قاضي خان انظر فتاواه اذ ليس الظاهر بالعبادة **قوله**  
 لانه في الاول اذ في ركنا مع الحدث **اقول** قال المحقق اي مع الحدث الوشي  
 لانه ذكره لظهوره من الشق الذي انتهى **قوله** وطلب الماء بالاشارة  
 الى اخره **اقول** فيه اشكال وسياق بيانه في باب ما يقصد الصلاة  
**قوله** عطف على الحدث العود والقرارة **اقول** اشار بهذا الترتيب  
 الى اختلاف المذهبين في اولوية العطف الى الاقرب او الابعد واما تعين  
 لعطف هذا دون غيره لما فيه من اتمام مطلقه على التسبيح وهو محل المقصود  
**قوله** يقدر به الظهور فساد الصلاة الى اخره **اقول** قال المحقق ولو قال  
 يقدر بهما لظهور فساد الطلب والشرع وبالكلام لمكان انما انتهى **قوله**  
 اي في حال نوم المحدث **اقول** فيه اشارة الى ان كان قائما وان  
 نائما حال من المحدث المقدّر الدال عليه قوله بعد سبق الحدث التقدير  
 الا اذا وجد المحدث والكل حال كون المحدث نائما **قوله** والخروج من المسجد  
 الى اخره **اقول** يعني ويمنع البناء الخروج من المسجد وتجاوز الصفوف  
 في الصلاة بعد ان انما اخذت ثم علم انه لم يحدث فساد الصلاة في  
 الصوريين اما فسادها بالخروج من المسجد فلا يكره في مفسد الصلاة

في الصلاة

ان كان من غير ضرورة وقيد بالخروج من المسجد لانها لو خرجت منه  
 لا تقصد صلاة استحسانا فيبقى على ما بقي منها وعن محمد انها تقصد  
 القياس لوجود الانصراف اي الانحراف عن القبلة من غير عذر ووجه  
 الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توجه  
 في صلاة فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج  
 من المسجد واما فسادها بتجاوز الصفوف في المسجد فليكن الحديث فلان  
 مكان الصفوف في المسجد له حكم المسجد وذكر في الهداية ان مقدار الصفوف  
 خلفه له حكم المسجد ولو تقدم قدامة فالحديث السيرة فان لم يكن مقدار  
 الصفوف خلفه وان كان منفردا فوضع بجوده من كل جانب انتهى وقا  
 الشيخ كمال الدين والوجه اذ لم تكن سيرة ان يعتد بوضع بجوده لان  
 الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك انتهى وقا في البحر  
 وهذا البحث يؤيد صحة في البداية فظلم ان ما في الهداية من ان الاما  
 اذ لم يكن بين يديه سيرة ففقد الصفوف خلفه ضعيف انتهى والحال  
 انه لو شئ امامه ولم يكن بين يديه سيرة الصحيح ان المعتد بوضع بجوده  
 انا ما كان او منفردا وقيد بظن الحديث لانه لو ظن انه افترق على غير  
 وضوء او كان ما سحا على المحدثين وظن ان مدة سجدة انقضت او كان  
 متيمنا فزاي سراجا وظنة ماء او كان في الظاهر فظن انه لم يصل الفجر  
 او زاي حرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث تقصد صلاة وان لم  
 يخرج من المسجد لانه انصرف على سبيل الرض وهذا لو تحقق ما توجه  
 يستعمل وهذا هو الاصل يعني الاصل ان الانصراف ان كان على قصد  
 الاصلاح لا يقصد الصلاة ما لم يختلف المكان وان كان على قصد  
 الرض يفسد بها وان لم يختلف المكان والاستحسان في الخروج من المسجد  
 لانه على كبر فبطل به الصلاة وهو القياس في الحديث واما ترك التقدير  
 ولا عذر هنا لعدم الاحتياج الى الاستحسان وقيل لا يطل وبولخص  
 اي نصرة وقال في التبيين والدار والجبانة ونصلي الجبانة كالمسجد  
 كذا روي عن ابي يوسف انتهى فعلى هذا الوجه المصنف وتجاوز الصفوف  
 في الصلاة او هو المسجد لكان اولى لان كافي التشبيه تسع بعد التسا  
 فيه **قوله** ولو عمل بعد التسديد من الصلاة تمت **اقول**  
 اي لو عمل المصلي عامدا بعد ما قد قدر التسديد ما يبيانية الصلاة تمت



صلاة من جهة الفرائض اذ لم يبق عليه شيء منها وان لم تتم من جهة الواجبات  
اذ بقي عليه الخروج بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة  
تكون مؤداة على وجه مكروه فحبب اعادتها على وجه غير مكروه كما هو الحكم  
في كل صلاة اذ ثبت مع كراهة القوم ولا تفرق لعدم بقاء شيء من اركانها  
فمن ثبت الاعادة فيها اراد بها الاعادة الواجبة ومن نفاها عنها اراد  
بها الاعادة المفروضة فلا منافاة بين النفي والاثبات وكذا اذا سبقه  
الحديث بعد ما قد قدرنا للشهيد ثم احدث فثبت اقبل ان يتوالت صلواته  
لانه خرج بصحة وكذا الوقف في هذه الحالة تمت صلواته وانقض وضوءه  
خلافا لروايات يقول ان الوقف لما لم يؤثر في فساد الصلاة فاولا لا  
تؤثر في فساد الوضوء وهذا لان الخبر ورد باعادة تمامها فاذا لم يجد الصلاة  
لا يعيد الوضوء ولم يقولون ان وجود الوقف في آخر جزء من الصلاة  
كوجود ضايع اشاء الصلاة فصارت كنية الاقامة في هذه الحالة فانها  
تنقلب اربعا بالنية وانما لا تقصد صلواته لعدم حاجته الي البناء  
وكذا لو وقف بعد سجدة في السجود لان العود الى السجود يرفع السلام و  
القدرة فكانت فسخة بعد الشهاد قبل السلام وتعلم من قوله عننا  
بعد الشهاد ان الكلام السابق فيما يكون قبله **قول** لو وجد الخروج  
بصحة **القول** هكذا قاله صدر الشريعة ايضا واعتبر عليه بعض  
الفقهاء بان تمام الصلاة هنا لا لوجود الخروج بصحة لانه متمم  
الاركان عند القائل به لا متمم الصلاة بل لانه تعدد البناء لوجود القائل  
لكن الاعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان وكذا في الهداية  
انتهى **القول** عبارة الهداية هذه وان تعد الحديث في هذه الحالة او  
تكم او عمل على البناء الصلاة تمت صلواته لانه تعدد البناء لوجود القاطع  
اكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان انتهى وقال بعضهم  
حبب عليه اعادتها وقد مر التوفيق بين القولين **قول** ولو وجد ضايع  
الصلاة بعده بلا صفة بطلت الصلاة لوجود المنايا قبل تمامها خلافا  
لما **القول** قيل ان المختار قولنا وقد تقدم ان كون الخروج من الصلاة  
بصنع المصلي فيها عذرا في حنيفة انما هو على تخريج ابي حنيفة البرقي وكان  
ابو الحسن الكوفي يقول لا خلاف بين اصحابنا في ان الخروج بفعل المصلي  
ليس بضرر وليس فيه بطلان في حنيفة وبوافقه ما ذكره في الايمه الشري

القول في

القول في

وسياقي

وسياقي تفصيله في اخر المسائل الاثني عشرية **قول** فبطل الصلاة بقدر  
الميت في الصلاة على استعمال الماء **القول** المراد بالقدرة في الصلاة  
القدرة في اجزائها وبوعد الجاوس قدر الشاهد لان القدرة عليه قبله  
تبطل الصلاة بخلاف **قول** قال الزيلعي المراد بالروية القدرة على  
الاستعمال الي اجزائه **القول** اقتره عليه الشيخ كمال الدين في فتح القدير  
وقال الشيخ زين في البحر وفيه نظر لان المقدس بالمتيم اذا راي ما لم يعلم  
به الا تمام فان صلاة المقدس لم تبطل اصلا وانما تبطل وصفها وبها القضية  
وكلامه في بطلان اصلها بربوية الماء ولا هذا صرح في المحيطة بان المتوفي  
خلف الميتمة اذ راي الماء او كان على الاتمام فائتة لا يذكرونها والموتم يتركها  
او كان الاتمام على غير القبلة ومولا يعلمه والموتم يعلمه فقوله الموتم  
فعله الوضوء عند ما خلاها للمجدد وزفر بناء على ان القضية متى فسدت  
لا تنقطع الحزمة عند ما خلاها للمجدد انتهى وايضا نفى القادة مطلقا  
ممنوع فان المتوفي اذا راي ما لا يعرف فقد افاة انتهى وانت حبيب  
بافا لو حلت البطلان في كلام الزيلعي في بطلان الوضوء فنعنا  
ارادته بطلان الاصل استقام الكلام وانفع المرام وارفع  
الاشكال هو البين وانفع الايراد بلامين والله الموفق للسداد  
ومنة المبدأ واليه المعادة **قول** ان وجد الماء **القول** مفهومه  
انه ان لم يجد الماء لا تبطل صلواته لان الرطب لا يحل لتمامه الميتمة  
**قول** وقيل مطلقا **القول** اي وقيل تبطل صلواته مطلقا اي سواء  
وجد الماء او لم يجد لان الحديث السابق يشير الى التقدم فيتم له كما  
يتيم اذا بقيت لمعة من غصوه ولم يجد ماء على ما تقدم في باب المسح على  
الخفين وظاهر اطلاق الموتم ويؤيد هذا القيل قال الشيخ زين في  
شرح الكفر قوله او تمت مدة مسحه اطلقه فمثل ما اذا كان واجبا للبناء  
او لم يكن وهو اختيار بعض المشايخ وذكر قاضي خان في فتاواه انه لو تمت  
المدة وبوعد الصلاة ولا ماء يمضي على صلواته في الاصح او لا فائدة في النزاع  
لانه للفعل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ نفس واختار القول  
بالفساد الشيخ كمال الدين في فتح القدير انتهى واختار العلامة الزيلعي  
القول الاول وحكي القول الثاني بصيغة قيل وتبعه المصنف **قول**  
او تعلم الا في رية **القول** اطلقه فمثل كل من قال في البر وفيها اذا

السلام  
الزيلعي  
منه



كان يصلي خلفه قاري اختلاف المشايخ فقامت بهم على انها تقسم لان الصلاة  
بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة كذا فلا يمكن البناء عليها وقيل  
لا تبطل ويصح في الفتاوى الظهيرية قال الامام اذا تعلم سورة ظهره القاري  
فانه يصح في الصلاة وهو الصحيح انتهى ووجهه ان قراءة الامام قراءة له  
فقد تكامل اول الصلاة واخرها وبناء التكامل على التكامل خارجا كانت  
الامام ابو الليث لا تبطل صلاة اتفاقا وبه نأخذ انتهى **قوله** ووقع  
في المتن المشهورة لفظ سورة مكان آية ولا يستقيم الا على قولنا  
**قوله** قال في التبيين قوله سورة وقع اتفاقا او على قولنا ما عند  
ابي حنيفة فالآية تكفي انتهى وقال في البحر ومما وان قال لا بافتراض ثلاث  
ايات لم يثبت طائفة السورة انتهى **قوله** ونيل القاري ثوبا **قوله** ولو  
عارية **قوله** اي ثوبا يجوز فيه الصلاة **قوله** انما فسر الثوب ثوبا  
يجوز الصلاة فيه لان ما لا يجوز الصلاة فيه حكمه حكم القدم والثوب  
الذي يجوز الصلاة فيه فانه لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت  
فيه وعند ما يزيلها به او لم يكن عنده ما يزيلها به ولكن رغبه او  
اكثر منه طاهر فهو سائر للضرورة **قوله** وكذا اذا كانت فائتة على الاكابر  
فتذكرها الموم بتلك صلاة الموم وحدة كذا في الزيلعي **قوله**  
انما عارة الى الزيلعي لانه انفرد بهذا التنظير ولم يوجد له في المطابع  
والذي وجد في اكثرها كالموقاة والكنز او تذكر فائتة وفي بعضها  
كالهداية او تذكر فائتة عليه والعلامة الزيلعي فشرأ ولا كلام صاحب  
الكنز يقول اي فائتة عليه شرعا كذا اذا كانت الى اخره فصار حاصل  
سلامه او تذكر فائتة عليه او على امامه وعلى هذا التعميم مشي الشيخ طائفة  
في فتح القدير وتبعه الشيخ زين في البحر وزاد الشيخ كمال الدين بعد قوله  
او عليه قوله وفي الوقت سعة وهذه الزيادة لا يندمها لان الوقت ان لم  
يكن فيه سعة لا تبطل الصلاة بتذكره الفائتة لان الترتيب يسقط بابا  
منها حتى الوقت كما سبق وقال في السراج المشايخ ضرورة الصلاة  
لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى وقوفه ان صلى بعدها خمس صلوات  
وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب حاضرة انتهى فذكر المصنف ايقاظا في سلك  
الباطل اعتمادا على ما ذكره في باب الفوات كذا في البحر **قوله** وزوال الضر  
المعذور **قوله** المراد زوال الضر واستمرار انقطاعه وقتا طويلا فاذا

انقطع

انقطع غيرة بعد القعود فالامر بوقوفه فان وام وقتا طويلا بعد الوقت  
الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر انه انقطاع بزمان  
فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقتضيها والا ليجوز الانقطاع لا يترك عليه  
لانه لو عاين الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة سورة مستحاضة  
توضاقت مع سيلان الدم وشرعت في الظهر وقعدت قدرا للشهد  
فانقطع ومنها ان وام الانقطاع الى خروج وقت العصر فسدت ظهرها  
ووجبت عليها الغداة بما عند ابي حنيفة وان لم يدم الى خروجها بان ما اذا  
قيل صح **قوله** ووجد ان المصلي بالخص نأير يلما في اخره **قوله**  
ان ايمتنا ذكرنا هذا في عشر مسئلة ولقبوها بالاثني عشرية  
وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق خطأ من  
جهة العربية لانهم لا يجيزون النسبة الى المركب الا اذا جعل على  
على رجل او غيره فينسب الى صدره فيقال في النسبة الى اثني عشر على  
اثني وفي النسبة الى خمسة عشر على خمسة وفي النسبة الى بعلبك على  
بعلبي وفي النسبة الى قابط شرعا على قابطي وقد اذيع عنهم في هذه  
الاثني عشر ثلاث مسائل الاولى انه اذا كان يصلي بثوب نجس فوجد  
ماء يغسل به **قوله** والثانية ما اذا كان يصلي القضا فدخل عليه وقت  
من الاوقات المكروهة اي وقت الزوال او الطلوع او الغروب او الف  
الامة اذا كانت يصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولو استتر  
من ساعتها وزاد بعضهم مسئلة اخرى وهي ما اذا خرج الوقت على  
المعذور وهذه المسئلة ليست بمذكورة في الكتاب فقال الشيخ زين  
في البحر المسئلة الاولى والثالثة ترجعان الى مسئلة وجدان القاري  
ثوبا والمسئلة الثانية ترجع الى مسئلة طلوع الشمس في البحر المسئلة  
الرابعة ترجع الى ظهور الحدث السابق والتحقيق ان لزيادة على ما في  
المشهور وقاصلا ترجع الى ظهور الحدث السابق وقوة حاله بعد  
ضعفها وظهور الوقت الناقص على التام وفي السراج الوضاح ان  
الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث  
مسائل وهي ما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر  
في يوم الجمعة انتهى **قوله** تزداد على هذه المسائل المسئلة المتقدمة  
وهي ان المعقدي بالمسئلة اذا راي ما لم يعلم به الا ان يفتد صلاة



اي يفتد وصحتها ومن الغرضية وتفتد بطلان الوصف لا يوجب  
 بطلان الأصل عند مخالفاً فالمراد من قول **قال** فان هذه الاشياء مفسدة  
 للصلاة بلا صنع عند مخالفاً فالمراد من قول **قال** ان الخروج يصنع من  
 عند لا عند مخالفاً **قال** ابو حنيفة بفساد الصلاة في هذه  
 المسائل واختلف المشايخ في وجه قوله فذهب البردعي الى انما قال  
 بالبطلان لان الخروج من الصلاة يصنع المصلي فرض عنده لا بالانحلال  
 الا بترك فرض ولو يبق عليه سوى الخروج يصنع وتبعه العامة وذهب  
 للكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج يصنع منها ليس بفرض وليس  
 فيه نهي عن ابي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو  
 غلط منه لانه لو كان فرضاً كما زعمه لاحتج بما يورثه وهو السلام وكذا يحتج  
 به عليا انه ليس بفرض **قال** وانما حكم ابو حنيفة ببطلان الصلاة في هذه  
 المسائل لانه ما تغير الصلاة في اثباتها بتغيرها في اخرها كنية الاقامة  
 ولقد اداه المسافر بالمقيم **قال** بعض المشايخ ان الفساد في هذه المسائل  
 ليس بكون الخروج يصنع فرضاً بل باعتبار ان القرينة باقية بعد  
 فراغهم من التشهد فاعتبر من هذه الاشياء في هذه الحالة كما قرأنا  
 في خلال الصلاة وفيه نظر لانهم اجتمعوا على انه لو تعدل حدث او غيره من  
 المساليق في هذه الحالة تتم صلاته ولا كذلك في خلال الصلاة وقبل  
 الفساد في المسائل المذكورة ليس لعدم الخروج يصنع بل لانه لا يقع له  
 اية بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر على الحدث السابق  
 فيستند النقص فيظهر في هذه المسائل لقيام خبره من الصلاة بخلاف  
 عرو من هذه العوارض بعد انقضاء الصلاة وفيه نظر لانه لا يطرأ بيقية  
 المسائل **قال** حافظ الدين في الطلعة الى ان الخروج يصنع فرضاً وعلله  
 بشيئين الاول انه لا يمكنه او فرض آخر الا بالخروج من هذه الصلاة  
 وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضاً وصاحب الهداية عليه هذا  
 واقصر عليه **قال** الشيخ جمال الدين في فتح القدير ومعلوم ان الطلب  
 انما يتعلق بفعل المكلف بنائياً اختياره لا بلا اختياره وقد يقال اقتضا  
 الحكم الاختيار ليس في الخبر انما هو في المقاصد لانه الوسائل في ذلك الوجه  
 عليه الى المسجد فافق فيه اجزاء من السعي ولو لم يعمل وجب عليه السعي للقول  
 فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختياره حصل المقصود من القدر

ابو حنيفة

في صلاة اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل بوقرقة قاطع فلو فعل محتاراً  
 قاطعاً محترماً اثر لمخالفة الواجب انتهى والثاني انا اجمعنا على بقاء  
 التحريم في هذه حتى لو نوي المسافر الاقامة في هذه الحالة تغير فرضه  
 كما لو نواه في خلال الصلاة والتحريم لا يراونها وانما يراونها بها  
 افعال الصلاة ولو يبق فعل آخر سوى الخروج فكان فرضاً ضرورة انتهى  
**قال** بعض الفضلاء والظاهر ان هذا هو التحقيق **قال** حافظ الدين في  
 فان قيل الخروج من الصلاة قد يكون بمعصية كالكذب والمعصية  
 لا تنصف بالوجوب قلنا الخروج واجب عليه وهو من حيث هو ولا ينصف  
 بالمعصية والكذب من حيث انه سبب الخروج عن الصلاة ليس بمعصية  
 وهذا كما تقول ان الزنا سبب حرمة المصاهرة من حيث انه سبب للولد  
 ومنه هذا الوجه غير منصف بالحرمة وكذا سفر المعصية صلح بتعلق  
 الرخصة من حيث انه خروج مديد ومنه هذا الوجه مباح والعصيان  
 في فعل قطع الطريق او التمر على قولاة وذلك محذور وتوضح هذا  
 الظلم انه اورد على كون الخروج من الصلاة فرضاً ان الخروج منها  
 قد يكون بمعصية وهي لا تنصف بالوجوب وقد يكون بالحدث القدر  
 وهو لا يصلح ان يكون فرضاً من فرض الصلاة وخبرنا عنها واجب  
 بان الفرض هو الخروج الذي هو سبب عن الفعل لا الفعل الذي  
 هو سبب ولا يلزم من فتح السبب فتح المسبب ولئن سلمنا ان الفرض  
 هو الفعل لكن لا نسلم انه فرض من حيث انه كذب او حدث او نحو بل هو  
 فرض من حيث انه سبب الخروج من الصلاة وهذا كوقوع فعل الجمار  
 سبباً لحرمة المصاهرة من حيث هو سبب للولد لا من حيث هو زني ويكون  
 السفر سبباً للزحف من حيث انه خروج مديد لا من حيث انه اخافه  
 السبيل او التمر على المولى ولا يلزم من كونه فرضاً انها كونه جزءاً منها كما في  
 الشرائط وكذا السلام ليس بجزء منها كيف وهو مناف لها اجماعاً حتى  
 نقصد بوجوده في خلاها وهذا لان اتمامها بانها ثباتها وانها وانما تحصيل  
 ما يقتضاها اذا انتهى انما ينتهي بما ينافيه كالليل ينتهي بالنهار والبيان  
 بالسواد **تنبيه** اورد على قول صاحب التلخيص ان الكذب مثلاً من حيث  
 انه سبب الخروج منها ليس بمعصية انه ليس يوافق للمقصود لان الكذب  
 ونحوه يوجب لعينه ولا يرضى الا عند الضرورة كما تقر به محكم وهذا ظله



على تخريج البردي وإنما على تخريج الكرخي فليس الخروج بصنعه فرضا وإنما قال  
 الامام بطلان الصلاة في المسائل المذكورة لأن هذه المعاني مغيرة للقرن  
 فاستوي في حدودها أول الصلاة وأخرها كنية الإقامة والمراد بأخرها ما بعد  
 القعود قدر التشهد أو الخلاف فيه أما لو حدثت قبله فلا خلاف في الإبطال  
 قال الامام الاقطع في شرح القنوري وهذه العلة مشتملة في جميع المسائل  
 الا في طلبه الشمس الا انه يقتضيه على بقية المسائل بعبارة انه معنى نفسه  
 الصلاة حصل بغير طهارة بعد التشهد انتهى وقال الشيخ زين في البحر والاحتاج  
 الى الاستثناء الا ان طلبه الشمس مغيرة للقرن من القرين الى التفكير في  
 الماء فانها مغيرة للقرن لانه كان في هذه الشمس مغيرة وضعت في الوضوء  
 بسبب سابق في الصلاة وكذا انما اثرها في خلاف الجملة فانه فاطم لا  
 والمحدث القدر بطل لا مغيرة وكذا القنينة قارية الحق في قول الكرخي  
 المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الازلية معزيا الى شمس الائمة والشيخ  
 ما قاله الكرخي انتهى في قول كذا في غالب اصحاب المتن وشرحا اختاروا ما قاله  
 البردي ومنهم المصنف فلو لانه ثبت عندهم اولوية قولهما اختاروه  
 واسما علم **قوله** او ذكر سجدة **اقول** اطلق السجدة فشمكت الصلاة  
 والتلاوية وقيد بالركعة والركوع والسجود لانه لو ذكر سجدة صليته في  
 القعود الاخير فسجدوا ارتفع القعود كما لو تذكر في الركوع انه لو تغير السجود  
 فقاموا لقرائتها ارتفع ما كان فيه اي الركوع لان الترتيب فيه فرض في السلطان  
 في صفة الصلاة وفي فتح القدير لما ان يقتضي السجدة المتركة عقب الشكر  
 وله ان يؤخرها الى اخر الصلاة فيقع فيها هناك انتهى وبهذا هذا القام  
 كلام ذكره الشيخ زين في البحر في اراء معرفة ذلك فليطلبه منه **قوله**  
 يقتضي ان من أحدث في ركوعه او سجوده فتومنا وبني **قوله** قيد حافظ  
 الدين في الخطبة البناء بما اذا لم يرفع راسه مرة واحدة فقال لو احدث  
 الامام وهو راكع فرفع راسه وقال سمع الله منكم هذه فسدت الصلاة  
 القوم ولو رفع راسه من السجود وقال اسألكم مرة واحدة او ذكره فسدت  
 صلاة الخليل وان لم يزد به الا الركعة ففيه رواية عن ابي حنيفة انتهى  
**قوله** فلا بد من بعيد الركوع والسجود الذي احدث فيه الى اخره **اقول**  
 اي فلا بد من اعادتهما في القولين اما على قول محمد فلا بد ان اقام الركعة اقاموا  
 بالانتقال وهو مع الحديث لا يتحقق واما على قول ابي يوسف فلا بد وان تم

فل

قبل الانتقال لكن الجلسة والقومة فرض عند ولا يتحقق هي بغير طهارة  
 فلا بد من الاعادة في المذهبين حتى لو لم يبد نفسه صلته **قوله** ولو  
 كان اما ما تقدم غيره ودام المقدم على الركوع والسجود لا مكان الامام  
 بالاستدانة **اقول** هكذا قاله الزيلعي وقام قوله لان اليد ودام  
 فيما له امتداد حكم الابتداء والركوع والسجود امتداد فصار ركعته ركع  
 وسجدة ابتداء انتهى **قوله** وان تذكر ركوعه او سجوده الى اخره **اقول**  
 قال حافظ الدين في الكتوز ولو ذكر ركعا او سجدة واحدة فسجدوا لم  
 لم يبد بها وقال في الوافي انه بعيد عما فجا واما في الكتوز بيان عدم  
 الزوم وما في الوافي الذي هو اصله في بيان الاصل لتقع الافعال  
 مرتبة بالقدرة الممكن وكان ينبغي ان تكون اعادتهما ولجبة لان الترتيب  
 المدة كورة واجب قال في الخطبة الترتيب وان كان واجبا لكونه سقطة بعد  
 النسيان وهذا كلام من اراد معرفته فليطلبه من البحر **قوله** ام واجبا  
 فحدث الامام فلو كان المقتدي رجلا فامام **اقول** هذا اذا خرج  
 من المسجد اما ان لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به  
 وكذا لو تومنا في المسجد سمر على امامته كذا في البين **قوله** ولا  
 اي وان لم يكن ذلك الواحد رجلا بل صبيا او امرأة او حتى فسدت صلاة  
 في رواية **اقول** قال في البحر ان كان ذلك الواحد ممن يصلح للامامة  
 مثل المرأة والصبى والحشي والأتقي والآخر والمتفعل خلف المقتضى  
 والمقيم خلف المسافر في القضاء ففيه ثلاثة اقوال قبل بفساد صلاة  
 الامام خاصة بتقبل بفساد صلاتها والاصح فساد صلاة المقتدي  
 دون الامام كما في المحيط وغاية البيان والله تعالى ما هو الموفق منه  
**باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها**  
 لما كان سبق الحديث من العوارض السماوية وما يفسد الصلاة وما يكره  
 فيها من العوارض المكتسبة قدم ذلك واخر هذا وذكر النسيان في  
 هذا الباب وان كان من العوارض السماوية لانه مناسبة بالعد  
 من حيث الحكم لان كلاهما يفسد الصلاة والفساد والبطلان في العبادات  
 سواء **قوله** يفسد هذا السلام عدا قيد بالعدل لان السلام هو غير  
 مفسد لانه من الاذكار في غير العدا يجعل ذكر اية العهد كما **اقول**  
 يقع في هذا صاحب العداية فانه فرق بين العهد وبين العهد وحيث قال



تخلاف السلام ساهيا لانه من الادكار فيعتبر كراهية حالة النسيان  
 وكلامه في حالة العقد فيه من كافي الخطاب انتهى وتبعه الشارحون  
 وتوضيح كلامه ان السلام من اذكار الصلاة اذ المقتضد يسلم على النبي صلى  
 الله عليه وسلم وعلى عباد الله الصالحين ومن اسمائه تعالى وانما اخذ حكم  
 الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان  
 ناسيا المقصود بالادكار واذا كان عامدا المقصود بالسلام عملا بالشهادتين  
 كذاتية العناية وهكذا قيد صاحب الجمع ومصدر الشريعة بالعقد واطلقة  
 صاحب الخلاصة وحافظ الدين في الحاشية والكثير فشكل العهد والشهود وشم  
 ما اذا قال السلام فقط من غير ان يقول عليكم وهذا الاطلاق مخالف  
 لما مر عن صاحب الهداية فلما تقدم عن شرحها المسمى بالعناية وذلك  
 من وجهين الاول ان صاحب الهداية صرح بالفرق بين العهد والشهود  
 فجعل السلام عمدا لنفسه او شهودا غير مفسد والثاني انه مثل الفساد  
 صورة العهد عما فيه من كافي الخطاب وظاهره انه ان لم يكن فيه كافي الخطا  
 لا يفسد وهذا ان الوجهان مخالفان للاطلاق المذكور كما لا يخفى على من  
 شانه التامل في الامور قال الشيخ زبي في البحر والدرر وفي بين العباد  
 وقد ظهر لي ان المراد بالسلام المفسد مطلقا ان يكون مخاطب خاص  
 فهذا الفرق فيه بين العهد والنسيان اي نسيان كونه في الصلاة وان  
 المراد بالسلام المفسد حالة العقد فقط ان لا يكون مخاطب خاص كما قالوا  
 لو سلم على ركعتين في الرباعية ساهيا فان صلته لا تفسد وكذا اذا  
 سلم المستبوق مع الامام انتهى في قوله حاصل ما ذكره هذا الفاضل من التوفيق  
 ان من اطلق السلام اذابه السلام على انسان بمعنى الحق وهو بهذا المعنى  
 يفسد الصلاة سواء كان عمدا او سهوا وسواء كان فيه كافي الخطاب او لم يكن  
 بدليل ما قالوا ان المصلي لو اراد ان يسلم على انسان ساهيا ففسد السلام  
 ثم ذكر انه في الصلاة فسكت تفسد صلته انتهى وانما تفسد صلته لانه  
 تلفظ به على قصد الخطاب وما تلفظ به على قصد الخطاب او الجواب يلحق  
 بكلام الناس فيعلم بهذا ان السلام على قصد الخطاب يفسد الصلاة سواء  
 كان فيه كافي الخطاب او لم يكن ومن قيد بالعقد اذ اذبه السلام للخروج  
 من الصلاة وهو بهذا المعنى يفسد الصلاة عمدا ولا يفسد ساهيا وبذلك  
 انهم صرحوا انه لو سلم ساهيا للتخيل قبل اذانه لا يفسده ويتم صلته

وفي

وفي حاشيتي وهو ان ظاهر كلام صاحب الهداية ومن يخافه ان السلام  
 عند الخروج من الصلاة انما يفسد الصلاة اذا كان مقارنا لقوله عليكم  
 فانهم علموا اخذ السلام حكم الكلام بوجود كافي الخطاب فيه وقيل انه يفسد  
 الصلاة مطلقا اي سواء كان وقفا او وقع عليكم وهو ظاهر كلام الامام  
 قاضي خان فانه قال اذ اخرج الامام من المسجد فاذا ان يسلم على من قال  
 السلام اقتدي به رجل قبل ان يقول عليكم لا يكون شارا في صلاة الامام  
 لان قوله السلام كلام تام لا تقي ان المصلي اذا اراد ان يسلم على غيره فقام  
 السلام ثم ذكر انه في الصلاة فسكت فانه يكون خارجا عن الصلاة  
 انتهى **اعلم** ان الظاهر من كلام من قيد السلام بالعقد ان المراد به  
 سلام الصلاة لا السلام على انسان فانه مفسد للصلاة سواء كان عمدا  
 او سهوا وانما لم يذكر المصنف لانه في اجزاء الكلام فعلى هذا يكون العهد  
 في رتبة واجبا اليه بمعنى السلام على انسان على طريقتين الاستحسان  
 وكان الاولى ترك ذكره لانه في اجزاء الكلام ايضا **قوله** وروى في الحديث  
**اقول** هذا اذا اراد بلسانه اما اذا رآه بعينه فقد اختلف فيه فكونه  
 الفتاوى في الظهورية والحاشية والغاية وفي بعض نسخ الخلاصة انه  
 لو سلم انسان على صلاة فاشا راي رد السلام براسه او بيده او باصبعه  
 لا تفسد صلته انتهى وقال في الهداية ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام  
 ولا يبيده لانه كلام معني حتى لو صاح بنية التسليم تفسد صلته انتهى  
 وفي بعض نسخ الخلاصة ولو سلم انسان على المصلي فاشا رآه رد السلام براسه  
 او بيده تفسد صلته انتهى وفي الجمع لورد السلام بلسانه او بيده تفسد  
 صلته انتهى وحمل هذا الخلاف بعضهم على الروايتين قال العلامة الزيلعي  
 في شرح الكنز ان الرواية بالاشارة مكروه وبالمصافحة مفسدة وقال الزيلعي  
 الاخر في تخرجه احاديث الهداية بعد ان ذكر المذكور هنا قلت اجاز الباقين  
 رد السلام بالاشارة **قوله** لنا حديث جيد اخرجه ابو داود عن ابي هريرة  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اشار في الصلاة اشارت تفهم او تفقه فقد  
 قطع الصلاة انتهى وما اعلم به ابو الجوزي من ان ابن ابي عمير ضعيف  
 وابنا عطفان مجبول فمروء عليه فان الحق في ابن ابي عمير التوثيق وان  
 ابا عطفان ليس بمجبول بل موثق معروف وثقة ابن معين والنسائي  
 واخرجه له مسلم وقال بعض الفضلاء ولحق ما ذكره بعض المحققين من

الفاظ في الحديث في بعض النسخ  
 باسناد صحيح



ان الفساد ليس ثابتاً في المذهب وإنما استنبطه بعض المشايخ من مسألة المصطفى  
 التي سبق ذكرها والجمع ان السلام على المصطفى ورد عليه بالاشارة ليس بفساد  
 بل مكره ومن كراهة تنزيه لانه ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يفعلها ففعله  
 صلى الله عليه وسلم لم يخطئ انما كان يعقلها الجواز فيكون فعله بالنسبة اليه صلى الله  
 عليه وسلم اولى من تركه فلا يوصف بتركه الصلاة التي مرجعها ترك الاولي  
 والخامس ان النبي صلى الله عليه وسلم منع عن رد السلام بالاشارة لانه يثبت  
 للشغل وفعله هو لانه مؤيد عن ان يشغله شاغل عن عبادة ربه ولو تعذر  
 قدم المانع **اعلم** انه بكرة السلام على المصطفى والقاري والجلال للفساد  
 او بالبحث في الفقه او القلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه غير محله  
 كذا ذكره العلامة الزيلعي **قوله** والدعاء بما يشبه كلامنا **اقول**  
 قد مر ان لا يستحيل سؤاله من العباد يشبه كلامهم كقولهم اللهم زدني  
 وما يستحيل ليس من كلامهم كقولهم اللهم اغفر لي وقولهم اللهم ارزقني من  
 قبل الاول هو الجمع لاستعماله فيما بين العباد يقال زدني اللهم  
 كذلك الصلاة **قوله** والاني **اقول** الان من مصدر ان قال في  
 القاموس ان يثمت اثماً واينثا تأوّه **قوله** وهو ان يقول **اقول**  
 كذا في الصلاة وقال في العناية الان من صوت المتوجع وقيل هو ان يقول  
 انه انتهى وهو بقصر الهمزة مفتوحة وسكون الفاء على وزن **قوله**  
 والتأوّه وهو ان يقول اوّه **اقول** التأوّه مصدر من باب التقليل  
 يقال تأوّه تأوّه اذا قال اوّه وهو يقع الهمزة وتشديد الواو مفتوحة  
 وسكون الصاد او بضم الهمزة واستكان الواو وتثنية الفاء وفي هذه  
 النسخة لغات اخرى كرها صاحب الصحاح والقاموس ان زئت معرفتها  
 فراجعها والمفهوم من القاموس انه لا فرق بين الاثنين والتأوّه حيث  
 فسر الاول بالشاي الا ان امتنا فرقوا بينهما ليهنوا عليه خلاف ابي يوسف  
 الا في ذكره **قوله** وعن ابي يوسف ان اوّه لا يفسد سوا كان من وجه او  
 ذكره او فارقا **اقول** انما قال وعن ابي يوسف ولم يقل ومنه ابي يوسف  
 لان عنه فيه قولين قال اولاً كما قال وهو ظاهر الرواية عنه وقال في  
 اجزاء الكلمة اذا اشتملت على حرفين كلاماً او احد ما من حروف الزايد  
 التي يجمعها قولك سألتمونيها لا تفسد صلاته واذا اشتملت على ثلاثة  
 لحرف من حروف الزايد وحرفين من غيرها ففسد **قوله** والتأوّه

وهو ان يقول اوّه يفسد فيها **اقول** اي ويفسد التأوّه الصلاة في الجمع  
 وذكر الحديث او النار عند ابي يوسف فيكون هذا تنقيحاً للرواية التي قدمها  
 عنه لكن لو قال يفسد في الجمع ولا يفسد في ذكر الجنة والنار عند ما يفسد  
 في الحالين عند طائفة اولى كما لا يخفى في رواية الهداية وعن ابي يوسف  
 ان قوله اوّه يفسد في الحالين واوّه يفسد انتهى اي في الحالين **قوله**  
 وفي التارطانية مثل محمد بن سلمة عن ذلك فقال لا يقطع **اقول**  
 يعني مثل محمد بن سلمة عن الاثنين والتأوّه في الصلاة فقال لا يقطع  
 كل منهما الصلاة سواء كان من وجه او ذكره ونار **قوله** وفي العناية  
 قالوا لا يقطع هذا الحسن للفقوي لانه مما يشبه كلامهم اذا اشتد  
 مرثية **اقول** قال في العناية روي عن محمد انه قال ان كان المريض  
 لا يمكنه الامتناع عن الاثنين والتأوّه لا تفسد صلاته لان كما لا يمكن  
 الامتناع عنه يكون عفواً كما لو عطي وحصل به حروف او تحشى او تشاوب  
 فارتفع صوتة وحصل به حروف لم تفسد صلاته انتهى **قوله** وكذا عند ابي يوسف  
 ايضا لان ما لا يمكن الامتناع عنه يكون عفواً كما حصل ان الاثنين والتأوّه  
 يفسدان الصلاة الا اذا كانا صادوين عن مريض لا يمكن نفسه عنها  
 فانها حينئذ يصيران كالعطاس والجشاش لا يقطعان الصلاة وان  
 حصل بها حروف منجاة ودل التعليل الذي نقله المصنف عن العناية  
 ان عدم الفساد خاص بالمريض الذي يقصّر عليه ولا يتجاوز المصاب  
 وكذا قد عقر او اصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام ابو  
 محمد في الفصل نفسه صلاته لانه منزلة الاثنين وهكذا روي عن ابي  
 وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس انتهى وفي المتن ان السبعة  
 اي المصطفى الجية فقال بسم الله الرحمن الرحيم تفسد عند محمد خلافاً  
 لابي يوسف انتهى وفي الخلاصة تفسد عندهما لا عند ابي يوسف **قوله**  
 ما مر ولما انه منزلة الاثنين نظر الى المباحة والعبادة بالعزيمة  
 لا باللفظ والامارة بين ما يوجب الاجرة وبين ما يوجب الدنيا  
 في ارتفاع البلاء ونحوه وذكر في الذخيرة ان المريض اذا قال يا رب او  
 قال بسم الله الحققة من المشقة لا تفسد انتهى ولم يذكر خلافاً  
 والجمع ما قد مر من ان هذا قول ابي يوسف قال في النصاب وعليه الفتوى  
 وانما عند ما تفسد **قوله** والمتايع وهو ان يقول **اقول**



ان كلمة تنجز ذات قايضا قال تلك الكلمة سواء اراد به تنقية موضع  
 سجوده او اراد به التاميم يعني انه يفسد الصلاة قال في المجتبى في  
 التراب فقال اني اؤتف فسدت صلاته عند ما خلا قال في يوسف  
 واليهان الخلاف في الخف وفي المشد تعسد بالانفاق انتهى وبيان  
 ما في الخلاصة ان الاصل عندنا ان في الحرفين لا تعسد صلاة وفي اربعة  
 احرف تعسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ والاصل انها لا تعسد  
 انتهى وقال في البحر وعافها اندفع ما اعتدى به الشارحون في الهداية  
 في قوله ويحقق ذلك في حروف كلها زوائد كما لا يخفى انتهى **قوله**  
 وبها بصوت **اقول** فيه اشارة الى انه لو لم يكن بغير صوت بان سأل  
 دعه بلاموت لا تعسد صلاته **قوله** لان الالبين ونحوه **اقول**  
 اراد بالحوالتاوه والتاميم والبتة بصوت **قوله** افاضاب فخره  
**اقول** التفرع بالزائر المعجمين التقوية قال الله تعالى فخرنا  
 بشاكت اي قوتنا **قوله** وتخرج بلا عذر **قوله** العذر وصف يطرأ  
 على المتكلم يناسب التسهيل عليه فان كان التخرج لعذر فانه لا يطل  
 الصلاة بلا خلاف وان حصل بغير حروف لانه جاء من قبل من له الحق  
 فجعل عذرا وان كان من غير عذر ولا عذر من حج فهو مفسد عند ما خلا  
 لا في يوسف في الحرفين وان كان بغير عذر كركن لغرض حج كحسين  
 للقرأة او للاعلام انه في الصلاة او ليهدي امامه عند خطاه فيه خلاف  
 وظاهر ما مضى عليه اصحاب المتون اختيار الفساد لانه من جوابا ان  
 للصلاة التخرج بغير عذر ويصدق على ما كان لتحسين الصوت ونحوه  
 انه تخرج بغير عذر كركن الحج عدم الفساد لان ما للقرأة ملحق بها قال  
 في الهداية وان تخرج بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف  
 ينبغي ان تعسد عندهما انتهى وقال الشيخ كالدين انما يخرج من الجواب  
 لثبوت الخلاف فعند الفقيه اسماعيل الزاهد تعسد وعند غيره لا  
 وهو الوجه لان ما للقرأة ملحق بها انتهى ولصاحب العناية هنا كلام  
 ان رتبته فرأى فيها وقال في البرهان او كان لتحسين الصوت على  
 الوجه لان ما للقرأة ملحق بها انتهى وقال في التبيين لو تخرج لاصلاح  
 صوته وتحسينه لا تعسد صلاته على الوجه وكذا الواخط الامام فتخرج  
 المقدي ليهدي الامام لا تعسد صلاته وذكر في الحاشية ان التخرج

للاعلام

للاعلام انه في الصلاة لا تعسد انتهى قال في البحر قيد بان يظهر له حروف  
 لانه لو لم يظهر له حروف معجاة فانه لا يفسد هذا اتفاقا لكنه مكروه  
 وهو محل قول من قال ان التخرج قصدا واختيارا مكروه لانه ثبت له  
 عن الفائدة انتهى **قوله** والثاني افصح **قوله** اي اكثر استعمالا  
 لكن لا يتبين ان يكون الثاني بالمجبة او المملة والظاهر انه اراد ما هو  
 بالمجبة قال صاحب الصحاح سميت العاطس ان تقول برحك الله بالين  
 والسين قال ثعلب الاختيار بالسين لانه مأخوذ من السمت وهو  
 القصد والمجبة وقال ابو عبيد الله اي المجبة اعلى كلامهم واكثر  
 انتهى وصاحب القاموس يؤي بينهما فانه قال في س م ت سميت  
 بسمت وسميت وسمت لهم بسمت هيا لهم وجه الكلام والاري التسميت  
 ذكر الله تعالى على الشيء والدعاء للعاطس قال في س م ت والتسميت  
 التسميت انتهى والمفهوم من كلام صاحب النهاية ان سميت العاطس  
 بالمملة لا غير فانه قال في س م ت التسمية الدعاء ومنه سميت  
 العاطس قال في س م ت التسميت الدعاء بالخير والبركة ومنه  
 دعا لعلني وفاطمة وسميت عليها انتهى وتفسير تاج الشريعة يوافق  
 هذا المعنى فانه قال سميت العاطس الدعاء له بالخير **قوله** ولو قال  
 العاطس والسابع الحديث لا تعسد لانه ليس جوابا عن **قوله** فيه  
 خلاف بين المشايخ وقد اشار اليه صاحب الهداية حيث قال ومن عطس  
 فقال له اخبر حمله الله وهو في الصلاة فسدت صلاته لانه يجري في مخاطبة  
 الناس فكان من كلامهم خلاف ما اذا قال العاطس والسابع الحديث على  
 ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا انتهى قال في العناية وفي هذا اللفظ اي  
 في قوله ما قالوا اشارة الى خلاف البعق وذكر في المحيط عن ابي حنيفة  
 ان العاطس يحد في نفسه ولا يحرك لسانه فلو حركه فسدت صلاته  
 وجه الاول فاذا ذكره انه لم يتعارف جوابا انتهى وقال في فتح القدير  
 قوله ما قالوا اشارة الى ثبوت الخلاف روي عن ابي حنيفة ان ذلك  
 اذا عطس فحد في نفسه من غير ان يحرك شفاهه فان حرك فسدت  
 صلاته انتهى وقال في البحر محل هذا الخلاف عند اربعة الجواب اما اذا  
 لم يركه بل قاله رجاء الثواب لا تعسد بالاتفاق كذا في غاية البيان  
 فتجمل ايضا عند اربعة عند التقصير فلوارادة تعسد صلاة السابع



القائل الحمد لله لانه يعلم للغير من غير حاجة بكلمة منية المصلى وشروطها  
 انتهى أقول هذا مخالف لما ذكر في الهداية وشروطها من انها لا تقصد  
 لانه لم يتعارف جوابا قال قاضي خان وان عطل المصلى فقال لا  
 ربح في الصلاة الحمد لله روي عن محمد بنه قال لا تقصد صلاة وان  
 اراد به الجواب وفي القنية الحمد لله لعطاس غيره لا تقصد وفي الجنية  
 انها تقصد انتهى والاصح انها لا تقصد لما ذكرنا **قول** كذا في الظهيرية  
**اقول** في هذا العزو إشارة الى ثبوت الخلاف فيه قال قاضي خان  
 ولو قال بربحك الله اي لنفسه فقد صدقت صلاة وينبغي ان لا تقصد كما لو  
 دعا بدعائه آخر انتهى **قول** وجواب خبره بالاسجاع الى اخره  
**اقول** اختلف المشايخ فيما اذا الغير يخبره فاستخرج لذلك بان  
 قال الله وانما اليه راجعون مريدا بذلك الجواب وفتح في الهداية  
 والطائفة الفساده عند ما خلا لا يري يوسف وقال لا يجوز للمشايخ انه  
 مقصد اتفاقا ونسبة في غاية البيان الى عامة المشايخ وقوله  
 قاضي خان ولو اخبر بمصيبة او ظهر سوء فقال ان هذا اليه راجع  
 ان اراد به قراءة القرآن دون الجواب لا تقصد صلاة في قوله وان اراد  
 به الجواب قال بعضهم تقصد صلاة عند الظل وهو الظاهر انتهى في الظاهر  
 ان هذا هو المختار عند المصنف حيث لم يذكر فيه خلافا **قول** وسائر الجمل  
 الى اخره **اقول** اي وفي هذا عند أبي حنيفة ومحمد جواب خبر سائر الجمل  
 بان يقول الحمد لله وجواب خبره بالبطلان بانه يقول سبحانه الله  
 والصلوة بان يقول لا اله الا الله وقال ابو يوسف لا يكون الجواب  
 بهذه الا اذا كان يقصد الصلاة لان ما مؤثرا بصيغته لا يتغير بغيره  
 فلما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وموافق له لانه يستعمل في موضع  
 عرفنا فيجعل جوابا كتشيت العاطس وهذا لان الكلام يلبي على قصد  
 المستكم فان من رأي رجلا اسمه يحيى وبيد كتاب فقال يحيى  
 هذا الكتاب بقوة واراد به خطابه او امر رجلا اسمه موسى وبيد شيء  
 فقال له وما تملك بيديك يا موسى واراد به سؤاله او كان في السفينة وابنه  
 خارجا فقال يا بني اركب معنا واراد به ركونه معه لم يشك على اخيه مستكم  
 لا قاري قال الشيخ قال الذي في فتح القدير واقرب ما ينقص به كلامه ما وقع  
 من الفساد في غير ما منه فانه قرآن وقد قيل في مجموع الامساك به

بالعزيمة

بالعزيمة انتهى ويمكن ان يحجب عنه بما في غاية البيان من ان الفساد  
 انما حصل لكونه تلقين القرآن وتعليمه لا لتلقينه بالعزيمة على ان الامور  
 مرفوعة من اصله لان ابا يوسف لا يقول بالفساد بالفتح على غير امامه كما  
 ذكره الزيلعي وغيره وليس يقصد المصنف خصوص هذه الكلمات بل كل  
 كلمة هي ذكر او قرآن قصد بها الجواب فهي على الخلاف المذكور حكم لا حول  
 ولا قوة الا بالله كما لا يسترجع يعني اذا قال هذا جواب خبره تقصد صلاة  
 عند ما خلا لا يري يوسف بناء على ما تقدمت الاشارة اليه ولو قال هذا  
 لدفع الرشوة ان كانت الامر بالناس تقصد صلاة فان كانت الامر لا حرة  
 لا تقصد كذا في الظهيرية والقنية فلا يبيح الجواب **قول** وفيه  
 قراءة من مصنف **اقول** هذا عند أبي حنيفة وقال لا هي تمام لانها عبادة  
 انضمت الى عبادة اخرى وهو النظر الى المصنف والعبادة الواحدة غير  
 مفصلة فكيف اذا انضمت الى اخرى الا انه بكرة لانه يشبه بصنيع  
 هذا ان قصد التشبيه به اما ان لم يقصد صافلا بكرة عند ما لا التشبه  
 باقل الكتاب ليس بمكروه في كل شيء بل كان مذمونا وفيما يقصد به التشبه  
 كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان بانه وجهان أحدهما ان كل المصنف  
 وتقليد اوراقه والنظر فيه غير مكروه وهو مقصد لا محالة والثاني انه  
 تلقين منه فاشبهه التلقين من غيره والتلقين من الغير نفسه طه لا محالة  
 من المصنف وفي الوجه الاول يعرف بين الموضع والمحول فلو كان موضوعا  
 بغيره يذهب على شيء غير محله ولم يقبله لا تقصد لانه اخذ فيه المحل فاذا كان  
 بالوضع فاق بعض الدليل وفي الثاني لا يرى بين الموضوع والمحول لانها في  
 التلقين سواء قصد بكل حال وهو الوجه كذا في النهاية والبرهان يتبع  
 لما يحجج من الامة السرخسي وفي الوجه الثاني المصحح الصحيح انه لو قرأ القرآن  
 المكتوب بما الحراب لا تقصد فهو اجزاء المصحف فان المراد به المكتوب  
 فيه شيء من القرآن ولو لم يكن المصنف مقدر ما يقرأ وهو مختلف فيهم  
 من يقول ان قرأ مقدر راية تقصد ومنهم من يقول ان قرأ مقدر الفاخرة  
 تقصد وفي الجامع الصغير لم ينص بين القليل والكثير وهو الظاهر  
 فلهذا اطلق في كتابه وقال الرازي قول أبي حنيفة محمول على من لم يحفظ  
 القرآن ولا يمكنه ان يقرأ الا من مصنف فاما الحافظ فلا تقصد صلاة  
 في قوله جميعا وتبعه على ذلك السرخسي في جامع الصغير على ما في النهاية



واما نص الصغار على ما في النخبة فمعلل بان هذه القراءة مضافه الى خطه  
 لا الى تلقينه من المصحف وحزبه في فتح القدير والبرهان وشرح النقا  
 من غير ذكر خلاف وقال في التبيين ولو كان يحفظ القرآن وقراه من غير  
 حمل المصحف قالوا لا تقصد صلاة لعدم الامر به انتهى فاستارا الى الخلا  
 لما من من صيغة قالوا ايشان الى الخلاف وقال في البرهان واما وجه  
 كما لا يخفى وفيه الظهيرية انه اذا لم يكن قادرا على القراءة من المصحف فلي  
 بغير قراءة الاصح انه لا يجوز انتهى بخلافه ما نقل في النهاية عن مشهور  
 شيخ الاسلام ان الامام ابا بكر محمد بن الفضل كان يقول في التعليق لا يجزئ  
 ان يحفظه انما اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ من طائر  
 قلبه لو لم يكن بغير قراءة بجزئه ولو كانت القراءة من المصحف جائزة لما ايجزئ الصلاة  
 بغير قراءة والطاهر ان ما في الظهيرية مشهور على ان علة الفساد وحمله  
 في قلب الاوراق وما ذكره الامام ابو بكر محمد بن الفضل متفق على المصحف  
 من ان علة الفساد تلفته انتهى واطلق في المصلي فمثل الامام والمنزلة  
 فانه الهداية من تقييده بالامام اتفاق كذا في غاية البيان وضحة  
 في العناية فقال ويحتمل انه قيد بالامام لانه المحتاج الى تقويل القراءة  
 في محتاج في النظر الى المصحف انتهى **فان** ذكر الامام النووي في  
 المصحف ثلاث لغات من المصحف وكسرها وفتحها والهمز والكسرة مشهوران  
 وقال في المحتاج قد استعملت العرب الهمزة في خروج كسرها وفتحها واصلها  
 الهمز من ذلك المصحف لانه خارج من المصحف اي لم يفتح فيه المصحف ابني  
 وقال في المحتاج من المصحف مثلثة الهمز من المصحف بالهمز في جملته فيه المصحف  
 انتهى **قوله** وفيه ما غير امامه الى قوله لا والله **اقول** هذا الكلام من  
 اقوله الى اخره كلام العلامة الربيعي قوله وان فتح على امامه لا تقصد الصلاة  
 يعني قوله فاحتمل وجه الصلاة او لم يقرأ وهذا هو الصحيح لانه لو لم يفتح ربما  
 يجري على لسانه ما يكون مقصد الصلاة حينئذ صلاح صلاة وسواء انقل  
 الجاية اخرى او لم ينقل وهو قوله عادة المشايخ لاطلاق المصحف وفي المحيط  
 ما يبيد انه المذهب فانه قال وذكر في الاصل والمحاج المصنف انه اذا لم يفتح  
 على امامه يجوز مطلقا لا في الفتح وان كان تعليلها وكفى للتعليم من بعد  
 كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مقصد او ان لم يكن محتاجا اليه  
 قوله وكذا صلاة الامام ان اخذ بقوله لعدم الحاجة اليه اقول مع الاما

للمغني

للمغني في الظهيرية عدم قصد صلاة الفاع على حال وفساد صلاة  
 الامام اذا اخذ بقوله بعد ما انتقل الى اية اخرى وصحح حافظ الدين في  
 الكتاب وصاحب فينة المصلي عدم قصد صلاة الامام ايضا وان اخذ  
 بقوله والحاصل ان المصحف من المذهب ان الفتح على امامه لا يوجب فساد  
 صلاة اخذ لا الفاع ولا الاخذ مطلقا في كل حال وفيه قوله وفيه طائفة  
 الى انه لا يقصد الصلاة بالفتح على غير امامه اذا قصد الفتح والتعليق  
 اما لو قصد التلاوة فاتفق ان حصل ذلك القاري به الفتح لا تقصد  
 عند النقل قال في الهداية وان استفتح ففتح عليه رجل في صلاة فسد  
 صلاة انتهى اي ان طلب الامام الفتح وطلبه سكوتة وشروطية الاصل في  
 الفساد ان يكون الفتح بان يفتح مرة بعد اخرى لان المرة قليلة فغنى ولو  
 يشترط في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه كلام فلا فرق بين قليل وكثير  
 ولذا اطلقه اصحاب المتن ثم قيل في نوي الفاع بالفتح على امامه التلاوة  
 والصحيح انه يوي الفتح وور القراءة لانه الفتح من جنس فيه والقراءة من جنس  
 قوله وينبغي للمفتي ان لا يجعل الفتح اقوالا يكره للمفتي ان  
 يفتح على امامه من ساعته وكذا يكره للامام ان يفتحهم اليه بان يفتح  
 ساكتا بعد الحصر ويكره الالية بل يكره اذا جاء او انه او ينقل الجاية اخرى  
 واختلف المشايخ في اوان الركوع وهذه اطلقه صاحب الهداية فمنهم  
 من اعتبر اوان الاستجاب ومنهم من اعتبر اوان الفتح واختاره العلامة  
 الزيلعي تبع الجماعة من العلماء منهم قاضي طائ وصاحب المحيط ويكره وقال  
 الشيخ كالدين في فتح القدير والاول هو الظاهر من جهة الدليل لانه  
 تجري الى ما ذكره وانما صلى الله عليه وسلم قال لا يفتي جلا ففتح على ما فيها  
 كانت سورة المومنين بعد الفاتحة انتهى وهذا كله على قول ابي حنيفة  
 ومحمد واما على قول ابي يوسف فلا تقصد صلاة الفاع مطلقا لانه قرآن  
 فلا يتغير بقصد القاري عدة تأخر وقار في القينة راقا للظهير والدين  
 للمغني في ارجح على الامام ففتح عليه من ليس في صلاة وتذكر فان اخذ في  
 التلاوة قبل تمام الفتح لم يقصد ولا افتقد لان تذكره يضاف الى  
 الفتح وفتح المرقع كالبالغ ومن عبد الله الصغار ولو سمعه المومن في  
 في الصلاة ففتح على امامه يجب ان تبطل صلاة المطلقان التلقين  
 من الخارج انتهى **قوله** والله وشربه **اقول** كذا الطائفة كثير من



كما للعداية والوقاية والتقية والكفر وقال لا يلحق اطلاق ما جاء في الكلام  
 الاكل ومزله ما يقف الصوم وما لا يفسد لا يبطل الصلاة ويقاى  
 بينه في موضع ان ما الله تعالى وقال الشيخ زبي في الجوهري هو منوع  
 كلياً فانه لو ابتلع شيئاً من اشنانه وكان قد رجع الحصة لا تقف الصلاة ولا  
 الصوم تقف ففرق بينهما المولوي والي صاحب المحيط بان قضاء الصلاة  
 معلى بعد كثره ولو وجد خلاف قضاء الصوم فانه معلق بوصول المذنب  
 الى جوفه لكن في البدايع والخلاصة انه لا فرق بين قضاء الصلاة والصوم  
 في قدر الحصة في الظهيرية لو ابتلع وقاخرج من اشنانه و دخل حلقه  
 وبصا حوان كانت الغلبة للقدم وكانا سواء افطر لانه حكم الخارج  
 وان كانت الغلبة للبراق لا يضر كاي الصوم فقد فرقوا بين الصلاة والصوم  
 انتهى وفي الخلاصة ولو اكل شيئاً من الخلاوة وابتلع غيرها فدخل في الصلاة  
 فوجد خلاوة فيها في فيه وابتلعها لا تقف صلاته ولو دخل الفايضة او السكر  
 في فيه ولم يمتصه كمن يسل في الخلاوة تصل اليها جوفه تقف صلاته انتهى  
 فعلم ان المقصد من المأكول دون اشء وفي قولهم الاكل اشارة الى ذلك  
**قول** لانها ينافي الصلاة ولا فرق بين اليد والاشنانه لان حالة  
 الصلاة مذكورة **اقول** انما كانت حالة الصلاة مذكورة لانها على هيئة  
 تحالف العادة ولان زمانها قصير فيكون الاكل والشرب فيها غاية  
 الشدة فلا يعدل بها اليشيان فصارت كالحديث بخلاف الصوم فان حاله  
 غير مذكور لانها على هيئة توافق العادة ولان زعمه طويل فيكثرة الشرب  
 فيعذره **قول** هذا ان لم يكن بين اشنانه مأكولاً اذ انما اذا لم يبتلع  
 لا يفسد **اقول** اطلق المأكول فمثل ما كان قدر الحصة ودونها وقد قدمنا من  
 المحيط والوالمجي ان قدر الحصة لا يفسد الصلاة ويفسد الصوم توقفت  
 في البدايع ان كان دون الحصة لا يضره وان كان قدر الحصة فصاعداً ففسدت  
 صلاته وهكذا اشرح الطحاوي وصححه القفال وقال بعضهم لا تقف بما دون  
 حلقه الفم وعليه مشي في الخلاصة طائفة بعد ما نقل القول الاول قال الامام  
 خواهر زاده لو اكل بعض اللقمة فبقي البعض في فيه حتى شرب في الصلاة فابتلع  
 الباقية لا تقف صلاته ما لم يكن حلقه الفم وقد رجع الى نفسه وفي الرواية  
 لم يذكر الحلق فذكر قال ابتلع شيئاً من اشنانه لم يضره والتقيد بالحلق رواية  
 استدل بها حنفية في غريب الرواية انتهى وهذه ثلاثة اقوال في هذه

المسألة

المسألة كما نرى وان كان فيما نرى ارجح منها قال في البحر وهو ينبغي على معرفة  
 العمل الكثير وفيه اختلاف وينبغي ان يكون محل الاختلاف فيما اذا ابتلع  
 ما بين اشنانه من غير مصغ اما اذا مضى كثير فالاختلاف في قضاءها  
 ثم اذا كان ابتلاع ما بين اشنانه غير مصغ بشرطه على الخلاف فذكر  
 كما مرج به في منية المكمل لانه ليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة فيه وقا  
 مكرها وان كان قبل الاكل انتهى ولو قال المصنف هذا ان لم يكن بين اشنانه  
 ممضوغا لكان اولى من قوله فأكولاً كما لا يخفى **قول** وعن ابي يوسف  
 تقف الصلاة لا الصلاة **اقول** قيل هذا ليس بذهب له بل رواية  
 عنه وهو ظاهر عبارة المصنف والظاهر وقبله هو ذهب له وعليه عبارة  
 الجمع والمجاهرة وقا في المحصر ولو وضع وجهه او قدميه على جرح يطل  
 الصلاة عندهما وعند ابي يوسف تبطل الصلاة لا الصلاة انتهى وهذه  
 العبارة تدل على انه مذهب له والله اعلم **قول** بخلاف وضع يديه وركبتيه  
 عليه الى اخره **اقول** تقدم ان شمس الائمة السرخسي ذكر انه اذا كانت  
 الجحاسة في موضع الكفين او الركبتين جازت صلاته لانه وضع اليدين  
 والركبتين في السجود ليس بغير بل بوضعية عندنا فلا يترط طهارة موضعها  
 وكان وضعها على الجحاسة كعدمه وقال الفقيه ابو الليث في الفتاوى  
 رواية جواز الصلاة مع جحاسة موضع الكفين والركبتين شاذة توقفت  
 صاحب منية المكمل والجمع ان يقال ان كان الجرح في موضع ركبتيه لا يجوز  
 صلاته انتهى وسكت عما اذا كان في موضع يديه قال قاضي خان ولا كانت  
 الجحاسة تحت كل قدم اقل من قدر قدم فانها تجمع وتمنع الصلاة وكذا  
 لو كانت الجحاسة في موضع السجود او في موضع الركبتين او في موضع اليدين  
 ولا يجعل طائفة لم يضع العضو انتهى فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين  
 وبين موضع السجود والقدمين في ان الجحاسة المانعة في موضعها مفسدة  
 للصلاة وهو الصحيح لان اتصال الفتوة بالجحاسة بمنزلة حملها وان كان  
 وضع ذلك الفتوة ليس بغير فقلبي به هذا ان ما اختاره المصنف من  
**قول** واذا ركن وان كان بكشف عورة او جحاسة الى اخره **اقول**  
 تقدم الكلام على هذا مستوفي في باب شروط الصلاة وما ذكره المصنف  
 هنا من الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فقط موافق لما ذكره هناك فافاء  
 ظاهر كلامه في الحلين انه لا قول للامام في هذه المسألة لكن في محالها لما



ذكره حافظ الدين في الحاشية فانه قال فيه فانه لو كان ركعتان في ركعتين  
لو كانت ركعتان في ركعتين فانه لو كان ركعتان في ركعتين فانه لو كان ركعتان في ركعتين  
لانه انكشفت عورته في زمان كثير وفي هذا الوقت في موضع محض او صاحب  
نوبة نجاسة اكثر من قدره او وقع في صفة النساء للزوجة انتم هي  
فقوله خلاف الحجة في هذا الخلاف بين محمد وبين ابي حنيفة وابي يوسف  
فما يقال في كلام المصنف كلامه لكنه وافق كلام غيره فان المذكور في اكثر  
المعتبرات ان الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فقط كما هو ظاهر لمن تتبع  
كلامهم قال العلامة الحلبي والمختار قول ابي يوسف في الجميع لانه لو  
انتهى قلت الاخذ بالاحتياط من جملة اشباب الترجيح وبقي هنا  
كلام لا بد من التنبه عليه وذلك ان المصنف اطلق الفساد عند ابي يوسف  
باذا ركن او مكانه بكشف عورة او نجاسة ما تقدم من جوارز الصلاة  
وقيده في صورت السجود على مكان محض كما اذا لم يجد على مكان طاهر  
والذي يظهر انه لا فرق بين الصورتين فالقيد معتبر في المسائلتين  
وان لفظة فسدت في قوله فسدت عند ابي يوسف ينبغي ان يكون شرطا  
وجعله متناهما يؤكد ذلك في بعض نسخ المتن والشرح غير صحيح لان قوله  
واذا ركن تعطف على قوله ويجوز ان يكون قوله السلام على اختلاف المذهبين  
فيصير التقدير ويفسد ما اذا ركن او مكانه بكشف عورة او نجاسة  
فسدت عند ابي يوسف وفساد هذا التركيب مما لا يخفى فيه **قوله**  
واستخلاف من تقدم من خارج المسجد الى اخره **قوله** هذه المسئلة مأخوذة  
من الحاشية وعبارته فاستخلاف من اقتدي به من خارج المسجد اي ان كان  
المسجد مملوك من القوم والصوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق الامام  
حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد ففقد صلاة الظهر  
خلاف الجمل لان خلوه مكان الامام عنه يفسد الصلاة الا انه قد اقام في المسجد  
جعل كانه لم يخرج عنه مكانه انتهى **قوله** هكذا ذكر الخلاف في اكثر الكتب  
المشهوره وذكره في الطهارة في العكس فجعل جواز الاستخلاف من خارج  
المسجد قولها وعدم جوارزه منه قوله والاخذ بما شئ عليه الاكثرين او في  
كما لا يخفى **قوله** لان لمواقع الصوف حكم المسجد كما في النجاسة **قوله** هذا  
دليل على جواز الاستخلاف من خارج المسجد عندنا فقال الصوف فقال  
جواز الاستخلاف في جوارز الاقضاء يعني ان خارج المسجد منزلة المسجد

اذا انصت الصوف بدليل جواز الاقضاء به ولما ان خارج المسجد يباين  
له حقيقة فانما اعطى حكم المسجد في جوارز الاقضاء لضرورة في المسجد  
حتى لو كان في المسجد سنة لا يجوز اقتداء به فلا يظهر ذلك في جوارز  
الاستخلاف لعدم الضرورة في الحصول اليه القياس بطلان الصلاة بخروج  
الاخفاف لكن ورد الشرح به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة  
**قوله** واستخلاف انثى ولو خلفه نساء الى اخره **قوله** هذه المسئلة  
ايضا مأخوذة من الحاشية وعبارته هذه واستخلاف انثى ولو خلفه نساء  
اي استخلاف الامام امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء  
تقدم صلاة وبفساد صلاة تفقد صلاة القوم وقال زفر صلاة  
النساء صحيحة لانها تصلح لامامته انتهى **قوله** وكل على كثير الى اخره  
**قوله** اتفق على ما عدا ان العمل القليل لا يفسد الصلاة والكثير  
يفسد هاذا واختلفوا في حد الفاصل بين القليل والكثير على اقول احدنا  
ان كل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلاة فهو كثير وكل عمل يشك  
في الناظر ان غايته في الصلاة فهو قليل **قوله** في البدايع وهذا الصح  
وتبعه في البيهقي والولولجية وقال في المحيط وهو الاحسن ونسبه  
في الحاشية والعلامة الى عامة المشايخ ورواه البخاري عن اصحابنا وقال  
الولولجية الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في  
الصلاة فحينئذ اذا اراد على هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل  
كثير وان شك فهو قليل **قوله** ما يثبت كثرة المصلي يعني انه يقسم الى  
ركبتين المبطل به وهو الصحيح المصلي فان استكثره كان كثيرا وان استقله  
كان قليلا قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة فان دأبه  
التقويين الى رأي المبطل به قاله ما يحتاج الى كيد في عادة وان فعل  
بيد واحدة كما لا يخفى وليس القيس في هذا السراويل والري عن القوس وما  
يحتاج الى يد واحدة قليل وان فعل بيديه كحل السراويل وليس القياس  
ونزعها ونزع اللجام **قوله** في البحر والار من صح هذا القول وقد يقال  
انه غير صحيح فانه لو منع العمل في صلاة فسدت صلاة كذا ذكره في  
كافة البدايع لانه الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وليس  
فيه استعمال اليد راسا فصلا عن استعمال اليد وكذا الاكل والشرب  
يعمل بيده واحدة وهو مبطل اتفاقا **قوله** والحاصل ان فروعهم في هذا



الباب قد اختلفت ولم تنفخ كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان اكثرها اتفقوا من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وان كانا لم يروا عن الامام فيه قول بقي كذلك منقطعنا الى يوم القيمة كما حكى عن ابن يوسف انه كان يضرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس لي فيها قول فنفخ فيها كذلك انتهى **قوله** لا نظره قطعه على قرأته **اقول** قال القائل المحكي فيه ان المشهور في مثل هذه المعطوفات اما المعطوف على المعطوف عليه الاول كونه اضلا واما المعطوف على اقرأته والا يخفى ان المعطوف عليه الاول ما هنا قوله السلام عدا والاقرب قوله وكل عملك برقتا انتهى **قوله** قرأنا كان او غيره **اقول** قبله نظر الى كونه ونهذه نفسه صلاة على قول محمد ولا نقصد على قول ابن يوسف قياسا على مسألة اليقين قاله النكاح والصح انه لا يفسد اجماعا بخلاف اليقين لان المقصود ثبوت الفهم والوقوف على سر فلان وهذا الفساد يتعلق بالقرأة وبالفهم لا يحصل ذلك انتهى **قوله** او اكل ما بين اسنانه **اقول** لو قال او ابتلع ما بين اسنانه من غير منع لكان أولى والحاصل انه لو قهر بالابتلاع كما في الخلاصة والمحيط والوالي لكان آخرى وانما قلنا من غير منع لانه اذا مضى كثر فلا خلاف في فساد ما كانا قد مناه **قوله** فانه لا يفسد صلاته لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم الى آخره **اقول** هذا ما وعد به سابقا بقوله كاسياقي وقد سبق منا الكلام عليه هناك مستوفي فراجع **قوله** او مروا برؤية الصحراء **اقول** مروا لما رآه موضع سجود المصلي لا يفسد الصلاة مطلقا اي سواء كان في الصحراء او في المسجد او في غيره ما فسد الصحراء في كلام المصنف اتفاق **قوله** والاصح انه موضع صلاة في الصحراء **اقول** هذا يفيد ان المراد بموضع سجوده موضع صلاته **قوله** وهو مقدمه الى موضع سجوده **اقول** اختار هذا كثير من المشايخ منهم صاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وقاضي خان ومحمد العلامة الريلقي وقال صاحب المحيط انه الاحسن لان ذلك القدر موضع صلاة دون ما رواه وذكرنا الترتيب في الامح ان كان كان محال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المروءة ان يكون مشتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وبصره الى حدود قدميه وفي سجوده الى اربعة افعه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه واختاره فخر

الاسلام

الاسلام ومحمد في البدايع ورؤية النهاية واقراء عليه في فتح القدير ورجع في الخرجية الهداية وبيان وجهه ثم قال والاختلاف في موضع المرور انما نشأ بين المشايخ لعدم ذكره في الكتاب لمحمد بن الحسن عليه السلام وحيث لم ينص صاحب المذهب على شيء قال ترجع للماية الهداية لا تنص عليه وهو يلائم شمل الصحراء والمسجد وفي المسجد اختلاف انتهى **قوله** وانه امر المار **اقول** يشير الى ان مروا لما رواه ان لم يقطع الصلاة لكنه يكره كراهة تحريم قاله في الخبر وهذا اعلم ان الكراهة تحريمية لا تحريمية بالاشارة **قوله** ويغز المصلي امامه فيه اي في الصحراء مشيرة ان قل للمروء **اقول** لم يتعرض لمالك الغزفيل وهو واجب او مستحب قال في منية المصلي ويكره اي الصلاة في الصحراء من غير مشيرة اذا اخاف المروءة بين يديه انتهى وقال في الخبر ينبغي ان يكون كراهة تحريم لما افادته الامر المذكور لكن في البدايع والمستحب لمنه نص في الصحراء ان ينصب شيئا فاذا ان الكراهة تارة هي تحييد كان الامر للمذهب لكنه يحتاج الى مكارف عن الحقيقة انتهى ومروءة بالامر المذكور ما اخرج احمد والحاكم وابن حبان واسحاق وابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة اضلي احكم فليصل الى مشيرة ولا يدع احدا يمر بين يديه قلت يمكن ان يكون العارف عنها مازواه ابو داود عن فضيل بن عباس قال انا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بين يديه لنا فضلي في صحراء ليس بين يديه مشيرة وسجادة وكلية في بيتان بين يديه فما بالي ذلك وما اخرج هذا البزار عن ابن عباس انه مر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وليس بين يديه من الناس لكن الحديث في الصحراء ان ابن عباس مر بين يدي بعض المعصومين وسحبوا يكون مقدار السجدة ذراعا فصاعدا واسارا بالقرء الى ان المصلي يركعون الالقاء والخطا كل ما خلفوا في الخطا هل ينوب منابها ام لا قيل لا ينوب وشي عليه كثير من المشايخ واختاره في الهداية حيث قال ويقتبر الفرادون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به انتهى وقيل ينوب الحديث اي في اذنه فان لم يكن معه عصا فليخط خطا قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير السنة اولى بالاتباع **قوله** وينبغي اي المار **اقول** قال في البحر ترك الدرة افضل لما في البدايع وفي المشايخ من قال ان الدرة رخصة والافضل ان لا يذرا لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرة في الحديث لبيان رخصة



كالامر بقتل المشركين انتهى **قوله** بالاشارة **اقول** اطلق الاشارة فمثل  
 الاشارة باليد والراس والعين **قوله** بالاشارة باليد والراس والعين  
 او غيرهما **قوله** باليد والراس والعين **قوله** بالاشارة باليد والراس والعين  
**قوله** او التسبيح **قوله** والاشارة باليد والراس والعين **قوله** التسبيح  
 بقراءة القرآن **قوله** باليد والراس والعين **قوله** التسبيح  
 صافيه منها **قوله** لا يماحرز اعني العمل الكثير **قوله** فالاشارة  
 وبكرة الجمع بينهما اي بين الاشارة والتسبيح لان باحد ما كفاية انتهى  
 وثالثة صاحب الظايق **قوله** العذابة وهذه ايضاً الرجال وانما النساء  
 فيصفقن بصرهن بظواهر اصابع اليمنى على منحنى الكعب من اليسرى لما مر  
 ان لهن التصفيق لان في موتهن فتنة فلا يسقط لهن التسبيح انتهى **قوله**  
 او من بينهما **قوله** هذا معطوف على قوله فلهذا يعني ان كبرياء المصلي  
 المستمرة او جدها الا ان المارمر بينه وبين الفترة يدفعه بالاشارة  
 او التسبيح في الحالين **قوله** وانما المارمر في المسجد الصغير بالمروءة الى اخره  
**قوله** تقدم ان في المسجد اختلاف بين المشايخ وتفسيره وذلك ان  
 المصلي ان صلى في المسجد ولو لم يكن عنده حال يحول بينه وبين المارمر فان  
 كان المسجد صغيراً كره المروءة مطلقاً في الاشارة لانه اذا كان المسجد صغيراً  
 بكرة المروءة كل موضع يمر واهله اشار محمد بن الامل انتهى وانما المارمر بينه  
 مطلقاً اي سواء كان ما بينهما قدر الصنفين او اكثر وان كان كثيراً فقد  
 اختلفوا قال بعضهم هو كالصغير بكرة المروءة وبين حاله القبلة واخراً  
 صاحب الخلاصة حيث قال واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه  
 وبين حاله القبلة وفي جوامع الفقه في المسجد بكرة وان كان بغيره  
 وقال بعضهم هو كالصغير بكرة المروءة موضع السجود فقط ولا بكرة بما وراءه  
 واختاره قاضي خان حيث قال اذا كان المسجد كبيراً حكمه حكم المسجد الصغير  
 الشيخ كمال الدين في فتح القدير ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ  
 بين يدي المصلي فمنهم من قال ان ما بين يديه شخص ما بينه وبين محل سجوده قاله  
 ومنهم من قال ان يصدق مع اكثر من ذلك فناء وعين ما وقع عنده والذي  
 يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل  
 بين المسجد وغيره فان الموضع المروءة بين يديه وكون ذلك البيت برتبة  
 بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي من المروءة

من بعيد فيجعل البعيد قريباً انتهى **قوله** بالاشارة **اقول** اطلق الاشارة فمثل  
 في البحر قال صاحب المذهب على الوجه ان الموضع الذي يكره المروءة هو  
 اقام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير او في البحر انتهى  
 فكل من هذا ان قوله من قال ان المسجد الكبير كالصغير او هو الوجه **قوله**  
 شرع في بيان ما يكره منها وما لا يكره **قوله** المكره في هذا الباب نوعان  
 احدهما ما يكره من غير ما هو المحل عند اطلاق الكراهة وقالوا انه في رتبة  
 الواجب فلا يشترط الا ما يثبت به الواجب يعني بالهنيئ الطهي النبوت فان  
 الواجب يثبت بالامر الطهي النبوت ثانياً المكره تنزيهاً ومرجعه الى ما تركه  
 اولى وكثيراً ما يطلقونه في هذا اذا ذكره مكره وصلاً فلا بد من النظر الى  
 دليله فان كان ثانياً طانياً يحكم بكراهة التحريم الا اذا وجد ما يصر  
 النبي عن التحريم قال بعض الفضلاء اعلم انه الفعل ان تقص ترك واجب  
 فهو مكره كراهة تحريم وان تقص ترك سنة فهو مكره كراهة تنزيه  
 ولكنها تنقلا في السنة والقرب من كراهة التحريم بحسب تأكيد  
 السنة وان لم يقص ترك شيء منها فان كان اجنبياً من الصلاة ليس فيه  
 تميم لغا فلا فيه دفع ضرره فهو مكره ايضاً كالعيب بالثوب او لبدن وكل  
 ما يحصل شبهة شغل القلب وكذا ما هو من عادة اهل التكبر واصنع اهل الكفا  
 انتهى **قوله** وكراهة تشاوبه الى اخره **قوله** التشاوب هو التفتت الذي  
 يفتت منه الفم لدفع الحارات وهو ينشأ من مقلدة المعذرة ونقل البدن  
 لما في المحيصين عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التشاوب من  
 الشيطان فاذا تشاوب احدكم فليكن ظمناً استطاع اي فليدعه ويحسبه  
 ما استطاع فان لم يقدر على كظمه فليدعه يده او كفه على فيه ووضع اليد  
 ثابتة في محج مسلم ووضع الكف قياساً عليه واذا وضع يده على فيه يضع  
 ظهر يده كذلك في مختارات النوازل ويفعل ذلك بيده اليمنى في القتيار  
 وباليمنى في غير ذلك قال في الخلاصة ان امكنة عند التشاوب ان ياخذ  
 شفتيه بسننه فلم يفعل وعطى فاه بيده او بثوبه بكرة كذا روي عن ابي  
 حنيفة انتهى وجهه في المحرر ان تعظيمة الفم منهي عنها في الصلاة وانما  
 ابيح للضرورة ولا ضرورة اذا امكنة الدفع **قوله** وتعني عنيبه  
 للنهي عنه **قوله** هكذا قال في الاختيار والمراد بالنهي ما رواه ابن عدي  
 عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام احدكم للصلاة

رجوع الى بي



فلا يمنع من فيه قال في البحر وظاهر كلامهم انه لا يمنع من الجود ويمنع ان تكون  
الكراهة تنزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا منقطع اما لو كان فوات خشوع  
بسبب روية ما يفرق روية الحاضر ولا يكثر تغية بها بسبب ذلك بل ربما يكون  
اولي لانه حينئذ كمال الخشوع انتهى في علمه بعضهم بانه من صنع اهل الكتاب  
وعلمه بعضهم بانه نياية الخشوع **قوله** اي رفع يديه من بين يديه اذ  
الاداء السجود **قوله** لو قال اي رفع يديه من بين يديه او من خلفه اذا اراد  
السجود كما قال في البرهان لكان اولي لان رفعه من بين يديه ومن خلفه  
سواء في الكراهة **قوله** فانه نوع تجزئ **قوله** كان الاول ان يستدل  
بما أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال انما  
ان السجود على سبعة اعضاء وان لا تكف سقرا ولا ثوبا وهو يضمن كراهة  
تشمير اليدين لانه من باب كمال الثوب قبل يديه في الصلاة حتى لو رفع يديه  
الي يدا ومن مرفقيه كان مكرها والمختار انه مقيد برفعها الي الارضين  
حتى لو رفعها الي ماذون الرفقين لا يكون مكرها **قوله** وسئل  
ان جعل يديه على راسه او كتفيه ثم رسل اطرافه من جوانبه **قوله**  
قال في البرهان هذا في التمسك المذكور في التمسك انما القبا وبخو  
بوان يلقيه في كتفيه من غير ان يدخل يديه في كتفيه ويعلم طريقه انتهى ظاهر  
هذا الكلام ان المقرب المذكور للسجد انما يصح في السجد في التمسك  
لا في السجد في القبا لكن صرح الشيخ بحال الذي في فتح القدير بانه بعد  
عليه فانه قال قوله اي صاحبها العداية وهو ان جعل يديه على راسه الى اخره  
بحال ان يكون المندبر مسلاما كقنية كاعتاده كثير فيمنع لمن كان عتقه منديل  
ان يصعد في الصلاة ويصدق ايضا على القبا من غير ادخال يديه في كتفيه  
انتهى ولكن سيدنا المصنف في اجاز الباب ان المصلي اذا كان لا يمس ثقبه او  
خروجي ولم يدخل يديه في الكراهية والمختار انه لا يكره  
كذا في الخلاصة وظاهر ما في فتح القدير ان هذا الذي يعتاده وصعد على  
الكتفين اذا ارسل طرفا يده فطفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه  
يقع الوضوء وشرح العلامة الحلبي بان عمل كراهة السجد عند عدم العذر  
واما عند العذر فلا كراهة وان كان للتكبر فهو مكره مطلقا واختلف  
المشاخ في كراهة السجد خارج الصلاة وصح في القنية انه لا يكره **قوله**  
فانه تشبه باهل الكتاب **قوله** ولانه ورد النبي عنه اخرج ابو داود

والحاکم

والحاکم ومحمد عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن السجد طارعا  
الرجاء **قوله** وعنه اي لعنه به الى اخره **قوله** الغيب في اللغة  
الغيب قال في القاموس غيب كخرج لوب واختلف الفقهاء في تفسيره  
قال في النهاية الكور في الغيب الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشيء  
والسنة ما لا غرض فيه اصلا وقال حميد الدين الغيب كل عمل ليس فيه  
غرض محج ولا نزاع في الاصطلاح كذا في العناية وقال في فتح القدير الغيب  
الفعل لغوي غير محج طوكان لغف كسكت العرق عن وجهه والتراب فليس  
بغيب انتهى قلت سكت العرق محج قال بعض الفضلاء قوله لا باس بك  
العرق في الصلاة فيقول بعض المشايخ واختاره في الحاشية وغيره ما روي  
شبهه المحج ويكره ان يمس عرقه او التراب عن جهته في أثناء الصلاة او في  
الشهادة قبل السلام ووفق بينهما ان المراد بالعرق المسح عرق لانه  
حاجة الى مسحه وبالكراهة الكراهة التنزيهية فحينئذ لا منافاة بينهما  
ويبين قوله لا باس به لانه تركه اولي ويجعل فعله صلى الله عليه وسلم ان ثبت  
بحال ان به حاجة الى مسحه لو بينا الجواز انتهى في الحاشية ولا باس بان  
يمس جهته من التراب او الحشيش بعد الفراغ من الصلاة وقبله اذا  
كان يضره ذلك ويشغل عن الصلاة واذا كان لا يضره ذلك يكره في  
وسط الصلاة ولا يكره قبل الشهادة والسلام انتهى وفي الحديث ولا يكره  
مسحه من التراب في وسط الصلاة وفي بعض الروايات يكره الا  
للأذى وهو الصحيح لانه اذا مسحه مرة محتاج الى ان يمسح عند كل سجود ويتلطف  
به فلا يبعد المسح ولا باس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة  
واحدة والتراب افضل لانه على ليس من الصلاة انتهى في الظهيرية ولا  
باس مسح جهته بعد السلام بل يستحب ولو مسح جهته بعد رفع راسه من  
السجدة الاخيرة ذكره شمس الامية السوحي انه لا باس به انتهى **قوله**  
لانه خارج الصلاة منى عنه فاطنك فيها **قوله** الاصل فيه ما أخرجه  
القضاة عن طريق عبد الله بن المبارك عن اسماعيل بن عمار عن عبد الله  
ابن دينار عن يحيى بن ابي بكر عن مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال  
ان الله كره لكم ثلاثا الغيب في الصلاة والوقوف في الصيام والنجاس في  
المقابرة قال ابن طاهر عبد الله بن دينار في المحصى وليس المدي وهذا منقطع  
انتهى قلت تقدم ان المسح والمنقطع حجة عندنا بعدد قوة الرواية ولان  
فعله لا يعمه بوجهه من المناجاة والخشوع الذي يورث الصلاة

موايد



فكان متافيا لما نسب اليه فيكون **قول** وعقوى شعور النبي عنه **اقول**  
 عقوى الشعر شعور وفعله يقال عقوى شعور يعقسه شعور وفعله كذا في  
 القاموس والمراد به عقوى شعور الراس من حيث يعقوى ان يفعل ذلك قبل الدخول  
 ثم يذكر ذلك والمراد به النبي ما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه  
 وهذا القوله عن ابي رافع قال سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصل الرجل  
 وهو غاف شعور قال العلاء حكمة النبي عن ارفق الشعر بعدد شعوره وقالت  
 في البحر الظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور وبلا صارف ولا فرق فيه  
 بين ان يتعمده للصلاة او لا انتهى **قول** وهو ان يجمع شعور على شامته  
 ويشعر بخط او صبح ليتبد **اقول** اخلف العلاء في عقوى الشعر على  
 ثلاثة اقوال احدها ما ذكره المصنف وهو تحتار صاحب الهداية والثاني  
 ان يلفظ ذواية حول كانه كما يفعل النساء في بعض الاوقات والثالث  
 ان يجمع من قبل القضاء ويمسكه بخيط او خرقه وكل ذلك مكروه كذا  
 في غاية البيان **قول** وفرقة اصابعه للنهي عنه ايضا **اقول** فرقة  
 الاصابع مدها او غمرها لتسوق **قول** والثالثة بان يلمس عنقه  
 لا حاجة **اقول** المذكورة عامة الكتاب في الالتفات المكروه وهو تحويل  
 وجهه عن القبلة وعن مخرج به صاحب البدائع والنهاية والعناية فالبين  
 والمحجبي والعاية وشرح الجمع وفتح القدر وقده في العناية بان يكون غير  
 عذرا فاحويل الوجه لغيره فغير مكروه ويصح ان تكون الكراهة تحريمية  
 وخالف صاحب الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه فجعله فسخا  
 وصاروه ولو حول المعلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في  
 الطائفة وجعل فيها الالتفات المكروه ان حول بعض وجهه عن القبلة  
 قال في البحر والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه تحويل  
 جميع الوجه وبعضه وكذا في منية المعلى ان كراهة الالتفات بالموجه  
 فيما اذا استقبل من ساعة يعني فلولا يستقبل من ساعة فسدت وكان  
 جمع بين ما في الفتاوي وبين ما في عامة الكتب يحل ما في الفتاوي على  
 ما اذا لم يستقبل من ساعة وكانه ناظرا الى انه اذا لم يستقبل من ساعة  
 صار على اكثر اوقات ما اذا استقبل من ساعة كان غلا قليلا ففكره  
 وهو بعيد فان لا استدامة على هذا القليل لا يجعله كثيرا وانما الكثير  
 تحويل صدره وقد صرحوا بانفساء عند تحويل الصدر ولا بد من تقيده بعد

الحذر

الحذر لتتبعهم كما سبق بانه لو لم يكن انما احدث فاستدبر القبلة ثم علم انه لم  
 يحدث قبل الموضع من المسجد لا يتطاول صلاة انتهى والحاصل ان الالتفات  
 بالوجه في الصلاة ان كان الحاجة فغير مكروه وان كان لا حاجة فمكروه  
 والاخراف بالصدر عن القبلة ان كان قصدا فان كان لمصلحة كالاصلاح  
 فغير مكروه للصلاة وان كان لا لمصلحة ففسد لها قبل ذلك او اكثر وان  
 كان بغير قصد واختيار فان لبث مقبلا ركن فسدت صلاته والا فلا **قوله**  
 للنهي عنه ايضا **اقول** اخرج الطبراني باسناد واه عن ابي هريرة قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والالتفات في الصلاة فان احكم بيلجي  
 ربه ما دام في الصلاة واخرج الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم اياكم والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة حكمة  
 فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة واخرج ابو داود والنسائي  
 والحاكم عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال احدكم مقبلا  
 على العبد وهو في صلاة ما لم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه واخرج  
 البيهقي في الشعب عن كعب الاحبار قال سمعت نومه يقوم فصليا الا وكل  
 به ذلك نيا وي يا ابن ادم لو تعلم ما في صلاتك ومن تنابح ما التفت  
 واخرجه الحاكم ومحمد واخرج البخاري ومسلم عن عائشة قالت قالت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات الرجل في الصلاة فقال انما اختلاف بينكم  
 الشيطان من صلاة العبد واخرج الامام احمد باسناد حسن عن ابي هريرة  
 قال سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاث نكرة البديك واقفا  
 كاتقاء القلب والالتفات كالتفات الثعلب **قوله** فلونظر نحو عينه  
 يمنة او يسرة من غير ان يلوي عنقه **اقول** يعني ان الالتفات بالعين  
 يمينا ونهرا ابدون تحويل الوجه لا يكره لما اخرج ابن ماجه وابن حبان  
 عن علي بن شيبان خرجنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينا بعناه فبينا  
 خلفه فطلع نحو خفيه رجلا لم يمسك به في الركوع والسجود فقال انه لا صلاة  
 لمن لم يمسك به فلما اخرجته الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم والدارقطني  
 ومحمد عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يلوي عنقه الصلاة يمينا وشمالا  
 ولا يلوي عنقه خلف ظهره قال الترمذي غريبا وقال ابن القطن صحيح  
 وان كان غريبا او اخرجته الزاوي وابن عدي ومن وجه اخر في ترجمة سند  
 ابن علي **قوله** او يلوي الحاجة لا يكره **اقول** قوله او يلوي عنقه



قوله نظره قوله فلو نظر لا يحل قوله يلوي في قوله من غير ان يلوي كما لا يخفى  
 انما المبركة التي اذا كان لها حاجة لما روي مسلم عن جابر قال اشكى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فسلمنا وراة وهو قاعد فالتفت اليها فافانها فافانها  
**قوله** ولو تحول صدقه عن القبلة فسدت صلاته **قوله** حاصل ما ذكره  
 المصنف ان الالتفات على ثلثة اوجه الالتفات مكره وهو تحويل الوجه  
 والالتفات غير مكره وهو بالعين من غير تحويل الوجه فوالالتفات فسد  
 وهو بالصدر **قوله** ورفع يده الى السماء اللهم عننا ايضا **قوله** اخرج  
 مسلم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشبهوا اقوم من  
 رضع اصارهم الى السماء عند الدعاء في الصلاة الى السماء او لقطط من  
 ابصارهم قالوا العلماء في هذا الحديث وعبد شديد لم يرفع يده الى السماء  
 في الصلاة وقام الاجماع على كراهة ذلك لان الصلاة لا تأبى عنه اذا  
 قارنت الخشوع الذي هو صفة القلب وخشوع القلب يستلزم خشوع الجوارح  
 فينبغي للمصلي ان يقصر بصره على موضع سجوده ولا يرفعه خارج الصلاة وهو  
 في الصلاة واما خارج الصلاة فتجوز له الجوارح لان الصلاة قبله الدعاء كما  
 ان الكعبة قبله الصلاة **قوله** فافانها اللهم عننا ايضا **قوله**  
 ورد في النهي عن الالتفات احاديث منها ما اخرج ابو داود وابن ماجة  
 عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما علي لا تقع اثناء القلب  
 ومنها ما اخرج ابن ماجة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا  
 رحت فداك من السجود فلا تقع كما يقع القلب مع اليدين بين قديك  
 والرق ظهر قديك بالارض فخرج الحاكم عن عمر قال قال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم من الالتفات في الصلاة او اختلفوا في الالتفات المذكور في الحديث  
 قال الطحاوي وان يعقد على اليدين وينصب فخذه ويضم ركبتيه الى صدره  
 ويضع يديه على الارض وقال الكرمي مؤان ينصب قديمه ويقعد على  
 عقبه ويضع يديه على الارض وقال في الهداية والمبشرين وغيرهما  
 التفسير الاول والجميع لانه اشبه باقواء القلب الا ان اقواء القلب  
 يكون في نصب اليدين واقواء الايدي يكون في نصب الركبتين الى صدره  
 وهو على التقديرين المذكورين مكره لان فيه ترك الجلسة المسبوبة  
 كذا في البداية وغاية البيان والمحجبي **قوله** وافتراش رايه اللهم عننا  
 ايضا **قوله** اخرج البخاري عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم

يحيى

يحيى عن عقبه الشيطان وان يفتري الرجل رايه افتراش السبع العقب  
 بعين العين وسكون القاف والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقفا  
 والمراد بافتراش الذراعين القاف وما على الارض كذا في المغرب وفي رواية  
 وافتراش كافتراش الثعلب واخرج ابن عدي عن انس قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا تقربوا الديك ولا تقع اقواء الثعلب ولا تبسطوا رايك  
 بسط الثعلب وضيقه بعد الله به كير يشبهه من يشترع في الركوع والسجود  
 وتحنف فيها بالديك الذي يلمس الحث **قوله** وترجعه لان فيه ترك  
 سنة القعود للشهادة **قوله** كذا اعلل به في الهداية وغيره فان يبيد  
 انه مكره فتزيرها اذ ليس فيه شيء خاص بخبرها وانما ذكره في حال التشهد  
 فقط لان صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده في غير الصلاة مع الصحابة  
 التربع وكذا اخرج كره صاحب المطاي وغيره **قوله** فلو كان بعد لا يكره  
**قوله** انما لا يكره بعد لان الواجب يترك بالعدول فترك السنة به اولى  
 والتربع معروف وانما سمي به لان صاحب هذه الجلسة قد يرتفع نفسه  
 كما يرتفع النبي اذا جهر لرباه الاربع هذا الساقان والفتلان رتبها بمعنى  
 اذ رتبها تحت بعض **قوله** وتخصر للهي عنده ايضا **قوله** اخرج الطحاوي  
 ومسلم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختصرا في الصلاة وفي  
 الغلظي ان يصلي الرجل مختصرا زاد ابن ابي شيبة قال ابن سيرين ان يجعل  
 الرجل يده على خصره ويؤتي الصلاة والطاهر ان الكراهة تحريمية للنهي  
 المذكور **قوله** وهو وضع اليد على الخصرة **قوله** هذا التقدير موافق  
 لما رواه ابن سيرين في الاختصار قال في البقيين وهو الصحيح وبه قال  
 الجمهور من اهل اللغة والحديث والحقة انتهى يؤيده ما اخرج البخاري  
 عن عائشة انها كانت تكره ان يجعل الرجل يده على خصره وتقول انما يهوى  
 بقولها وقال غيره المراد بالاختصار ان يصلي متكئا على عشاء او قيل ان لا يتم  
 الركوع والسجود وقيل ان يحذف الايات التي فيها السجدة وهذا ان  
 الاختصار ان يميل على ان المراد بالاختصار ظاهر وهو ترك بعض الشيء  
 وتبعية بعضه والذي قبلها موافق لما رواه ابن سيرين من انه مشق  
 من الخصرة بالخرقة ما بين الخرقعة والقصير والخرقة عظم الحجة  
 أي راس الورق والقصير مضمورا اسفل الاصل او اخرج صليح في  
 الجنب كذا في القاموس قال النهاية يهي ان يصلي الرجل مختصرا قيل ان







الحرم فمضي ظاهر الرواية كراهة قيام الامام في المحراب مطلقا سواء  
 اشتبه حال الامام او لا وسواء كان المحراب من المسجد او لا انتهى  
 قال في فتح القدير وانما لا يكره سجود في المحراب اذا كانت قدماه خارجة  
 لان العبرة للقدم في مكان الصلاة حتى تشتت طهارته رواقية  
 واجدة بخلاف مكان السجود اذ فيه رواية ثان وكذا الوجه لا يدخل  
 دار فلان تحت موضع القدمين وان كان باقي بدنه خارجا واليد  
 اذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارج منه فهو صيد الحرم فيه لغيره  
 انتهى هذا عند عدم الضرورة وعند وجودها لا يكره قال ابو الوالي  
 يحتاج الى التقييد اذ انما يقع خلف الامام لا باس بان  
 يقوم الامام في الطاق لانه قد راعى الامر عليه ولم يقع المسجد  
 خلف الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين  
 المتكئين انتهى **قول** او يجاء كان او الارض وحده **اقول**  
 اي ويكره قيام الامام على الدكان وحده للشيء منه اخرج الحاكم  
 عن ابن مسعود قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق  
 شيء والناس خلفه اي اسفل منه وعلوه بما ذكر من التشبيه بليل  
 الكتاب والتشبيه باختلاف المتكئين واطلقت فمثل ما اذا كان الدكان  
 قد رقاعة الرجل ادون ذلك وهو ظاهر الرواية ومحمدة في البيع  
 لاطلاق النهي وقيد الطحاوي بقدر القائمة ونفي الكراهة فيما  
 دونه وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه مقدم ببناء  
 اعتبارا بالستره عليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو الوجه وسيا  
 فتح القدير وهو المختار فالسجود قد اختلف والاولى العمل بظاهر  
 الرواية واطلاق الحديث وكذا عكسه وهو انفراد القوم على الدكان  
 بان يكون الامام اسفل وهو مكره ايضا في ظاهر الرواية لاطلاق  
 الحديث ولشبهه باختلاف المتكئين وروى الطحاوي عن اصحابنا  
 انه لا يكره لان موجب الكراهة التشبه باهل الكتاب ولا تشبه  
 هنا لان مكان امامهم لا يكون اسفل وعليه مضي قاضي خان في  
 فتاواه وعزاه في التره وتوفا عليه غافة المشايخ انتهى وجواب ظاهر  
 الرواية اقرب الى المنع لان كراهة كون مكان ارفع من مكان القوم  
 كان معلولا بعلمين التشبه باهل الكتاب والتشبه باختلاف

المتكئين

المتكئين ومنها وجدت العلة الثانية وان لم توجد الاولى فبقين  
 المشايخ على الكراهة في الثانية بما في ذلك من شبهة لا زوايا  
 بالامام ولعله اولى **قول** والقيام خلف صف فيه اي بذلك  
 الصف فرجة للشيء منه **اقول** اي ويكره قيام المأموم خلف صف  
 فيه فرجة تسعه للشيء منه اخرج البخاري وابوداود وعنه اي يكره  
 انه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف  
 ثم وب حتى انتهى الى الصف فلما سلم النبي صلى الله عليه وسلم من صلاته  
 قال اني سمعت نعتا عاليا فايكم الذي ركع قال ابو بكر انا خشيت  
 ان تنفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت فقال زادك الله  
 حرصا ولا تعد وزاد البخاري ولا تعد صلما او ركت واقفين فاسقت  
 وقال احمد والشيخ والحسن بن صالح لا يصح قيام المأموم خلف صف  
 فيه فرجة تسعه لما اخرج ابو داود والترمذي وابن عساة وابو  
 حبان ومحمد بن عيسى وابو بصير بن عبد الله بن النبي صلى الله عليه وسلم راى  
 رجلا يصلي خلف الصف وحده فامر ان يعيد الصلاة واجمع الجمهور  
 بقوله صلى الله عليه وسلم لا يركع في بكرة حين تكبر وحده ثم التقى بالصف  
 زادك الله حرصا ولا تعد ولم يامر بالاعادة **قول** واجب عما احتجوا  
 به بانه كان امرئ يدب ويحيا هذا فيكون النهي للتأنيبه قال شيخ  
 القينة لو اني جماعة ولم يجدي الصف فرجة يقوم وحده ولا يجدي  
 احدا قبل يقوم وحده وبعد وقبل يجذب واحدا من الصف  
 الى نفسه فيقف بجنبه **قول** لا يصح ما روي عن محمد بن عيسى  
 الى ركوع فان جاء رجل ولا جذب اليه رجلا او دخل في الصف  
 وقار رعي الله عنه يعني شيخه البديع والقيام وحده اولى في زماننا  
 لغلبة الجهل على القوام فاذا جره بنفسه صلاته انتهى العرجة بضم  
 الفاء الانفراج كذا في الصحاح **قول** وليس ثوب فيه تصاوير  
**اقول** التصاوير جمع تصوير وهو مصدر صور يصور ويصوّر ويصوّر  
 واردة المفعول كذا الخلق واردة المخلوق **قول** لانه يشبه  
 حال الصنم **اقول** هكذا علله صاحب التبيين ايضا وانما قال  
 وليس ثوب فيه تصاوير ولم يقل في الصلاة في ثوب فيه تصاوير لان  
 اليان نفس ليس ثوب فيه تصاوير مكره سواء صلى فيه او لم يصل



وقد صرح بهذا صاحب الخلاصة وهذه الكراهة حرمية لان العلم  
اجمعي لا يحرم تصوير صور الحيوان ومومن الكبراء لانه مؤتمر عليه  
بالوعد الشديدا المذكور في الاحاديث الصحيحة فصنعته حرام بكل  
حال لان فيه مضاهات لخلق الله تعالى سواء كان في ثوب او بياض  
او انا او حائط او غيرها كما في شرح مسلم للامام النووي وقال  
بعض الفضلاء فينبغي ان يكون حراما لا مكرها وان ثبت الاجماع او  
قطعية الدليل لثبوته انتهى **قول** وخلفه **اقول** فيه اختلاف فلا  
تركه حافظ الدين في الكنف في رواية الاصل لا تكرر لانه لا يشبه العبادة  
في رواية الجامع الصغير تكرر وعليه مثنى في الخلاصة **قول** او يحذر  
**اقول** اراد به يمينه وشماله **قول** حديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه  
كلب او صورة **اقول** اخرج البخاري من طريق سالم بن عبد الله بن عمر  
عن ابيه قال رآه النبي صلى الله عليه وسلم جبريل فرائت عليه حتى شق عليه  
وخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلقبه فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب  
ولا صورة ثم اخرج مسلم عن يونس بن ابى شيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان جبريل  
فقد جاءني في ليلة في الليلة فلم يلقني ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت  
فسطاطنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده ماء فغسله فانه فلما لقيه جبريل  
قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة **قول** واشدها كراهة الي  
اخوه **اقول** هذا كلام صاحب التبيين وانما تكره الصلاة في بيت فيه صورة  
لان الملائكة لا تدخله وشرا البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة والمراد  
بالملائكة ملائكة الرحمة والبركة لان الحفظة لا يفارقون الشخص  
الا في خلوة باهله وعند الخلاكة اقاله الفاضل الشامي في شرح  
المقايمة اولانه يشبه عبادة تماثيله **قول** قال في الغاية ان كان  
التشال في موخر الظهر لا يكره **اقول** الصورة عام والتشال خاص  
والمراد هنا الخاص فان غير ذي الروح لا يكره اخرج البخاري عن النبي  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب  
ولا صورة تماثيل وعدم دخول البيت الذي فيه التماثيل لزج صاحب  
البيت عن اتخاذ الصور المنهية فيه اولان بعض الصور يعقبها بعض  
الاشياء الى الخوام فاعني استعمل به **قول** الا ان تكون صغيرة  
**اقول** قال في الهداية بحيث لا يتبدل للناظر قال الشيخ جمال الدين

فقد

في

اي يتبدل والكبيرة ما يتبدل ويغير انتهى وقال في التبيين لان الصورة  
لا تقبل اذا كانت صغيرة بحيث لا يتبدل للناظر اليها واكرهتها باعنا  
العبادة فاذا لم يعبد مثلها لا يكره **قول** او مقطوعة الرأس **اقول**  
اي محبوسة الرأس فلو قطع الرأس عن الجسد عبط مع بقاء الرأس على حاله  
لا ينبغي الكراهة لان من الطير ما هو منطوق فلا يتحقق القطع بذلك  
ولهذا اضر في الهداية الحظيوع نحو الرأس كذا في النهاية ونحو وجه الصورة  
كقطع الرأس كذا في الخلاصة وقيد بالرأس لانه لا اعتبار بارتفاع الحاجبين  
او العينين لانهما غيبوبة ومنها وكذا لا اعتبار بقطع اليد او  
الرجلين **قول** او غير ذي روح **اقول** اي او يكون الصورة  
كاشنة لغير ذي روح مثل ان تكون صورة النخل او غيرها من الاشجار  
**قول** فانها اذا كانت كذلك لا تقبل فلا تكرر **اقول** الصغير في ثوبها  
راجع الى الامور الثلاثة اي فان الصورة اذا كانت صغيرة او محبوسة  
الرأس او صورة غير ذي الروح لا تقبل عادة فلا تكرر **قول** صلاة  
حاشا اي كاشف رأسه للتعامل وعدم المبالاة **اقول** اي يكره  
صلاة حال كونه كاشفا رأسه لاجل الكسل بسببه بل ان لم يتخطه  
لمرأته في الصلاة فيتركها لذلك وهذا معنى قوله وعدم المبالاة  
وليس معناه الاستغناء عنها لان ذلك كفر والعياذ بالله تعالى  
**قول** لا للتعامل حتى لو كان له لم يكره **اقول** قال في مينة المصلي  
ولا بأس اذا فعله اي كشف الرأس تدا وخشوعا انتهى قال  
ابراهيم الحلبي في شرحها وفي قوله لا بأس اشار الى ان الاولى ان لا  
يفعله وان يتدلل ويخشع بقلبه فانها من افعال القلب **قول**  
او صلاة وهو يدافع الاختين اي البول والمخاط **اقول** انما يكره  
الشروع فيها وهو يدافع الاختين لما اخرج البخاري ومسلم في صلاة  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة كاملة بحضرة الطعام ولا  
صلاة وهو يدافع الاختين اي لا صلاة كاملة بحضرة الطعام ولا  
الذي يريد المصلي صلاة لما فيها من اشتغال القلب ولا صلاة كاملة  
للمصلي والحال انه يدافع الاختين عن الاداء ويدافعها المصلي  
للاداء الواو في وهو الحال قبل هذا اذا كانت في الوقت سعة  
فان منافي بحيث لو اكل او شرب خرج الوقت صلى على حاله لان التقو



حرام وهذه كراهة فلا يهرب من الكراهة الى الحرام وتكونه صلى الله عليه وسلم لا يحمل لاحد يوم من بانه واليوم الاحزان يصلي وهو حاق حتى يخفف اخرجه ابو داود والحاقي والحق الذي حسن بولاه ولا نهيا يغفلان عن الخشوع **قوله** ويحمله حالية اي صلاة حاله الفقه لما **اقول** اشار بهذا ان قوله في الحق او هو يدافع الاخشاب معطوف على قوله حاسرا راسه وهو حال فيكون المعطوف عليه ايضا حال لان المعطوف في حكم المعطوف عليه فانه الواجب ويكره مع نجاسة غير مانعة الا اذا خاف فوت الوقت او الجماعة والاندب قطعها عما في مداخلة الاخشاب ويجوز قطعها بسرقة ما يساوي دميما ولو لم يغيره وخوف ذنب عاظم او تردى اعمى في بحر ويحب باستئذان من يلهو به لا يتركه احد ابويه انتهى **قوله** او الرمح الذي عنه **اقول** قوله او الرمح بالرب معطوف على قوله الاخشاب حيث قال ويكره ان يدخل في الصلاة وهو يدافع الاخشاب وان شغله قطعها وكذا الرمح انتهى وتبعد الحمم وتاخذ بكرة الصلي ان يدخل في الصلاة وقد اخذه بول او عاتق او رمح فان شغله قطعها وان معنى عليها اجزاء وقد استاء وكذا ان اخذه بعد الافتتاح اي فان معنى على الصلاة فيها اذا اطلق الرمح باسكان البول او الغائط او الرمح يشغله كفاه فعملها على تلك الحال وكان آغا لادائه ايضا مع الكراهة التحريمية وكذا الحكم ان اخذه كل منها بعد افتتاح الصلاة اي افتتح الصلاة ولم تكن به مداخلة فحدث بعد الافتتاح فالحكم انه يقطعها وان لم يقطعها اجزاء فعملها مع الإساءة **قوله** صلاة في ثياب البذلة **اقول** البذلة بكسر الباء وبالذال المجبة وهو ما لا يصان ولا يحفظ من الدنس ونحوه اي وتكره الصلاة في ثياب الخدمة والعمل تكميلا لرعاية الادب في الوقوف بين يدي الرب بما امكن من تحمیل الظاهر والباطن وفي قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اشارة الى ذلك وان كان المراد بها سترا العورة على ما ذكره اهل التفسير **قوله** وفي ثياب في البيت ولا يذهب بها الى الاسفار **اقول** هكذا افسره من زالت في شرح الوقاية الا انه قال ولا يذهب بها الى الكبر او قال في الصحاح البذلة والمبذلة ما تمتمت من الثياب وابتدال الثوب وغيره من مثله

وقال

في ثياب

في ثياب  
الفاضل الثاني

وقال بعض الفضلاء هذا اذا كان له ثوب اخر وان لم يكن فلا يكره انتهى وتواعت من عليه بعضهم بانه اذا لم يكن له ثوب اخر لا يكون ثوبه ثياب البذلة فلا يحتاج الى ذكره انتهى **قوله** قال الفاضل المحشي وانت تعلم بان ما ذكره بناء على تعريف ثياب البذلة بما يليق في البيت للعمل ولا يذهب بها الى الاسفار اي لا يليق ان يذهب به فان هذا اعم من ان يكون له ثوب اخر ولم يكن انتهى **قوله** حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم امر بقتل الاسوديين في الصلاة الحية والعقرب **اقول** اخرجه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح **قوله** ثم قيل انما تقتل اذا قل من قتلها يفعل يسير كالعقرب وانما اذا احتاج الى المعالجة والمشى فتقتل **اقول** هذا قول بعض المشايخ يعني قال بعض المشايخ لا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة اذا لم يحج الى المشي الكثر يركل تلك خطوات متواليات ولا الى المعالجة الكثرة كذلك ضربات متواليات وامالة الاحتاج الى ذلك فمشى وعالج نفسه صلته لانه عمل كبر ذكره شمس الائمة السرخسي ثم قال الاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في سبق الحدث والاستقاء من البيروا التوفي انتهى وتعبته في النهاية بانه لمخالفة لما عليه عامة رواية مشروح الجامع الصغير ورواية مبسوط شيخ الاسلام فانهم لم يوجبوا العمل بالكثير في مثلها انتهى وتعبته ايضا في فتح القدير بانه يقتضي ان الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه ونحوه بانه لا تفصيل للرخصة بالنسب يستلزم مثله في علاج المار اذا اكثر فانه ايضا ما حرمه بالنسب كما قدمناه لكنه مفسد عندئذ فاجوبه عن علاج المار وجوابنا في قتل الحية ثم الحق فيها يظهر الفساد وقيل في الامر بالقتل لا يستلزم بقاء الحية على نهج ما قالوه من الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل اثره في رفع الامم بمباشرة الفساد في الصلاة بعد ان كان حراما صحيح انتهى وخاصل كلامه ان الحق فساد صلاة ما لعل الكثير ولكن صرح صاحب المواهب بصعوبة ما قواه هذا الخبر وجعل القول بعدم الفساد مطلقا في الاظهر واستدل له صاحب البرهان باطلاق حديث خبر البشو واطلق المصنف قتل الحية والعقرب فمثل ما اذا خاف اذا احيا وما اذا لم يخف



وقد عرفت انهم بما اذا اخافوا انما واخافوا صاحب المواهب وذكر في  
 النهاية معراجا الى الجامع الصغير البرهان في انما يباح قتلها في الصلاة  
 او امرت بين يديه وخاف ان تؤذيه والا فلا فيكرة واطلق الحية  
 فمثل جميع انواع الحيات كما هو المفهوم من اطلاق الحديث واختاره الا  
 ابو جعفر الطحاوي فانه قال لا يباح قتل الحية لانها على الله عليه وسلم  
 عاهد الجن ان لا يذخلوا بيوتهم ولا يظهروا انفسهم فاذا اخافوا  
 فقد نقضوا عهدهم فلا حرج في قتلها انتهى وصححه صاحب الهداية وقال  
 بعضهم يستثنى من الحيات الحية البيضاء التي تمتش مشوية لانها من  
 الجبانة وهو قول الفقهاء في جعفر الهندواني قال في الشيخ في الدين  
 وقد حصل في عهد علي الله عليه وسلم فيمن بعده الضرر بقتل الحيات  
 من الجن فالجواب ان الجلبان ثبت وضع ذلك الاولي الانسان عما فيه علامة  
 الجبان لا للحيطة بل لدفع الضرر المتوهم من جهة قتلها فافقوا  
 خط طريق المسلمين او ادعى بان الله كان استقلها وهذا غير  
 الصلاة انتهى يعني اما لو قال في الصلاة فانها تقصد ولكن لا يجرى  
 كما تقدم في قطع الصلاة لحرف الضرر وقيد بالحية والعقرب لان في  
 قتل القملة والبرغوث اختلاف وقد مر بيانها **قوله** ولا الى ظهور  
 قاعد يتحدث **قوله** اي ولا تكره الصلاة الى ظهور قاعد يتحدث كذا  
 الجامع الصغير **قوله** وقيل بكرة **قوله** هذا القيل رعاة الحسن  
 عن ابي حنيفة وكذا روي عنه كراهة الصلاة الى ان ينام **قوله** لما روي  
 انه صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر بركعة ان يجلس  
 ان يجلس بين يديه ويصلي **قوله** هكذا ذكر العلامة الزيلعي في البيضا  
 ولم اجد في غيره والذي وجدته في غيره انهم استدلوا على عدم كراهة  
 الصلاة الى ظهور رجل بما اخرجوا من ابي حنيفة عن فافع انه قال كان  
 ابيه عمراة الرجل سبلا الى سارية قال في قوله ظهر له ومن وجه اخر كان  
 يقعد رجله على خلفه والناظر يراه بين يديه ذلك الرجل وقيد  
 بالظهر لان الصلاة الى وجهه احدى ركعته كما تقدم بيانه والقييد  
 بالقاعد باعتبار الغالب والظاهر انه لا فرق بين قاعد او قائم وقيد  
 بقوله يتحدث ليعيد عدم الكراهة الى ظهور من لا يتحدث بالاولي **قوله**  
 والي مخصص او مبيح مختلفين **قوله** اي لا تكره الصلاة الى مخصص او

سيف

الفتاوى مشتملة على  
 او الكراهة في انسان

سيف مختلفين اما المخصص فلان في تقديمه تعظيمه وتكثيره  
 عبادة فالتفت هذه العبادة الى عبادة اخرى فلا كراهة واما السيف  
 فلا يكره سلاح ولا بكرة التوجه اليه فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه كان يصلي الى العترة وهي سلاح ولا يكره الا يعبدان والكرامة  
 باعتبارها واقترن المخصص على التعليل الثاني **قوله** وان قال بعض  
 بكرامتها **قوله** اي وان حكم بعض الناس بكرامة الصلاة الى مخصص  
 مبيح اما المخصص فلان في استقباله تشبها باهل الكتاب والنسبة  
 بهم مكروه كما مر واما المخصص فلان في آلة الحرب والبأس فيكره استقباله  
 في مقام الابهتال والتمتع والجواب ان استقباله اهل الكتاب  
 للمخصص للقرابة منه لا للعبادة وان كونه السيف آلة الحرب متب  
 لحال الابهتال الى الله تعالى لانها حال المحاربة مع النفس الشيطان  
 وعن هذا اسم الحرب محررا **قوله** او الى سراج **قوله** ذكر غاية  
 البيان اختلاف المشايخ في التوجه الى السراج او السراج والمختار  
 انه لا يكره انتهى **قوله** او على بساط فيه تصاوير الى اخره **قوله**  
 يعني لا تكره الصلاة على بساط فيه تصاوير ان لم يسجد على الصورة  
 وان سجد عليها فانها تكره لان في السجود على الصور تشبها بعبدة  
 الاوثان والتشبه بهم مكروه وقد مر ان هذا التقييد انما هو على  
 رواية الجامع الصغير واما على رواية الاصل فلا يقييد فعلى رواية  
 الاصل تكره الصلاة على بساط فيه تصاوير سواء سجد عليها او لم  
 يسجد والمراد بالصور ما كان لذي روح فان صور غير ذي روح  
 لا خلاف في عدم كراهة الصلاة عليها او اليها ولا كراهة في عليها  
 ايضا **قوله** بكرة الوطاء والبوار والظلي الى القوط فوق مسجد  
**قوله** اي ويكره تحريمها فعل هذه الاشياء فوق مسجد من المساجد  
 لان سطح المسجد حكم عرصته وصرح العلامة الزيلعي في التبيين بان  
 الوطاء في المسجد حرام مستدلا بقوله تعالى ولا تباشروه من وانشر  
 عما كفون في المشاجد وذكر في فتح القدير ان الحق كراهة التحريم لان  
 الالة طينية الدلالة لانها تحتل كون التحريم للاعتكاف والمسجد  
 تثبت كراهة التحريم لا التحريم انتهى **قوله** بان كان له محراب  
**قوله** انما قيد بالمحراب ليعيد الحكم فلا محراب له بالاولي ولذا



الطلق في الهداية وغيره **قوله** ويكره غلق بابه **قوله** الغلق يسكن  
اللام لسكونه لاغلاق **قوله** لا يغلق القاموس لاغلاق الاكراه وهذا الغلق  
والاسم الغلق انتهى وليس هو مضد غلقت الباب بمعنى الغلق فانه  
لغة روية ذكره في النجاشي والقاموس ويجوز ان يكون الغلق بالفتح  
وهو المغلق وهو اسوطا يغلق به الباب كما ان المفتاح اسوطا  
يفتح به ولما كان المغلق لاجل الاغلاق وهو مكره في باب المسجد  
فيكون اتخاذ المغلق فيه كذلك **قوله** لانه صلى المسلمين فلا  
يصح منعه **قوله** يعني ان غلق باب المسجد يشبه المنع من الصلاة  
وهو حرام قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها  
اسمه والاغلاق يشبه المنع فيكره **قوله** فالواحدة في زمانهم الى آخره  
**قوله** قال في التبيين ولا باس في زماننا بالغلط في غيرا وان  
الصلاة صيانة لمساكن المسجد وهذا هو الصحيح لان الحكم قد يختلف  
 باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء في زماننا الصادق  
احوال الناس انتهى وصاحب الهداية لم يفتد به بالزمان بل قال  
وقيل لا باس به اذا اجتمع على منع المسجد في غيرا وان الصلاة  
وقال الشيخ كمال الدين هذا احسن من التقييد زماننا في عبارة  
بعضهم فالمدار خشية الضرر انتهى وقول صاحب الهداية وقيل  
لا باس به الى آخره يشير الى انه لا يجب والحق انه ان جعت في ارض  
شي مما فيه من المصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة والبسة الثوب  
فانه يجب والا فلا **قوله** لا اي لا يكره تزيين به بالجص والساج وهو  
خشب مقوم يجلب من الهند وعما الذهب **قوله** اي لا يكره بل  
يباح تزيين المسجد بالجص وهو يفتح الجص وتشديد الصاد معرب  
وهو الخس ويقال له في لغة المصريين الجيد وبالساج وهو خشب  
اسود يجلب من ديار الهند يعمل منه الابواب وعما الذهب وفيه  
ايماء الى ان المباح الثموية والتزيين عما الذهب دون صفائح  
فانهم قالوا ان استعمال صفائح الذهب والفضة في القناديل والا  
مقطوع بالحرمه حكم استعمالها حكم استعمال الاواني وتوفي قوله  
لا يكره اشارة الى انه لا يوجر عليه وقول صاحب الهداية قوله اي الفتنة  
لا باس يشير الى انه لا يوجر عليه لكنه لا يائثر به وقيل هو قرية النقي

واما

واما كان قرية لان فيه تعظيم المسجد وقال حافظ الدين في الكفاية  
والفتنة لا باس بذلك لان المسجدين فيه وهو المصنف الى الخارج  
لان الباس الشدة انتهى وقال الشيخ كمال الدين ولا شك ان الدفع  
للفقر اولى من تزيينه ولو قيل بانه قرية انتهى وقال بعضهم يكره  
تزيين المسجد عما ذكره الحاصل ان العلماء اختلفوا في تزيين المسجد  
فقال بعضهم انه مباح لكن صرفه الى المساكين افضل وقال بعضهم  
انه مستحب لانه من عمارته وقد مدح الله تعالى بقوله اما يعسر  
مساجد الله من باس واليوم الاخر ولما فيه من تعظيم المسجد واجلا  
الدين وقال بعضهم انه مكره لما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال  
ان من شرط الساعة ان تزيين المساجد الحديث وصححه شمس الائمة  
الكروبي في شرح الجامع والمذهب عندنا انه يجوز من غير كراهة ولا  
استحباب ومحل الاختلاف في غير تزيين المحراب واما تزيينه ونقشه  
فانه مكره اتفاقا لانه يلبي المصلي وقال الشيخ كمال الدين ومحل  
الكرهية التكلف بدقائق النقوش خصوصاً في المحراب انتهى **قوله**  
بما لا يبالى به الباني **قوله** يعني ان تزيين المسجد وما ذكرناه يجوز  
اذا افعله الباني من مال نفسه واما اذا افعله من مال الوقف  
فانه لا يجوز لما فيه من تنصيص مال الوقف بلا فائدة **قوله** واما  
المتولي فيضمن قيمة ما زينه به اذا افعل ذلك من مال الوقف  
**قوله** لا يجزي ما في قوله فيضمن قيمة ما زينه به من التسامح لان  
المردفان ماصرفه اليه من مال الوقف لا ضمان قيمة ماصرفه مال  
الوقف اليه فلو اسقط لفظه قيمة لكان اولى وقال صاحب الهداية  
وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف  
ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل بعض التزيين  
اي حتى لو صرف مال الوقف ما يرجع الى النقش يضمن ماصرفه له منه  
لكن ذكره كثر من المتبررات ان اموال المسجد اذا اجتمعت وخيف  
الصباغ عليها بطعم الظلمة فيها فلا باس جيفد بصرها لتزيينها وتزيينها  
لما في ذلك من تعظيمه وتخصيصه وتعام احكام المسجد المذكور في  
فتاوى قاضي خان اعلى الله رجاؤه في عرف الجنان **قوله** وقيل  
لا يكره فيها **قوله** هذا هو الصحيح كما قال قاضي خان وغيره **قوله**



كذا في القضية **أقول** ما ذكره المصنف في هذا المقام من قوله قرأ بعد الفاتحة  
 إلى قوله وأما بفعل بسورة كونه القضية فكله ذاق في قوله كذا الشارة  
 إلى ذلك كله **قوله** **باب** **الوتر والوتر** **أقول**  
**أقول** الوتر عند أبي حنيفة دون الفرض وفوق النفل ولهذا الفرع  
 بالذكر وعطف الوتر على قوله **قوله** وقد مر الفرق بينهما **أقول** أي وقد  
 مر الفرق بين الفرض العلي والفرض الاعتيادي في أول كتاب الطهارة  
**قوله** وهو المراد بما روي أنه واجب **أقول** يعني المراد بالوجوب  
 في قولهم الوتر واجب الفرض العلي لأن الوجوب كذا ما يطلق على  
 الفرض العلي كما مر بيانه في أول الكتاب **قوله** وفي الظهيرية أنه  
 فرض على الأعمى والواجب على **أقول** روي يوسف بن خالد السبيعي  
 عن أبي حنيفة أن الوتر واجب وهو آخر أقواله وفي المحيط وهو الصحيح وفي  
 الخاتمة والظاهر وهو الصحيح وفي المبسوط والتميز والحنفية وهو  
 الظاهر من مذهبه وروي حماد بن زيد عنه أنه فرض وفيه أخذ من  
 وروي نوح بن مريم عنه أنه سنة وبها أخذ أبو يوسف ومحمد ووفق  
 المشايخ بين هذه الروايات بيانه فرض على الأعمى والواجب اعتقادا  
 وسنة دليلا فالمراد بالعلل المذكورة في الظهيرية الاعتقاد **قوله**  
 وسنة مؤكدة عندنا **أقول** يعني أن الوتر عند أبي يوسف ومحمد  
 سنة عملا واعتقادا ولا كنه سنة مؤكدة أكد من سائر السنن  
 المؤقتة كما في البدائع قال الشيخ كمال الدين والحق أنه لم يثبت عندنا  
 دليل الوجوب فقيها وثبت عنده وهو الحديث المذكور انتهى قلت  
 مراده بالحديث المذكور قوله صلى الله عليه وسلم إن الله أمركم بصلاة  
 هي خير لكم من حمر النعم يعني الوتر فجعلها لكم فيما بينه الصلوات إلى طلوع  
 الجمر آخره أصحاب السنن الأربعة إلا المشايخ من حديث خارجين  
 حدافه ومحمد الحاكم وأخرج مسلم عن أبي سعيد قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أو تراد قبل أن تصبح **أقول** أو تراد أي صلوا الوتر  
 كذا في المغرب وأخرج أحمد وابن حبان وأصحاب السنن عن أبي أيوب  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق واجب على كل مسلم  
 ومطلق الأمر كله على الوجوب والمراد من حمر النعم الأبل الحمر وهي  
 أنفس أموال العرب يضربون بها المثل في نقاسة الشئ وأنه ليس هناك

اعظم

اعظم منه وتسمية الوتر بالآخره باعتبار الدنيا العامة للمتقين للأفهام  
 والافادة من الآخرة المتأخرة خير من الأرض بأسرها وأمثالها  
 معها كذا في شرح مسلم للإمام النووي **قوله** فلا يكفر جاحدة  
**أقول** يعني فلا يكفر كون الوتر فرضا غير اعتقادي لا ينسب منكرو  
 فرضيته إلى الكفر إذ لو كان فرضا اعتقاديا بالنسب إليه **قوله**  
 ويقضي تعريض ما كونه فرضا إلى آخره **أقول** يعني ولا يكفر كونه فرضا  
 عمليا واجب قضاءه إذا فات أو لو كان سنة لما وجب وفي هذا  
 التعريض بحث فلهذا أن صاحب الهداية صرح بأنه يجب قضاءه  
 إذا فات بالاجتماع ومحمد في التبيين وعلله في المحيط بقوله لما عدا  
 فلأنه واجب وأما عنه فما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم من قام عن وتر  
 أو نسيه فليصله أو ذكره انتهى لكن في شرح كمال الدين الوجوب  
 في عتبات الهداية معناه اللغوي الذي هو الثبوت مدعي أن  
 قضاءه مختلف فيه أيضا وقد علمت وقوله على المحيط وقال في  
 الخاتمة وفي قول صاحب الهداية وهذا واجب القضاء بالاجتماع  
 استكمال لأنه روي عن أبي يوسف ومحمد أنه لا يجب القضاء قط أنه إذا  
 به في ظاهر الرواية انتهى وهذا صريح بان وجوب قضاءه ظاهر الرواية  
 عنهما وروي عنهما عدمه والحديث الذي ذكره صاحب المحيط آخره  
 أبو داود عن أبي سعيد الخدري ومحمد بن عبد الحق **قوله** وكذا قوله  
 وتذكره في الصلاة المكتوبة يفسد هذا إلى آخره **أقول** قال في البحر  
 وفي المحيط لا يجوز الوتر قاعدا منع القدر على القيام ولا على راحلة  
 من غير هذا لأن عنده الوتر واجب وإذا الواجبات والفرائض على  
 الراحلة من غير عذر لا يجوز وعندهما وإن كان سنة لكن صح عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم أنه كان يتنفل على الراحلة من غير عذر في الليل فإذا  
 بلغ الوتر نزل فوتر على الأرض فإذا أنه لا يجوز قاعدا أو راكبا من  
 غير عذر باتفاق أبي حنيفة وصاحبه وصرح في الهداية بأنه واجب  
 قضاءه إذا فات بالاجتماع فظهر بهذا أن لافرق بين قوله بوجوبه  
 وبين قولهما بسنيته من جهة الأحكام فإن السنة المؤكدة بمنزلة  
 الواجب إلا في فساد الصحيح بذكره وفيه قضاء به بعد طلوع الفجر قبل  
 طلوع الشمس قال في التبيين عند أبي حنيفة يقضي به بعد طلوع الفجر



قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فحضرنا و  
 كفتنا سائر الفرائض وعندنا لانه سنة عندهما انتهى  
 قلت ما تقول في حديث الصحيحين عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 اوتر على بعيره وفي بعض روايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر على راحله  
 قلت اجيب عنك باجوبة ثلاثة الاولى انه واقعة حال لا عموم  
 لها فيكون ذلك كان لعذر والاشفاق على ان الفريضة يصلي على  
 الدابة لعذر الطهر والمطر والخوف والى ان كان قبل وجوبه  
 لان وجوبه لم يقارن وجوب الجنس بل يخرج عنه وان كانت انما كان  
 حديث حفظه من ابي شعيبان عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي  
 على راحله ويوتر بالارض ونزع عن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك  
 قال الشيخ كمال الدين فذل ان وطره ذلك كان اما حالة عدم وجوب  
 او للعذر وانتهى **قوله** وثلاث ركعات بتسليمه **اقول** قوله وثلاث  
 بالرفع مطلق على قوله فريضة اي والوتر ثلاث ركعات بتسليمه واحدة  
 وركعة واحدة عند الشافعي وعندنا وثلاث ركعات بتسليمتين اي  
 ثلاث عشرة شئني شئني وبه قال مالك ولنا في كونه ثلاث ركعات ما أخرجه  
 الطحاوي والنسائي وابن ماجه والترمذي عن ابن عباس قال كان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى  
 وفي الثانية قل يا ايها الظالمون وفي الثالثة قل هو الله احد تروى  
 النسائي عن ابي بن كعب نحوه كما سياتي وروى ابو حنيفة في مسنده  
 بسنده عن عائشة مثله تروى كونه بسلام بعد الثالثة ما في الصحيحين  
 من حديث عائشة قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في  
 رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي اربعاً فلا تسال عن  
 خمسين وطولهن ثم يصلي اربعاً فلا تسال عن خمسين وطولهن ثم  
 يصلي ثلاثاً ولو كان صلى الله عليه وسلم يفصل في الوتر بين الثلاث  
 بسلام لقالت ثم يصلي ثنتين وواحدة فخرج احمد في البيهقي والمالك  
 وقال على شرط البخاري ومسلم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الاية اخرون وفي رواية لا يسلم الايتين  
 الاولي من الوتر واخرج النسائي عن عائشة قالت كان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر واخرج الطحاوي عن عتبة

ابن

ابن شبل قال سالت عبداً من عمر بن الخطاب قال اتوفى وترتها رقلت  
 نعم صلاة المغرب قال صدقت واحسنت وقال العلامة الشافعي في  
 شرح النجاة ومذهبنا قوي من جهة النظر لان النظر لا يخلو ان يكون  
 فريضة او سنة فان كان فريضة فالفرق بين الركعتين او ثلاث  
 او اربعاً وكلهم اجمعوا على ان الوتر لا يكون ثنتين ولا اربعاً ثبتت  
 انه ثلاث وان كان سنة فلم توجد سنة الاولها مثل في الفريضة  
 لم توجد منه وتر الا المغرب وهو ثلاث انتهى وروى ابي شيبه  
 بسنده عن الحسن البصري انه قال اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث  
 لا يسلم الاية اخرون تروى الطحاوي عن طريق ابن ابي الزناد عن ابيه  
 عن الفقهاء السبعة في مشيخة سوانم اهل فقه وصناديق الوتر  
 ثلاث لا يسلم الاية اخرون **قوله** لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان  
 يوتر بثلاث لا يسلم الاية اخرون رواية ابي وجاعة عن النخعي  
**اقول** هكذا قاله حافظ الدين في النجاة لكن لم أجده عن ابي هذا  
 اللفظ والذي وجدته عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر  
 فيقت قبل الركوع اخرج ابن ماجه بهذا اللفظ واخرج النسائي  
 بلفظ كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية  
 قل يا ايها الظالمون وفي الثالثة قل هو الله احد ويقت قبل الركوع  
 وسيد كره المصنف بلا اسناد **قوله** يقرأ المصل في كل من الركعات  
 الى اخره **اقول** يعني ان المصل يقرأ في كل ركعة من ركعات الوتر الفاتحة  
 وسورة اتفاقا ما عندهما فلا نه سنة والقرآن في جميع ركعات السنة  
 فريضة وما عنده فلا نه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما مر من انه صلى  
 الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الاولى من سبع اسم ربك الاعلى  
 الى اخره الحديث يعني انه كان يقرأ في الركعة الاولى بعد الفاتحة  
 سبع اسم ربك الاعلى الى اخره واما قلنا بعد الفاتحة لما ثبت من  
 موطنه صلى الله عليه وسلم على قرأتها في جميع الصلوات ولان وجوبه  
 لما ثبت بالسنة وجبت القراءة في جميع ركعات احتياطاً لما فيه احتمال  
 التعلية والقراءة في جميع ركعات الوتر افضل من فتيه احتياطاً  
**قوله** لما روى انه صلى الله عليه وسلم اوتر بثلاث ركعات الى اخره **قوله**  
 رواه ابو حنيفة في مسنده عن عائشة تروى الطحاوي والنسائي

الركعة الاولى من الوتر  
 لا يسلم الاية اخرون  
 لا يسلم الاية اخرون  
 لا يسلم الاية اخرون



وابن ماجة والترمذي عن ابن عباس ورواه النسائي عن ابن كعب  
 كما مر **قول** ويقنت قبل الركوع وعند الشافعي بعدة **قول** يعني  
 يقنت المصل عند فاقبل الركوع في الوترين رمضان وغيره اي جميع السنة  
 وبوقول احمد وعند الشافعي وهو رواية عن مالك واحمد يقنت في الوتر  
 بعد الركوع في النصف الاخير من رمضان فقط واما في باقي السنة  
 فانه يقنت بعد الركوع في صلاة الجهر والقنوت اللهم فاستعينك  
 الى اخره **قول** روي بكسر الحاء وفتحها والكسر اضع **قول** مع الاستعانة  
 في شرح الطحاوي الكسر حيث قال ملحق بالكسر الحاء على معنى الاخر  
 وجوز في غايه البيان فتحها قال وفي العجاج وفي الدعاء ان عذابك  
 بالكفار ملحق بكسر الحاء اي لاحق والفتح صواب انتهى وقال في القنوت  
 فان عذابك بالكفار ملحق اي لاحق والفتح احسن او لصواب انتهى  
 فعلم من هذا ان الفتح اضع من الكسر وروى العكس كما قال المصنف  
 وقال محمد بن عيسى القنوت دعاء مؤقت لانه يذهب برقة القلب  
 فيبعد عن الاجابة ولانه لا يوقت في القراءة بل في من الصلوات  
 ففي دعاء القنوت اولى قال في التبيين وقال في المحيط والذخيرة يعني  
 من غير قوله اللهم فاستعينك الى اخره والله اعلمنا الى اخره انتهى  
**قول** الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الجهر الى  
 ان فارق الدنيا **قول** اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن ابي جعفر  
 الرازي وفيه مقال **قول** ولنا حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه  
 وسلم قنت في صلاة الجهر ما يدعوا حتى من احياء العرب ثم تركه **قول**  
 روي ابو حنيفة عن حماد بن ابراهيم عن ابراهيم عن علقمة عن ابي  
 مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الجهر الا ثمرا واحدا  
 لم يقبل ذلك ولا بعده وقال محمد بن الحسن في الآثار اخبرنا ابو حنيفة  
 عن حماد عن ابراهيم عن الاسود بن يزيد انه سمع عمر بن الخطاب سئلا  
 في السفر والحضر فلم يره قانتا في الجهر حتى فارقه وقال الشيخ قال الدين  
 هذا سند لا غبار عليه فاخرج البرازي في مسنده وابن ابي شيبة في مصنفه  
 والطحاوي في آثاره والطبراني في معجمه عن ابن مسعود قال لم يقنت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم في الجهر الا ثمرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده قال  
 الحافظ ابن حجر اسناده صحيح قلت يتقوى ضعفه بكثرة الطرق واشهرها

منها

منها حديث ابي حنيفة المتقدم وفي لفظ الطحاوي قنت رسول الله  
 عليه وسلم ثمرا يدعوا بحسبه وذكر ان فلما ظهر عليهم ترك القنوت والترك  
 دليل النسخ ولما وجد حديث ابن مسعود باللفظ الذي ذكره المصنف فاما  
 وجدته باللفظ الذي ذكرته وشاقق رواية ابي جعفر عن ابن رواحة  
 قيس عن اربع عنه فانه قال قلنا لا ينس ان قومنا يزعمون ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالجهر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ثمرا واحدا يدعوا حتى من احياء المشركين قال الشيخ قال الله  
 وقيس هذا وان كان صحيح من معين ضعفه فقد وثقه غيره وليس  
 بدون ابي جعفر بل سئلما وارفع منه فان الذين ضعفوا ابا جعفر اكثر  
 ممن ضعف قيس انتهى المقصود منه والادفع لهذا التناقض ما أخرجه  
 الخطيب البغدادي في كتاب القنوت بسنده عن ابن ابي شيبة عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم كان لا يقنت الا ان يدعو لقوم او يحثهم او قال صاحب التبيين  
 سننه صحيح واخرجه ابن خزيمة ايضا وقال الحافظ ابن حجر اسناده صحيح  
 وما أخرجه ابن حبان عن ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لا يقنت في صلاة الصبح الا ان يدعو لقوم او يحثهم وقال صاحب التبيين  
 والحافظ ابن حجر اسناده صحيح فهذا الحديث في ان القنوت  
 مختص بالنارلة فيكون حديث ابن مسعود الموقوف وحديث ابن مسعود  
 وهذا الحديث ان النبي يقنت في الصبح كما رواه الطبراني بسنده من  
 حديث غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند انس بن مالك ثم روى فلم  
 يقنت في صلاة الغداة فالمراد بقوله لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يقنت في الجهر حتى فارق الدنيا انه كان يقنت فيه عند التوازل  
 لشرح ما قدمناه عنه وعن غيره وعليه يحمل قول من قال به من الصحابة  
 والتابعين فلا يكون بالنسبة الى النارلة منسوخا بل مستمرا وبما قال  
 جماعة من اهل الحديث اذ ليس من الاخبار ما يعارضه سوى حديث  
 ابن مسعود فانه قال لم يقنت قبله ولا بعده فقال الشيخ قال الدين  
 فيجب ان يكون بقاءه في التوازل مجتهدا فيه لانه لم يقبل عنه صلى الله  
 عليه وسلم من قوله ان لا قنوت في نارلة بعد هذه بل بحجج العدم  
 بعد ما فيجته الاجتهاد بان يظن ان تركه انما هو لعدم نارلة بعد ما  
 تسند فيه فتكون شرعيته مستمرة وبان يظن رفع شرعيته نظرا

صحيح



الي سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو انه لما نزل قوله تعالى ليس لك من  
 الامر شيء تركه انتهى **قوله** والترك دليل النسخ **اقول** لا يخفى عليك  
 ان ظاهر ما رواه الامام ابو حنيفة عن ابن مسعود ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم لم يقم في الفجر الا شهرا واحدا لم يقبل ذلك ولا بعده وانا  
 قنت في ذلك الشهر عوييا اناس من المشركين وما رواه البزار  
 والطبراني والحاوي عنه من ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقم في  
 الفجر الا شهرا ثم تركه لم يقم قبله ولا بعده يدل على انه صلى  
 الله عليه وسلم لم يقم قبل هذا ولا بعده اصلا بل تركه راسا فيكون  
 المراد بالنسخ حينئذ نسخ القنوت مطلقا اي سواء كان عند النوازل او  
 غيرها وهذا هو المفهوم من كلام المصنف **قوله** الظاهر من كلام صاحب  
 الصلاة فانه قال لا يقم في صلاة غيرها خلافا لما في الفجر  
 لما روي ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا ثم  
 تركه انتهى والى هذا ذهب اكثر علماء اهلنا وقالوا يجب ان يحل القنوت  
 الواقع في حديث ابن عباس الغلط او على طول القيام فانه يطلق على  
 ايضا كما في الحديث الصحيح افضل الصلاة طول القنوت اي القيام ولا  
 شك ان صلاة الفجر أطول الصلوات قياما وكيف لا يجعل على ذلك  
 فقد روي عن ابن عباس قول لا يفعل شيئا فله آما قول لا فقد روي قيس  
 ابن الربيع عن عامر بن سليمان انه قال قلنا لانس بن مالك ان  
 قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقم في الفجر فقال كثبوا  
 انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعوا احيا من احيا  
 العرب واما فعلا فقد روي الطبراني عن غالب بن فرقد الحان انه  
 قال كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقم في صلاة الغداة لكن هذا  
 الاطلاق مشكل جدا لانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقم في  
 صلاة الفجر يدعوا المؤمنين ويدعوا الكفار وثبت ان ابا بكر الصديق  
 قنت عند محاربة مسيلة الكذاب وكذلك قنت عمر وكذا علي ومعاوية  
 عند حصارها والذي يؤخذ من مجموع الاخبار الواقعة في هذا الباب  
 انه صلى الله عليه وسلم كان لا يقم الا في النوازل وقد جاء ذلك صريحا  
 في حديث ابي هريرة عند ابن حبان وفي حديث انس عند ابن خزيمة وقد  
 مر ذكرهما قال الحافظ ابن حجر قاسنا سناد كل منهما صحيح انتهى ثم ذهب

في

من العلماء الى ان القنوت للنوازل ليس بمنسوخ بل امر مستمّر مشرّع  
 وجعلوا اخص من ما روي من قنوته صلى الله عليه وسلم في الفجر عند النوازل  
 فاجابوا عن ما روي انه صلى الله عليه وسلم لم يزل يقم في الفجر  
 حتى فارق الدنيا فقالوا ان المعنى لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم  
 القنوت في الفجر عند النوازل حتى فارق الدنيا وجعلوا المراد  
 بالترك في حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ترك الدعاء على  
 اولئك القوم بعينهم لا ترك القنوت فعلى هذا لا يكون القنوت  
 في صلاة الفجر عند النوازل منسوخا بل يكون امرا مستمرا  
 ثابتا يدل عليه قنوت من قنت من الصحابة رضي الله تبارك  
 وتعالى عنهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فيكون المراد بالنسخ  
 نسخ عموم الحكم لا نسخ نفس الحكم فتدبر **قوله** في الملتقط قاله  
 الطحاوي انما لا يقم عندنا في صلاة الفجر من غير بلية فان قنت  
 فتنة او بلية فلا بأس به **قوله** قال بعض الفضلاء هو مذنب  
 وعليه الجمهور انتهى **قوله** قال الشافعي رضي الله تعالى عنه يقم  
 عند النوازل في الصلوات كلها لما روي عنه صلى الله عليه وسلم  
 انه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسندنا وانه قنت في المغرب  
 ايضا على ما في البخاري وكان ايمتنا حملوا ما روي من قنوته  
 صلى الله عليه وسلم في غير الفجر على النسخ لعدم ورود المواظبة  
 والتكرار الوارد في الفجر عنه صلى الله عليه وسلم **قوله**  
 والترجيح بفقهاء الراوي **اقول** الترجيح مبتدأ وبقية الراوي  
 خبره اي ترجيح حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه على حديث  
 انس رضي الله تعالى عنه كما ان بسبب فقه الراوي يعني ابن  
 مسعود فانه اقدم من انس وزيادة فقه الراوي من جملة  
 اسباب الترجيح عندنا ولو قال الترجيح بزيادة فقه الراوي  
 لكان أولى كما لا يخفى **قوله** او بالمروي فانه حافظ فراجع  
 على المصنف **اقول** يعني ان ترجيح حديث ابن مسعود على حديث  
 انس اما كما ان بسبب الراوي واما كما ان بسبب المروي فان ما رواه  
 ابن مسعود رضي الله عنه حافظ اي محترم لان الترك يدل على النسخ  
 والتمسك بالمنسوخ حرام وما رواه انس صحيح والمحرّم يقدر ويرجى

ترجيح حديث ابن مسعود  
 على حديث انس



على المبيع عند المقارن وانما عطفه بأو دون الواو للامارة  
الى ان كلام الامير من سبب مستقل للترجيح فلو عطفه بالواو  
لنوههم ان السبب بمجموع الامرين لا كل واحد منهما ومثل هذا  
الواو يكون لمنع الخلو لا لمنع الجمع **قول** اي يتبع في قراءة القنوت  
**اقول** تخصيص المتابعة بالقنوت يدل على انه لا يتابعة في  
التسليم قال في القنية قال ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى  
في شرحه اقتدي الحنفى في الوتر بمن يسلم على راس الركعتين  
لا يسلم معه ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج به الا  
عن صلاة لانه مجتهد فيه كما لو اقتدي بامام قد رعت ويرى  
الامام انه لا يتبع منه صح اقتداؤه به لانه مجتهد فيه فظاهره  
صححة في حقه انتهى قال في القيين ودلت المسئلة يعني  
قولهم ويتبع الموتر قانت الوتر لا يخرج على جواز الاقتداء بالقنوت  
اذا كان الشافعي محتاطا في مواضع الخلاف بان كان يجزئ الوتر  
من الجماعة والقصه ويفسر ثبوته من المني ولا يكون شاطئا  
في ايمانه بالاستثناء ولا يخرج فاعلم لبقلة ولا يقطع وتره  
بالسلام وهو الصحيح وذكر ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى اقتداء  
الحنفي بمن يسلم على الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقية الوتر  
لان امامه لم يخرج بسلامه عنه لانه مجتهد فيه كما لو اقتدي  
بالامام الرابع فعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صححت عزم الامام  
وان لم يصح عزم المقتدي وقيل اذا سلم الامام على راس الركعتين  
قام المقتدي واتم الوتر وحده وقال صاحب الارشاد لا يجوز  
الاقتداء بالشافعية في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء  
المقتري بالمتفكر **اجيب** بان اعتقاد الوجوب ليس واجب  
على الحنفى انتهى كلامه رحمه الله تعالى **وحاصل** كلام الشيخ  
كمال الدين في فتح القدير ترجيح كلام صاحب الارشاد وتصنيف  
تصحيح العلامة الزيلعي **وقال** الشيخ زين رحمه الله تعالى في البحر  
المذهب الصحيح صحة الاقتداء بالشافعي في الوتر ان لم يسلم  
على راس الركعتين وعدمها ان سلم انتهى كلامه رحمه الله  
والشيخ العلامة العيني رحمه الله سبحانه وتعالى بعد

ما نقل

ما نقل في رمز الحقائق ما ذكره العلامة الزيلعي من شروط جواز اقتداء  
الحنفي بالشافعي قال هذا عجيب من هذا القابل لانه الشافعي ايضا يترك  
بعضه في حق الحنفى فيقول لا يجوز اقتداء الشافعي بالحنفي الا اذا كان محتاطا  
في موضع الخلاف بان يجزئ الوتر من الذكر وليس المرأة ويفعل ثبوته من  
الجماعة ولا يترك قراءة الفاتحة ولا يجزئ بالبسلة ولا يترك الطائفة  
في الركوع والسجود ولا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة  
ولا اصابة لفظ السلام ونحو ذلك والطريق في هذا ان يقال يجوز اقتداء  
الحنفي بالشافعي والشافعي بالحنفي وكذا اهل المالكي والحنفلي بالترجيح  
من امامه ما يفسد صلاته في اعتقاده انتهى **قلت** ليس بما ذكره  
العلامة الزيلعي عجيب بل العجيب القول بان ما ذكره العلامة  
الزيلعي محتار عامة المشايخ منهم ثمس الابية الحلواني وشمس الائمة  
البرجيني وصدر الاسلام وركب الاسلام وشيخ الاسلام والفقيه  
ابو الليث وصاحب الهداية وصاحب المطاية وقاضي خان والقرطبي  
والصدر الشهيد وصاحب التاتارخانية وفاج الشريعة وصاحب  
الغفرات وحسام الدين السفناقي صاحب النهاية وقوام الدين  
الانقاري صاحب غاية البيان وغيرهم وما ذكره في مختار بعض المشايخ  
فكيف يكون قول من ذكر مختار عامة المشايخ عجيبا وان اردت الوقوف  
على حقيقة الحالة فاستمع لما نقلت عليك من المقال فتقول وبالله التوفيق  
وبالله تعالى التوفيق ان علماءنا اختلفوا في جواز الاقتداء بالحنفي  
في المذهب على اربعة اقوال **القول الاول** ان المقتدي بالحنفي  
اذا علم منه انه محتاط في مواضع الخلاف يجوز اقتداؤه به بلا كراهة  
واذا علم منه انه لا محتاط في مواضع الخلاف لا يجوز اقتداؤه به اصلا  
واذا لم يعلم منه شيئا يجوز اقتداؤه به بالكرامة **والقول الثاني**  
انه اذا علم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاده يفتي لا يجوز اقتداؤه  
به واذا لم يعلم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاده يفتي لا يجوز اقتداؤه  
به **وقال** علم الحنفى المقتدي من الشافعي الامام مثلا الاحتياط في الجملة  
وفي خصوص ما يقتدي به بجواز اقتداؤه به على القولين ولو علم منه  
عدم الاحتياط في الجملة وفي خصوص ما يقتدي به لا يجوز اقتداؤه  
به على القولين ولو علم منه الاحتياط في الجملة وعدم الاحتياط



في خصوص ما يقتدي به لا يجوز اقتداؤه به في القول الاول ويجوز في القول  
 الثاني واختلف أصحاب هذا القول في الجواز هل يؤمن الكراهة وبهونها  
 قال بعضهم بوجوبها وقال آخرون بوجوبها حتى لو لم يمتنع عدم الاحتياط ولو  
 بكونه الاقتداء به **والقول الثالث** انه لا يجوز مطلقا بناء على خاصية عليه  
 الاستصحاب وصاحب البديع من ان الصلاة اذا ارتفع الجواز  
 والفساد يحكم بفسادها احتياطيا وما ذكره صاحب البديع ايضا ان  
 الصلاة اذا ارتفع في الجواز والفساد فالحكم بالفساد اولى وان كان  
 للجواز وجه والفساد وجه واحد **والقول الرابع** انه يجوز مطلقا  
 يقول ابن كبر الرازي في الوتر كما مر والقولان الاولان قويان والاول  
 اقوي واوولى من الثاني لانه احوط والقول الثالث ان لم يبلغ مبلغ القول  
 الاولين في القوة لانه اقوي من القول الرابع بل قيل انه احوط للقول  
 فالقول الاول اقوي الاقوال والقول الرابع اضعفها لانه متيقن على قول  
 ابن كبر الرازي وهو مرجوح والمرجح لا يصح القياس عليه والاحتياط به  
 لانهم قالوا المرجوح يتفادى الراجح بمنزلة العدم والاصل في هذا ان  
 المعتبر في جواز الاقتداء بالخالف في المذهب وعدم جواز راي المذنب  
 في حق نفسه عند جمهور المطايع وراي الامام ايضا عند بعضهم ومن قال  
 ان المعتبر في جواز الاقتداء بالخالف راي الامام عند جماعة منهم المعتد  
 اياه راي الامام والمأموم فعلا لا راي الامام فقط كما فهم بعض الناس فان  
 الاختلاف في اعتبار راي الامام لاي اعتبار راي المأموم فان اعتبار  
 رايه في الجواز ومنه من يفتي عليه فشرط جواز الاقتداء بالخالف في المذهب  
 عند الجمهور ان لا يعقل المقتدي من امامه في الجملة او في خصوص ما يقتدي  
 به ما يخالف رايه وهذا المعنى ان لا يعلم منه ما يخالف رايه فالحق في الفتنة  
 اذا راي في ثوب الشافعي الامام منيا لا يجوز له الاقتداء به اتفاقا لان الجاهل  
 حتى لا راي الحق فلم يوجد شرط جواز الاقتداء في القولين واذا راي في  
 ثوبه نجاسة قليلة يجوز له الاقتداء به عند الجمهور لان النجاسة القليلة  
 غير مأكلة لجواز الصلاة على راي الحق والمعتبر في جواز الاقتداء راي الفتنة  
 عندهم ولا يجوز عند البعض لان النجاسة القليلة مأكلة لجواز الصلاة  
 على راي الشافعي الامام وان كانت غير مأكلة على راي الحق المقتدي والفتنة  
 في جواز الاقتداء رايها عند هؤلاء ومفسلة القوي في الليلة المظلمة

الذكورة

الذكورة في الجامع الصغير يؤيد قول الجمهور وهو الصحيح ووجه بعضه قول البعض  
 بانه اقيس لان اعتقاد الامام انه ليس في الصلاة ولا بناء على المحدثين  
 ووجه بان المسئلة معروضة ان الامام لا يدرى بذلك ويعتقد صحة ما  
 مع انها فاسدة على رايه لكنها صحيحة على راي المقتدي والمعتبر في حقه  
 رايه لا راي امامه وبان الواجب ان يحل حال الامام في المسئلة المذكورة  
 على التقليد لا في حيفته حل حال المسئلة على الصلاح ما أمكن في هذا اعتقادا  
 ولا لزوم منه نعم الدخول في الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وبه حرام  
 بل روي عن ابي حنيفة ان من دخل في الصلاة بغير طهارة مستعدا بلا غدر  
 تكفر وقال الجمهور لا يكفر لان الكفر بالاعتقاد وهذا المصلي اعتقاده  
 صحيح وله ان اقدامه على مثل هذا الامر الشنيع يدل على فساد اعتقاده  
 وانه سبحانه اعلم **قول** ولما انه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ  
**اقول** هذا على إطلاقه مسلم في غير النوازل واما عند النوازل في الفتنة  
 في الجهر فينبغي ان يتابعه عند الحل لان الفتنة فيها عند النوازل ليس  
 بمنسوخ على ما هو التحقيق كما مر واما الفتنة في غير الجهر عند النوازل كما  
 هو مذهب الشافعي فلا يتابعه عند الحل فان الفتنة في غير الجهر عند  
 النوازل منسوخ عندنا اتفاقا على ما اشرنا اليه سابقا **قول** لم يفت  
 فيه اي الركوع لانه ليس محلا للفتنة **اقول** انما لم يفت في الركوع  
 لان الفتنة لم يشرع الا في محض القيام غير معتقول المعنى فلا يتعدى  
 الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع بخلاف تكبيرات الصبح  
 فانها لم تحق بمحض القيام لان تكبيرة الركوع ياقبها في حال الانحطاط  
 وهي محسوبة من تكبيرات الصبح بجماع الصحابة فاذ اجاز اداء واحد  
 منها في غير محض القيام من غير جواز اداء الباقي مع قيام العذر بالاول  
 وكذلك لا ينعوا الى القيام لاجل الفتنة كما في شرحي الجمع والفتاوى  
 لوشي الفتنة فتدركها الركوع فالصحيح انه لا ينعوا الى القيام ولا يفت لان  
 فيه رفع الفرجين لاداء الواجب لشي وكذا صحة في الحائض وقال البديع  
 انه ظاهر الرواية ووجه ابي يوسف انه يعو اليه **قول** ولو قنت في  
 القيام بعد الركوع لم يبعد الركوع **اقول** وبما عازاه الى عدم فساد  
 صلته بذلك قال في شرحي الجمع والفتاوى ولو عاد الى القيام وقت  
 لا تقصد صلته وتزاد في شرح الجمع لان له شبهة القرآن فاعتبر

هذا من الفتنة والركوع في الركوع لا يبعد



بحقيقة القرآن انتهى **قول** فقت في الركعة الاولى او الثانية فهو الوقت  
 في الثالثة لان تكرار القنوت غير مشروع **اقول** كذا نقله الشيخ زين  
 في البحر عن الدخيرة ثم قال وفيه نظر لما ذكره الاجناس المناطقي، لو  
 شك في الوتر انه في الاولى او في الثانية يفتت في الركعة التي هو فيها  
 ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقتت فيها احتياطا وقبل  
 لا يفتت في الخطر اصلا لان القنوت في الركعة الاولى والثانية بدعة  
 وترك السنة اسهل من الابتان بالبدعة والاوامر لان القنوت  
 وان كان بدعة في الاولى والثانية لكنه واجب في الثالثة وما تردد  
 بين الواجب والبدعة يوفي به احتياطا انتهى فاذا امكن مع الشك في  
 كونه في محله يقعد ليقتت في محله مع اليقين بكونه في غير محله اولى  
 ان يقعد ولعل ما في الدخيرة مبني على القول الضعيف القائل بان  
 لا يفتت في الخطر اصلا كما لا يخفى انتهى **قول** من سنة موكدة ركعتا  
 قبل العصر وبعد الظهر والمغرب والعشاء **اقول** قال الشيخ تاج الدين  
 ابتداء صاحب الهداية بسنة الجبل منها اقوي السنن حتى روي الحسن  
 عن ابي حنيفة لو صلوا قاعدا من غير عذر ولا يجوز وقالوا العالم اذا  
 صار مرجحا للفتوى لحاجة الناس الى فتواه جازلة ترك سائر السنن  
 الا السنة الجبلية المبسوطة ابتداء بسنة الظهر لانها اول صلاة في اليوم  
 لان السنة تتبع للفرق واول صلاة في وقت صلاة الظهر يعني اول صلاة  
 صليت بعد الاقتران صلاة الظهر ثم اختلف في الاصل بعد ركعتي  
 الجبل قبل التي قبل الظهر اكد ومحنة المحسن وقد لحسن لان نقل  
 الموطنة المزينة عليها اقوي من نقل الموطنة على غير ما من غير ركعتي  
 الجبل انتهى وقال في القنية واختلف في اكد السنن بعد الجبل قبل الاربع  
 قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح  
 ان الاربع قبل الظهر اكد انتهى وهكذا صح في النهاية والجنابة والحق  
 ان اكد السنن واقولها سنة الجبل باقنا في الروايات ثم التي قبل الظهر  
 على الصحيح والدليل على استثنائ الركعتين قبل العصر ما اخرج البخاري  
 ومسلم عن عائشة قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل  
 اشد تعاظما منه على ركعتي الجبل فهذا يدل على زيادة موطئته صلى الله  
 عليه وسلم على سنة الجبل فتكون اكد السنن والدليل على استثنائ الركعتين

بعد

بعد الظهر والمغرب والعشاء ما اخرج مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق  
 قال سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت  
 كان يصلي في بيته قبل الظهر اربع ركعات يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي  
 ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي  
 بالناس العشاء ثم يدخل بيتي فيصلي ركعتين وكان اذا طلع الفجر صلى  
 ركعتين ثم هذا الحديث كما ترى يدل على ما اخطبه صلى الله عليه وسلم على  
 يوم وليلة على اثني عشر ركعة تقوفا والموطنة تفيد السنة وللا  
 ثبت هذه الركعات بالسنن الموكدة وتسمى بالروايات ايضا **قول**  
 حتى لو ادعى بتسليمته لا تكون معتد بها **اقول** اي لا تكون حجة  
 بها عن السنة **قول** قبل الظهر والجمعة وبعد هذا **اقول** الظرف  
 متعلق بقوله وسن اربع اربع ركعات بتسليمه واحدة قبل  
 الظهر والجمعة وبعد هذا والدليل على استثنائ الاربع قبل الظهر ما ذكرنا  
 آنفا وما اخرج البخاري عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان  
 لا يدع اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعد العشاء وما اخرج الترمذي  
 وحسنه عن علي بن ابي طالب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل  
 الظهر اربع ركعات وبعد صلاتي ركعتين فلهذا ان الحديثان يدلان على ان  
 صلى الله عليه وسلم على الاربع قبل الظهر فان قلت ذهب ان حديث عائشة  
 وعلى يد لادن على موطئته صلى الله عليه وسلم على الاربع قبل الظهر لكن يعارض  
 ما روي البخاري عن ابي عمر انه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين  
 قبل الظهر قلت لا يعارضه فان ما قاله ان عمر محمول على تحية المسجد لان  
 النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي سنة الظهر بجمع السنن في بيته ثم يخرج  
 الى المسجد فيصلي فيه ركعتين تحية المسجد وهو الذي راها ابن عمر وصلاهما مع  
 النبي صلى الله عليه وسلم والمراد المعية في اصل الفعل اي كلاهما ففعل ذلك وان  
 اختلف زمان الفعل وتكاتفه والدليل على كونها بتسليمه واحدة ما اخرج  
 محمد بن الحسن في موطئه عن بكير بن عمار الجلي عن ابراهيم والشعبي عن  
 ابي ايوب لانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل صلاة الظهر  
 اربع ركعات ازال الشمس فسأله ابو ايوب لانصاري عن ذلك فقال ان الرب  
 السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير  
 قلت اي ظن قراة قال نعم قلت اي فصل بينهن بسلام قال لا وروي



احمد وابن حنبل و ابو داود والترمذي في الشمائل عن ابي ايوب محمد قاله  
 الحافظ ابن حجر وفي اسنادهم عبدة بن معتب وهو ضعيف النقي قلت روي  
 عنه جماعة من الائمة مثل شعبة والنوري وهشيم ووكيع وجرير بن عبد  
 الحميد وغيرهم تروى النسي عن علي والترمذي والنسائي عن عبد الله بن  
 السائب نحوه وحمل امتنا هذه الاربع على سنة الظهر وجعلوا سنة الجمعة  
 القبلية بمنزلة لان الحديث المذكور لم يفصل بينهما وبينه والحاصل  
 انهم استدلوا لكون السنة قبل الجمعة اربع ركعات بتسليمه واحدة بغير  
 الحديث المذكور وما رواه عبد الرزاق عن قتادة ان ابن مسعود كان يصلي  
 قبل الجمعة اربع ركعات وبعد هذا اربع ركعات وروي عنه ايضا انه كان  
 ياتر في ذلك وقال الحافظ ابن حجر ورواه ثقات انتهى ورواه عنه سعيد  
 ابن منصور ايضا وكفى بمثل ابن مسعود قدوة ورفعنا المطالب في الاوسط  
 من فعله صلى الله عليه وسلم من روايته واسناده ضعيف لكن عمل ابن مسعود  
 بموجبه وامره به يدل على صحة حكمه ورفعته فيه من فعله صلى الله عليه وسلم  
 من رواية ابن عباس بلغة كان النبي صلى الله عليه وسلم ركع قبل الجمعة اربع  
 لا يفصل بينهما من واسناده ضعيف وكذا ارفعه ابن حنبل من فعله صلى الله  
 عليه وسلم من رواية ابن عباس واسناده ايضا ضعيف الا ان الضعيف يتقوى  
 بكثرة الطرق والروايات فيصل بها الى منزلة الحسن المجتبه به كما مر واخرج  
 ابن سعد في ترجمة صفية انها سكت قبل الجمعة اربع ركعات الدليل على استئنا  
 الاربع بعد الجمعة ما اخرجته مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربع ركعات في رواية الجماعة الا  
 البخاري اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربع ركعات قال بعض الفضلاء  
 الا وريد لي الاستصحاب والثاني في الوجوب فقلنا بالسنية بوجه  
 جمعا بينهما انتهى وفي رواية لمسلم من كان منكم مضيا بعد الجمعة فليصل  
 اربع ركعات والنوري في شرحه به بقوله من كان منكم مضيا على انها سنة  
 ليست واجبة انتهى فاخذ ابو حنيفة بهذا الحديث فقال ان سنة الجمعة  
 البعدية اربع ركعات بتسليمه واحدة كسنتها القبلية وما اخرجته الثقات  
 عن ابن عمر انه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمجدين بعد الجمعة  
 فيقول على العذر كما اخرج الجماعة الا البخاري عن ابي هريرة ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربع ركعات فجعل بل شي

قوله

فصل

فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا ارجعت قوله والاصل فيه قوله  
 صلى الله عليه وسلم من ثابركا ثنتي عشرة ركعة الى اخره **اقول** اي والاصل  
 في استئنا المذكوران قوله صلى الله عليه وسلم من ثابركا ثنتي عشرة ركعة  
 في اليوم والليله بنى الله له بيتا في الجنة اربع قبل الظهر وركعتين  
 بعد صا وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا وركعتين قبل صلاة  
 الغداة اخرجته الترمذي والنسائي وابن حنبل عن عائشة وصنفه  
 الترمذي والنسائي من هذا الوجه لكن له شاهد وهو ما اخرجته مسلم  
 واصحاب السنن الاربعة عن ام حبيبة بنت ابي سفيان انها قالت سمعت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مضى يصلي لله في كل يوم ثنتي  
 عشرة ركعة تطوعا الا نبي الله له بيتا في الجنة زاد الترمذي والنسائي  
 اربع قبل الظهر وركعتين بعدها الى اخر ما مر اعلم ان صاحب الهداية  
 استدلل على استئنا المذكورات بهذا الحديث وتبعه المصنف وانت خير  
 بان الحديث المذكور وانما يصلح دليلا للندب والاستصحاب لا للسنة لما مر  
 ان السنة لا تثبت الا بفعل موافقة صلى الله عليه وسلم عليها والاولي  
 الاستدلال بما قد مر من حديثي عائشة وام حبيبة **قوله** وندب  
 اربع قبل العصر والعشا وبعده اي العشاء بتسليمه **اقول** الدليل على  
 استحباب الاربع قبل العصر ما اخرجته احمد وابو داود والترمذي وحسنه  
 وابن خزيمة وابن حبان ومحمد بن ابي عمر قال قال رسول الله صلى الله  
 وسلم يوم امم صلى الله عليه وسلم قبل العصر اربع ركعات وما اخرجته احمد والترمذي  
 وحسنه عن علي بن ابي النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر اربع ركعات  
 فان قلت لفظ كان مع ما فيه من الخلاف يشعر بالمواظبة فقلنا القيان  
 ان تكون الاربع قبل العصر سنة قلت انما تكون سنة لان هذه الرواية  
 ما روتها رواية اخرى وبها ان ابا داود واخرج في سننه باسناد صحيح عن علي  
 بن ابي النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين فلذا اخبره في الاصل  
 بين الاربع وبين الركعتين والافضل الاربع ولما روي في حديثي عائشة  
 وام حبيبة للعصر سنة رابعة اصلا لم يجعل الركعتان سنة رابعة والافضل  
 مستحبة لان السنة الرابعة ما ذكر فيها دون ما عداها وقال بعض الفضلاء  
 انما تكون سنة لان مجوز لفظه كان في قول الراوي ليس يصلي في المواظبة  
 لانه قد يصدق على تكرار الفعل بدون المواظبة انتهى والدليل على استحباب

الركعتين



الاربع قبل العشاء ما اخرجته سعيد بن منصور في سننه عن البراء بن عازب  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل العشاء اربعاً كان كمن  
تجدد من ليلته ومن صلا من بعد العشاء كان كمثل من ليله القدر  
واخرجته اليه في موقوفات عائشة بن اخرجته النسائي والدارقطني في موقوفات  
علي كعب والموقوف في هذا كما لم يرفع لانه من قبل تقدم الثواب في صلاة  
الاسماء ما لا دليل على استحبابها بعد ما اخرجته ابو داود وغيره عن  
عائشة انها قالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء قط فدخل  
علي الاصل بعدها اربع ركعات اوست ركعات ثوما اخرجته احمد والبراء  
والطبراني عن عبد الله بن الزبير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا  
صلى العشاء ركع اربع ركعات ثوما اخرجته البخاري وغيره عن ابن عباس  
قالت عند خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم صلى  
النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثمره الى منزله فصل اربع ركعات ثم قام  
ثم قام صلى خمس ركعات ثم ركعتين ثم اخرج الى الصلاة قال الشيخ قال الله  
في فتح القدير في الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لنقل  
المواظبة عليها في حديث ابو داود انتهى يعني المتقدم ذكره وقد يقال انها  
لم تكن الاربع بعد العشاء سنة لان حديث عائشة وام جبينه المتقدم  
ذكرهما عارضاً لنقل المواظبة عليها في الدليل على استحباب الست بعد المغرب  
ما اخرجته الترمذي وابن حبان في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يشكر فيها بين من عبد الله  
بعبادة ثنتي عشرة سنة وفي الميسرة وغيره ان ابن عمر روي عن النبي صلى  
الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين  
وتلى قوله تعالى انه كان للاوابين مغفرة انتهى ولم يذكر المصنف صاحب  
الكند والوقاية والفتاوى وغيرهما من المندوبات الاربع بعد الظهر وشرح  
باستحبابها جماعة من المشايخ لما اخرجته ابو داود والترمذي وقال  
حسن صحيح والنسائي عن ام جبينه قالت قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على  
النار وحكي الشيخ قال الذي في فتح القدير لاختلاف بين اهل عصرنا  
مستلزمين الاول في السنة المؤكدة محسوبة من المستحبة في الاربع  
بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب اولاً الثانية على تقدير

كونها

كونها محسوبة منها هل يؤدي العمل بتسليمه او بتسليمتين واختار الاول  
فيها يعني اختار انه السنة المؤكدة محسوبة من المستحبة في الاربع والست  
وان العمل اي مجموع السنة والمستحب يؤدي بتسليمه واحدة واليه ذهب  
المصنف حيث قال وست بعد المغرب بتسليمه لكن قال القزويني صلاة  
الاوابين وهي ثابتن الصلوات ست ركعات بثلاث تسليمات انتهى  
ونقل في البحر عن النجاشي انه المستحب ان يصلي الست بثلاث تسليمات  
اقول ظاهر هذا الخيار قول من يقول ان السنة المؤكدة غير محسوبة من  
المستحبة وان الافضل في نقل الليل مثنى كما هو قولنا على ما سياتي في  
**قوله** ذكره زيادة نقل النهار على اربع بتسليمه والليل على ثمان **اقول**  
يعني ذكره زيادة نقل النهار على اربع ركعات بتسليمه واحدة لعدم ورود  
السنة بالزيادة عليها وكون زيادة نقل الليل على ثمان ركعات لظاهر  
ما روي عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل احدى عشر  
ركعة منها الوتر ثلاث وقارياً في البحر الاصل فيه ان الوتر شرعت لوجوب  
للغرائض والتمتع لا يجانف الاصل فلزيدت على الاربع في النهار والجماعت  
الغرائض وهذا هو القياس في الليل الا ان الزيادة على الاربع الى الثمان  
عرفت بالنسبة في ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بالليل  
خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احد عشر ركعة ثلاث عشر ركعة  
والثلاث من كل واحد من هذه الاعداد الوتر وركعتان سنة البحر فيبقى  
لكعتان واربع وست وثمان فيجوز في هذا القدر بتسليمه واحدة من غير  
كرهية ولا اختلاف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمه واحدة مع  
اختلاف البيهقي في صحة الاقام السرخسي عدم الكراهة نقل لابن حبان وصلى  
العبادة بالعبادة وهو افضل وزوده في البدائع بانه يشكر بالزيادة  
على الاربع في النهار والعلم انه يكره لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انتهى وفيه شبهة الهيكل ان الزيادة المذكورة مكروهة بالاجماع اي  
بالاجماع ابي حنيفة وصاحبه وبه يصفون قول السرخسي في صحيحه في الخلاصة  
فاذهب اليه السرخسي انتهى **قوله** لان السنة وردت في صلاة الليل  
الى الثمان **اقول** اي الى ثمان ركعات بتسليمه واحدة وزوده الطحاوي  
استدل لانه على اربعة الثمان بتسليمه واحدة ما روى الزهري عن  
عمرو بن عاص انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بين كل ركعتين منهن



نحو قال وهذا الباب انما يؤخذ من جهة التوقيف والاتباع لما فصل رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وأمر به وفعله استحبابه من بعده فلم يجز من بعده ولا  
قوله انه اباح ان يصلي في الليل بتكبيره أكثر من ركعتين وبذلك فاخت  
وموضح القولين انتهى وقال في غاية البيان الحق ما قاله الطحاوي لان  
استدلالهم استدل بالاحتمال فلا يكون حجة وهذا لانه يحتمل ان  
صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربع ركعات فربما العشاء وأربع ركعات سنة  
العشاء وثلاث ركعات الوتر فيكون المجموع أحد عشر ركعة وليس في  
حديث عائشة انه التطوع حتى يدل على اباحة الثمان على ان عائشة في  
رواية الزهري عن عروة فصرحت الاجمال وازالت الاحتمال فلم يدل على  
اباحة ثمان ركعات بتسليمه انتهى الا انه يرد عليه ظاهرها اخرجته مسلم  
عن عائشة في العشاء حديث طويل قالت كنا نعد له سواكه وظهره فيبعثه  
الله ما شاء ان يبعثه من الليل فيسول ويتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يلقى  
الاجبة الثانية فيجود الله وبه كره ويدعو ثم يهني ولا يسلم ثم يقوم  
فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمد ثم يسلم تسليما يبعثه ويؤتي  
مسلم كان يؤتر بتسع ركعات الا ان هذا يقتضي جواز عدم القعود فيها  
املا لا بعد الثانية وجواز التنفل من الركعات وكلمته على وجوب القعدة  
على اثناس الركعتين من التنفل مطلقا وانما الخلاف في العشاء بتركها وعلى  
كرامة التنفل بالوتر من الركعات قال في البرهان عجبا عن هذا الاستدلال  
اتفاق الامة على القعود على رأس كل شفع لما روينا دليل انتفاخه او انه  
من خصائصه **قوله** والاضل فيهما الى اخره **قوله** اي والاضل في  
نفل الليل والنهار صلاة بالضحى والتجود ونحوها رابع اي أربع ركعات عند  
اي حيفة وقال لا افضل في نفل الليل من اي ثنتين ثنتين أو الحائز  
ان ايمتنا التفوا على ان الافضل في نفل النهار أربع ركعات بتجريد واحدة  
وسلام واحدة واختلوا في الافضل في نفل الليل فقال ابو حيفة الفضل  
فيه ايضا رابع وقال ابو يوسف ومحمد الافضل فيه مني قال القاسم  
البرجندي في شرح القاية وقد ذكر في بعض الفتاوي ان الفتوى على  
قوله والخلاف انما هو في غير التراوح والثنان الموكدة انتهى وقال  
قوام الدين الطحاكي في جوامع المذاهب ويقولها يعني اتباعا للمحدثات قلت  
المراد بالحديث ما اخرجته البخاري ومسلم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال الصلاة الليل مني **قوله** لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم الى قوله  
لا انتفاء شبهة الفرضية فيها **قوله** قال في الجواز باقي بالثناء  
والقعود في الشفع الثاني من الفرض والواجب كل فرض في هذا الخلاف  
النوافل سنة كانت او غيرها فانه باقي بالثناء والقعود فيه كما لا شك  
لان كل شفع صلاة على حدة وكذا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود  
الاول واستثنى من ذلك في المجتبى الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها  
فانها صلاة واحدة كالفرض لكن هو مستكمل في الاربع قبل الظهر لما مرخوا  
به من انه لا يبطل شفعة الشفع بالانتقال الى الشفع الثاني منها  
ولو اضد ما قضى ازبغا والاربع قبل الجمعة بمنزلة واحدة وغير مستكمل في الاربع  
بعد الجمعة بل هي كغيرها من السنن فانهم لم يشترطوا العائلك الا حاكم  
المذكورة انتهى والحاصل ان النوافل سنة كانت او غيرها اذا كانت  
ذوات الاربع يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الاول ويؤتي  
بالثناء والقعود في الشفع الثاني منها والامام الرازي استثنى في  
المجتبى من ذلك الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها اتوا الشيخ زين سلمه  
في الاربع قبل الظهر والجمعة ولم يسلم له في الاربع بعد الجمعة وجعلها  
كغيرها من السنن والامام المزبور قال في القنية راقا للقاضي غلبها  
وانني الفصل الكرماني الاصح ان لا ياتي بها في النفل لانها صلاة واحدة  
وقال الشيخ زين لا يجزي ما في هذا الصحيح والظاهر الاول انتهى **قوله**  
طول القيام اولي من كثرة السجود **قوله** يعني طول القيام افضل من عدد  
الركعات وعلامة العلامة الزيلعي بامور ثلاثة ذكر صاحب البرهان  
كلها والصفة اثنين منها الاول قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة  
طول القنوت اي القيام اخرجته مسلم عن جابر بن عبد الله في ان القراءة تكثر  
بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود بكثرة التسبيح والقراءة افضل منه والثاني  
ان القراءة ركن فكان اجتماع اجزائه اولي وافضل من اجتماع ركن وسنة  
وحجة انتهى وقال في البحر قد اختلف النقل في محبة هذه المسئلة فنقل  
الطحاوي عنه في شرح الآثار كتابه اي اكثر وصحة في البداهين  
ونسب ما قاله الى ان كان في وجهه ما رواه مسلم عن جابر ان النبي صلى الله  
عليه وسلم قال لا افضل الصلاة طول القنوت والمراء بالقنوت القيام بدليل  
ما رواه احمد وابو داود ومروان في الصلاة افضل قال صلى الله عليه وسلم



طول القيام ولان ذكر القيام القراءة وذكر الركوع والسجود التسبيح ونقل  
 في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله صلى الله عليه وسلم للسا  
 كاية صحح مسلم عليك بكثرة السجود والاخر اعني عيا نفسك بكثرة السجود  
 وقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود  
 غاية التواضع والعبودية ولتقارن الالة توقف الامام احمد في هذه  
 المسئلة ولم يحكم فيها بشي وقصّل الامام ابو يوسف كما في المجتبى والبد ايج  
 فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فالافضل ان يكثر  
 معه الركعات والافضل القيام افضل لان القيام في الاول لا يختلف  
 ويضم اليه زيادة الركوع والسجود انتهى والذي ظهر للعبه الضعيف ان  
 كثرة الركعات افضل من طول القيام لان القيام اما شرع وسيلة الى  
 الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المربع من انه لو قدر عيا القيام  
 ولم يقدر عيا الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لجزه  
 عما هو المقصود فلا تكون الوسيلة افضل من المقصود واما الزوائد فكثرة  
 القراءة فلا يفيد الاضحية ايضا لان القراءة ركن وانما كثر حوا به مع الام  
 في اصل ركبتها بخلاف الركوع والسجود اجمعوا على ركبتها واصلا تهما كما قد  
 مع تخلف القيام عن القراءة في الفرض فيما زاد عيا ركعتين فتخرج هذا القول  
 بما ذكره بعد تقارن الدلائل المقدمة انتهى قال الامام النووي في الاو  
 اختلاف العلماء في السجود في الصلاة والقيام ايها افضل قد ذهب ان  
 ومن وافقه ان القيام افضل لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي  
 رواه مسلم افضل الصلاة طول القنوت ومعناه القيام ولان ذكر القيام  
 هو القرآن وذكر السجود هو التسبيح والقرآن افضل فكان ما طول به افضل  
 قد ثبت بعض العلماء الى ان السجود افضل لما اخرج مسلم عن ابي هريرة  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد  
 قال الامام ابو حنيفة في كتابه اختلاف اهل العلم في هذا فقال  
 بعضهم طول القيام في الصلاة افضل من كثرة الركوع والسجود وقال بعضهم  
 كثرة الركوع والسجود افضل من طول القيام فقال احمد بن حنبل روي فيه  
 حديثان عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع فيه احمد بشي وقال سحاق  
 اما بينهما ركعة الركوع والسجود افضل واما بالليل فطول القيام الا ان  
 يكون زجر له جزء بالليل ياتي عليه فكثرة الركوع والسجود في هذا الحب الى

في المجتبى  
 عن الامام احمد  
 في السجود

لان

لانه باق في جزئه وقد ربح كثرة الركوع والسجود انتهى **قوله** ومن حجة  
 المسجد **اقول** عبرتكم من المشاغل بالندب والاستقبال وعبر الغلظة  
 الزيلعي بالسنة حيث قال في حجة المسجد سنة وهي ركعتان قبل ان يقعد  
 وتبعه المصنف **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا  
 يجلس حتى يركع ركعتين **اقول** اخرج البخاري ومسلم عن ابي قتادة  
 انه يروي الانصاري **قوله** واذا افرغ من ينوبها كذا قال الزيلعي  
**اقول** لو قال ينوب عنها اي التحية كما قال الزيلعي لكان اولي لان فاب  
 اذا استعمل في هذا المعنى بقدي بكلمة عم قال في القاموس فاب عنه  
 نوباً ونسباً قام مقامه وابته عنه انتهى قال الحايي وفي مختصر المحرر  
 دخوله المسجد بنية الفرض والاقتداء ينوب عن تحية المسجد واما يؤثر  
 بتحية المسجد اذا دخله لغير صلاة وكيفيه لكل يوم ركعتان ولا يتكرر  
 بتكرار الدخول انتهى **قوله** وندب ركعتان بعد الوضوء **اقول**  
 يقال لما ركعتا شكر الوضوء وسماهما صاحب الكرهان تحية الوضوء  
 وقيل صاحبهما قبل الجفاف **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم ما من احد  
 يتوضا فيحسن الوضوء ويصل ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت  
 له الجنة **اقول** اخرج مسلم عن عتبة بن عامر وخرج البخاري ومسلم  
 عن عثمان انه دعا بوضوء فتوضا ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم توضا نحو وضوئي هذا ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه  
**قوله** لما روت عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الفجر اربع  
 ركعات ويزيد ما شاء **اقول** رواه مسلم واحمد وابن خاجة **قوله**  
 فرض القراءة في ركعتي الفرض **اقول** المراد به الفرض العملي للاختلاف  
 بين العلماء ذكره الشيخ في في المحرر فلا على السراج الوهاج **قوله** يعني  
 ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير متعينتين **اقول** يعني ان تعيين  
 الاوليين للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المستور والفرض وجود القراءة  
 في احدا الشفعين لا على التبيين او محض البداية ان محلها الركعتان  
 الاوليان عيناً في الصلاة الرباعية وقال بعضهم محلها ركعتان منها  
 غير متعينتين مع انهم اتفقوا على انه لو قرأ في الاخرتين فقط محض  
 وانه لو فعله ساجداً وجب عليه سجود السهو قال في البحر فائدة الاختلاف



تظهر في سبب سجود السهو فعلى ما صحح صاحب البدائع من غير الفرع  
 عن محله وتكون قرأته في الاخرين قضاء عنه قرأته في الاوليين وعلى قول  
 البعض سببه ترك الواجب وقرأته في الاخرين اداء له قضاء والا امر  
 سهل انتهى **قوله** اما النفل فلانه كل شفع منه صلاة في اجمدة والقيام  
 مندا الى الثالثة منزلة بحريمة مستداة ولهذا لا يجب بالقرينة الاولى  
 الاركتان في المشهور عن اصحابنا **قوله** هكذا قال في الهداية وقال  
 في البحر انه لا يتم لانه لا يشمل السنة الرابعة الموكدة كسنة الظهر القبلة  
 فان القراءة في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريم  
 مستداة بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستغنى في الشفع الثاني ولا يصلح  
 على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يبطل خيارها بقيامها  
 فيها الى الشفع الثاني وان اريد بالنفل في كلامهم ما ليس مستدركه ليريم  
 ايضا خلوه عن افادة حكم القراءة في السنة الموكدة انتهى والعلامة  
 الزيلعي بعد ما ذكر كلام صاحب الهداية قال ويصل على النبي صلى الله عليه  
 وسلم في كل قعدة منه ويستغنى في الثالثة ولا يؤثر فساد الشفع الثاني  
 في فساد الشفع الاول ونفس صلاته بتلك القعدة في الشفع الاول  
 عند محمد وزفر وهو القياس فصارت كل شفع بمنزلة صلاة الفجر وانما استحسن  
 ابو حنيفة وابو يوسف فيما اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد الاية اخرها  
 حيث قال لا تفسد صلاته وكذا الست والثمان في الصحيح وجهه القعدة  
 صارت فرضا غيرهما وهو الحتم والخروج من الصلاة ولذا التمكن في صلاته  
 الفرائض الاية اخرها فاذا اقام الى الثالثة تبيين انما قبلها لم يكن وان  
 الخروج من الصلاة فلم يبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركعتان  
 بنفسه فاذا تركه فقد صلاته انتهى كلامه **قوله** لزم النفل بالشروع  
**اقول** اي لزم اتمام النفل بالشروع عندنا قوله تعالى ولا تبطلوا  
 اعمالكم لان الاحتراز من ابطال العمل فيها لا يحتمل الوصف بالقرينة لا يكون  
 الا بالاقام فلما وجب عليه الاقام بالشروع وجب عليه القضاء بالاقام  
 لان امتنا اتفقوا على لزوم النفل بالشروع صلاة كان او موطئا وبالزوم  
 القضاء في افساد كل منهما بعدد لانهم فرقوا بين الصوم والصلاة بما  
 سيأتي والمراد بالشروع في الصلاة الدخول فيها بتكبيرة الافتتاح  
 او بالقيام الى الشفع الثاني بعد الفراغ من الشفع الاول فاذا افسد

الشفع

الشفع الثاني لزومه قضاءه فقط ولا يسري الى الاول لما تقدم من ان  
 كل شفع منه صلاة بجملة والمراد بالشروع في الصوم ليلة **قوله**  
 ولو عند الغروب والطلوع والاستواء **قوله** اي لزم النفل بالشروع  
 ولو كان الشروع عند غروب الشمس وعند طلوعها وعند استوائها  
 وهو ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفة انه لا يلزم اعتبارا بالشروع  
 في الصوم في الايام التي فيها عنه ووجه ظاهر الرواية انه يكون صا  
 بنفس الشروع فيصير تركها للذي يجب ابطاله ولا يكون مصلحا حتى  
 يسجد ولهذا بحث بالشروع لو حلف لا يصوم ولا يحنث بالشروع لو  
 حلف لا يصلي حتى يتم ركعة **قوله** فيجب القضاء بالافساد **قوله** هذا  
 تفريع على قوله لزم النفل بالشروع اي فيجب القضاء بالافساد سواء فسد  
 بفعله او بغيره كما يثبت اذا راي الماء وكالماء اذا خاضت في التطوع  
 يجب القضاء بخلاف الفرض فالمراد بالافساد اعم من افساد نفسه او من  
 افساد غيره **قوله** فاوي الاربع يعني ركعتين **قوله** هذا مبني على  
 انه لا يلزمه بقرينة النفل اكثر من ركعتين وان نوي اكثر منهما وهو ظاهر  
 الرواية عن اصحابنا وروى عن ابي يوسف انه يلزمه ما نوي ان يقا كان  
 او اكثر لان الشروع ملزم كالنذر فالحال عند الشروع كالتمسية عند  
 النذرة وروى عنه انه يلزمه اربع قطع وان نوي الاكثر لان التطوع  
 نظير الفرائض واربع بتسليمه مشروع في الفرائض فيلزمه بالشروع في  
 التطوع لا ما زاد عليه وهذا هو المشهور عنه وروى عنه انه رجع الى  
 قولنا ومحمد صاحب الخاتمة لان وجوب القضاء بسبب الشروع  
 لم يثبت وصحاح بل لصيانة المؤدي وهو حاصل بتمام الركعتين فلا يلزمه  
 الزيادة بلا ضرورة وقيل بقوله فاوي الاربع لانه لو شرع في النفل  
 ولم ينو الاربع لا يلزمه الاركتان اتفاقا واطلق في الاربع فمثل السنة  
 الموكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع فيها الاركتان حتى لو قطعها  
 في ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها نفل وقال بعض المشايخ  
 يعني اربعاً لانها صلاة واحدة كما ظهر ولذا يهمل في القعدة عند قوله  
 عبده ورسوله ولا يستغنى في الثالثة ولا يبطل شفع الشفع اذ  
 اخبرنا البيهقي في الشفع الاول منها بالانتقال الى الشفع الثاني ولا يجب  
 المحيرة به ولا تنح الخلوة ما لم يفرغ الاربع فاربعة في ظاهر الرواية في القعدة



والتي هي واليه ايع الاتفاق على هذه الاحكام وينبغي ان تختص بقول  
ابي يوسف وتنعكس على ما هو ظاهر الرواية لكن ذكرنا شرح حجة المصلي  
ان هذه الاحكام مسئلة عند اهل المذهب فلهذا اوردنا في الفصل قول  
ابي يوسف ونس صاحب المصنف على انه الاصح انتهى **قوله** يعني لا اشرع  
في اربع ركعات من النفل والفسد الشفع الاول يقتضيه فقط **اقول**  
قيد بالشروع لانه لو نذر صلاة وتوفي اربع ركعات لزم بلا خلاف كما في  
الحلاصة لان سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته ونقلا **اعلم** ان  
ما وجب على العبد بالتزامه نوحان فواجب بالفعل وهو الشروع في  
النفل وما وجب بالقول وهو المنة وتتم المنة في ركعتين متجاورتين وتعلق  
فالمعجز يلزم الوفاء به ان كان عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسها وآ  
فيهر عليه الوفاء بنذر متعصية ولا يلزمه بنذر مباح كاللحم والخبز  
ولا بنذر ما ليس لعبادة مقصودة كذا الوضوء لكل صلاة ودخول المسجد  
ومن المحض ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب كعبادة المربعين وتشجيع  
الجماعة وبناء الراباطات والمساجد فلو قال الله تعالى ان اصلي او اصلي  
صلاة او على صلاة لزمه ركعتان ولو نذر ان يصلي ركعة لزمه ركعتان  
او ثلاثا فارباع لان ذكرنا لا يتجزأ كذا كركله ولو نذر نصف ركعة لزمه  
ركعتان على المختار واما المعلق فظاهر الرواية انه يلزمه الوفاء به عند  
وجود الشرط وان كان معلقا على شرط لم يكن ملجبا منعقة او وقع  
مصرفا كمن شفا الله مريض او مات عدوي ففهم على صوم او صلاة او  
صدقة لا يتجزأ الا فعل عينه وان كان معلقا على شرط لم يكن ملجبا  
دخلت الدار او كملت فلا فائدتان بخلاف الوفاء به وبعبارة كفاية اليقين  
وحجة في الهداية في المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط بخلاف  
المضيق فانه يجوز عند ما خلاقه لهد لان المضيق يتعد سببا في الحال  
والمعلق لا يتعد سببا في الحال بل عند وجود الشرط **قوله** او لم يقرأ  
فيها اي في الشفعين لان الاصل عند ابي حنيفة الى قوله وقضاء ان لم  
يقعد بينهما **اقول** يعني انه تعني ركعتين في هذه المسائل التي هي من  
المسائل المعروفة بالثمانية وثلاثين رسالة مستقلة والاصل فيها ان  
التحرمة بتعلل بترك القراءة في ركعتي الشفع الاول عند ابي حنيفة ومحمد  
ولا بتعلل بتركها في ركعة واحدة عند ابي حنيفة وتبطل عند محمد ولا في

ان كل شفع من النفل صلاة باجدة وفساد الصلاة بترك القراءة في ركعة  
واحدة مجتهد فيه لان الحضر البصري كان يقول يجوز ايضا وجود  
القراءة في ركعة واحدة وبه قال زفر فقلنا بالفساد في حق لزوم القضاء  
وبقاء الحرمة في حق لزوم الشفع الثاني اجبتا طاب ويطلبه ولا يحد  
ان الحرمة تعقد لافعال الصلاة والافعال تفسد بترك القراءة  
في ركعة فيخل ما عداها ولا بتعلل بتركها مطلقا عند ابي يوسف  
لان القراءة ركن زائد بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كما في حق  
الانجيل والاخرس والمقتدي ولهذا من عجز عن الافعال دون القراءة  
لا تلتزمه الصلاة ومن عجز عن القراءة دون الافعال تلتزمه فترك القراءة  
لا يبطل الحرمة بل يفسد الاداء لانه لا صحة للاداء بدون القراءة  
وفساد الاداء ليس باقوي من تركه **اعلم** ان ترك القراءة في النفل الربا  
اذا في جميع الشفع الاول الثاني او في جميع الاول فقط او في جميع الثاني  
فقط او في بعض الاول فقط او في بعض الثاني فقط او في جميع الاول  
وبعض الثاني او في بعض الاول وبعض الثاني او في بعض الاول وجميع  
الثاني فلهذه ثمان مسائل متفرعة على الاصول السابقة اشار الى بعضها  
بقوله او لم يقرأ فيها الى اخره فتوكله او لم يقرأ فيها اشارة الى المسئلة الاولى  
يعني ان ما وى الاربع لو ترك القراءة في جميع الركعات قضى الشفع الاول  
عند ابي حنيفة ومحمد والشفعين معا عند ابي يوسف فتوكله او لم يقرأ  
الشفع الاول اشارة الى المسئلة الثانية يعني انه لو ترك القراءة في جميع  
الشفع الاول فقط قضى ركعتين اتفاقا وقوله او في الشفع الثاني  
اشارة الى المسئلة الثالثة يعني انه لو ترك القراءة في جميع الشفع الثاني  
فقط قضى ركعتين اجماعا فتوكله او في احدي الركعتين من الشفع الاول  
اشارة الى المسئلة الرابعة يعني انه لو ترك القراءة في احدي الركعتين  
من الشفع الاول فقط قضى ركعتين اتفاقا وقوله او في احدي الركعتين  
من الشفع الثاني اشارة الى المسئلة الخامسة يعني انه لو ترك القراءة في  
احدي الركعتين من الشفع الثاني فقط قضى ركعتين اجماعا فتوكله  
او لم يقرأ في الشفع الاول واحدي الركعتين من الشفع الثاني اشارة الى  
المسئلة السادسة يعني انه لو ترك القراءة في الشفع الاول واحدي الركعتين  
من الشفع الثاني قضى ركعتين عند ما واربعا عند ابي يوسف فتوكله



وقبي ركعات اربعان لم يقرأ في احد من الشفعين اشارة الى المسئلة  
 السابعة يعني انه لو ترك القراءة في احدي الاوليين واحدي الاخرين  
 قبي اربعاً عند نماز ركعتين عند محمد وانكر ابو يوسف قضاء الاربع في هذا  
 المسئلة عند ابو حنيفة حين عرّف محمد عليه الجامع الصغير وقال رويت  
 لك عن ابي حنيفة قضاء ركعتين وقال محمد رويت لي عنه قضاء اربع ركعتين  
 وله مرجع محمد عن رواية الاربع واعتمد المشايخ على قول محمد لان الاصل للركعة  
 تسعة قول محمد او ترك القراءة في الشفع الثاني واحدي ركعتي الاول  
 اشارة الى المسئلة الثامنة يعني انه لو ترك القراءة في الاخرين واحدي  
 الاوليين قبي اربعاً عند نماز ركعتين عند محمد فلهذا ثمان مسائل في  
 ركعتين في ست واربع في ثنتين عند ابي حنيفة واربع في اربع وثنتان  
 في اربع عند ابي يوسف وثنتان في اثلث عند محمد ووجه ذلك كله ظاهر  
 من الاموال السابقة **قول** ولا قضاء ان لم يقعد بينهما **قول** من  
 التثنية يرجع الى الشفعين وجواب الشرط محذوف لتقدم ما يدل عليه  
 ففي التقدير ان لم يقعد بين الشفعين فلا قضاء عليه وهذا اي عدم  
 لزوم القضاء في العورة المذكورة راجعاً الى حنيفة وابي يوسف دون رأي  
 محمد وزفر فان المختار عند نماز يوم قضاء الشفع الاول في مواضع  
 لان كل شفع من الفل صلاة واحدة والقعدة فمن في اجر كل صلاة  
 فتركها من غير ان يقرأها وبما الاستحسان ان الاربع صلاة واحدة  
 بسبب انها تتحرمة واحدة فكان القعود فرضاً في اجرها كما ظهر كذا  
 في البرهان والاصل ان القعود في آخر كل شفع من الفل فرض عند محمد  
 وزفر نظر الى ان كل شفع من صلاة واحدة بحيث تركه فقد افسد الشفع  
 الاول فلهذا قضاءه وهذا هو القياس وليس يفرق عن ابي حنيفة وابي  
 يوسف نظر الى ان القعود فرض للخروج من الصلاة فاذا اقام الى الثالثة  
 تبين ان ما قبله لم يكن او ان الخروج فلم يبق القعود في آخر الشفع الاول  
 فرضاً وهذا هو الاستحسان **قول** كما سياتي في حقيقته في باب سجود  
 السهو **قول** ما ياتي في باب سجود السهو بان التطوع كما شرع ركعتين  
 شرع اربعاً ايضا فاذا اترك القعدة وقام الى الشفع الثاني امكنت ان  
 تجل الخصلة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرق عن القعدة  
 الاخيرة **قول** او لقى بعدا للشهد او لا **قول** قوله او لا نصب على

الطرية

الطرية والعامل فيه الشهادتي ولا قضاء عليه ان لقى النفل الرباعي  
 بعد ان شهد اي جلس على راس ركعتين مقدراً للشهد قبل التقص وعند  
 ابي يوسف يقضي الشفع الثاني اعتباراً بالشرع بالندوة **قول** ويتنفل  
 قاعداً مع قدرة القيام ابتداء **قول** يجوز اداء النفل قاعداً مع القدرة  
 على القيام في الابتداء اتفاقاً لما روي الجماعة الاًسماً عن عمر بن الخطاب  
 قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعداً فقال ان  
 صلى قائماً او فاضل ومن صلى قاعداً فله نصف اجر القائم وهذا المحمول على  
 صلاة النفل قاعداً مع القدرة على القيام لان صلاة الفرض لا يجوز فيها  
 القعود مع القدرة على القيام بالاجماع ولان ثواب القاعد للغير من  
 القيام لا ينقص من ثواب القائم مطلقاً اي سواء كان مستغلاً او مستغفراً  
 اذ لا فرق بينهما في حال الجهر والفرق انما يوجب حال القدرة قال بعض  
 الفضلاء لا يجوز حمل الحديث المذكور على النفل لانه ورد في بعض رواياته  
 ومن صلى قائماً اي صليحاً فله نصف اجر القاعد ولا يمكن حمله على النفل  
 مع القدرة اذ لا يجمع منطلقاً اللهم الا ان يحكم بشذوذ هذه الرواية  
 وفي النهاية انقضاء الاجماع على ان صلاة القاعد بعذر الجهر عن القيا  
 مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والاجر انتهى والمراد بالاجماع  
 اجماع ائمتنا فلا يرد ما قيل ان النووي نقل عن بعضهم انه على النصف  
 من القائم مع القدرة وعليه حمل الحديث فلا اجماع **قول** مما يدل على  
 بطلان قول هذا القائل ما اخرجوه البخاري عن ابي موسى الاشعري قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا  
 لعلكم تتقون وقد عد من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان من خلفه قاعداً  
 مع القدرة على القيام كان خلفه قائماً تشريراً له صلى الله عليه وسلم وشبهه  
 به كما اخرجوه مسلم عن ابي عمر قال حدثت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة  
 الرجل قاعداً نصف صلاة القائم فابتدته فوجدته يصلي كما شأنته حدثت  
 يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعداً على النصف من صلاة القائم  
 وانت تصلي قاعداً قال اجل ولكي لا تشكوا منكم واطلق في النفل مثل  
 السنة الموكدة والتراخي كونه كرقا حتى خاف ان يفتاوا ان سنة الجهر  
 لا يجوز اداءها قاعداً من غير عذر في الاصح وكذا صححه حسان الدين ثم  
 قال الصحيح انه لا يثبت في التراخي مخالفة المتوارث وعمل السلف انتهى

ان الجهر



**قوله** ذكره بقائه البعد **قوله** اي وجاز اداء التقليل في الصلاة  
بقائه بان يحرق قنما ثم يبعد الاستغناء كما انما يجب عند بقائه يجوز بدو  
هذا عند اي حيفة وهو الاستحسان وعندنا لا يجوز بغير عذر وهو  
القياس لان الشروع ملزم عند فاسد النذر وله ان البقاء اتم  
من الابتداء وقد جاز ترك القيام في ابتداء النذر فيجوز في اشائه في  
بين الشروع والندوان الموجب في النذر باسرها الصلاة فيجب باركانها  
ومنها القيام والموجب في الشروع بالتحريم وهي لا تجب القيام في  
النذر وما ذهب اليه المصنف من ان القعود في التطوع بغير عذر بعد  
الافتتاح قائما يجوز عند اي حيفة مع الكراهة اختيار صاحب الهداية  
والما اختياره في الاسلام فانه بلاكراهة وهو الصحيح ولنا عود الى هذا  
المعنى في باب صلاة المريض ان شاء الله تعالى ولم يذكر المصنف كيفية القعود  
لاختلافهم في كيفية غير حالة التشهد روي عن اي حيفة انه يعتقد  
كيفية شاء وعن اي يوسف انه يجزي وعن محمد انه يتوبع وعن غيره انه يعتقد  
كما يعتقد في حالة التشهد لانه عند مشروعي الصلاة قال العلامة الربيعي  
وهو المختار وقال لا يقية ابو الليث وعليه الفتوى قال بعض الفضلاء  
روي عن اي حيفة فيه ثلاث روايات فالأختار في احدي الروايات  
والأختار في الثانية الى غيرهما لا يجزي انتهى **قوله** وهو كل موضع يجوز  
للمسافر قصر الصلاة فيه **قوله** اختلفوا في حد طارح المسافر والجمع ما ذكره  
المصنف نص عليه في الظهيرية والبيبين وغيرهما **قوله** والقييد به  
ينبغي اشتراط السفر والجوار في المصرا **قوله** هكذا في التبيين والصلاة  
والضيق المجرود راجع الى طارح المصري في ولا يقييد بخارج المصري في اشتراط  
السفر حتى لو خرج الى بعض النواحي لحاجة جاز له التقليل ركباً وذكر في  
الذخيرة عن محمد انه شرطه وليس مشهور عنه وقال في العناية قوله  
ينبغي اشتراط السفر إشارة الى ما روي عن اي حيفة واي يوسف ان جواز  
التطوع في الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالاهتمام للضرورة والظرف  
في الحضرة الصحيح للمسافر وغيره سواء بعد ان يكون خارج المصرا انتهى  
قوله والجواز بالتسبب شرط في قوله واشتراط السفر اي وينبغي الجواز  
في المصرا وهذا عند اي حيفة والما عندنا فلا ينبغي فان التقليل في الدابة  
في المصرا يصح يجوز عند اي يوسف بلاكراهة وعند محمد معها كذا في الخلاصة

ذكر

وفكر في المواهب عن اي يوسف في الجواز وعن محمد في الكراهة رويان حيث  
قال ويجزيه ابو يوسف في المصرا رواية وتروى محمد في كراهته انتهى  
**قوله** مؤميا **قوله** فلو قال مؤميا للركوع والسجود وجاء على سجود لا يفتن  
من ركوعه من غير ان يصنع واسد على شي سوا كانت الدابة سائرة او  
واقفة لكان اولى في الظاهر كما لا يخفى على من قائل وتدبر **قوله** ولو كان  
صلاته الى غير القبلة لان النوافل غير مختصة بوقت فلو اتزمت التزوا  
واستقبال القبلة انقطع عنه القافلة **قوله** هكذا اعطى له صاحب  
الهداية وعبارته فلو الرضاة النزول واستقبال القبلة تنقطع  
عنه القافلة او ينقطع بغيره عن القافلة انتهى وانت خير بان هذا  
يفصح عن اشتراط السفر وقد عرفت انه ليس بشرط والاو ان يستدل  
بما اخرجه ابن حبان وابو داود والترمذي عن جابر قال رايت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يؤمى اياه اي  
في كل جهة توجه **قوله** بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا يجوز  
في الدابة الا للضرورة **قوله** اي لا يجوز الفرائض في الدابة الا للضرورة  
كطعن يغيب الوجه فيه وجوز دابة وعدم قدرة على الركوب بنفسه  
ولا يعتبر وجود المعين عند اي حيفة لما عرفت انه لا يعتبر قدرة الغير  
ويعتبر عندنا وخوف لق اوسيع وعدوا وزيادة مرضي فقال في المهرل  
ارحكم ما اذا كان الرجل راكبا مع امراته او امه او كثر تقدير المراقبة للنزول  
والركوب يجوز للرجل المعادل لها ان يصلي الفرض في الدابة كما يجوز  
للرأة اذا كان لا يتمكن من النزول وحده لميل الحمل ونزوله وحده وينبغي  
ان يكون له ذلك كما لا يخفى انتهى **قوله** يعني اذا افتتح راكبا ثم نزل  
بني **قوله** روي عن اي يوسف انه يستقبل اذا نزل مطلقا كما لم ينزل في  
اذا قدر على الركوع والسجود في خلال الصلاة وروي عن محمد انه يستقبل  
اذا نزل بعد ما صلى ركعة لانها صارت صلاة فلا ينبغي فيها القوي في الضيف  
بخلاف ما اذا لم يقيد بها ركعة فانه يكون مجزئ تحريمه وهو شرط عندنا  
والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوي كالمطارة للشافعية فانها  
تكون طمارة للرفضة فليس فيها بناء قوي على ضعف **قوله** يعني اذا افتتح  
غير راكب ثم ركب لا ينبغي **قوله** روي عن محمد العكس اي استقبال النازل  
وبناء راكب فاذا افتتح راكبا ثم نزل لا ينبغي واذا افتتح غير راكب ثم ركب



يبنى لان الركاب اذا نزلوا استقبل كان مؤدبا بجميع الصلاة بركوع وسجود  
وهو اولي من اذ ابصمها بها وبعضها بالاياء والنازل اذ اركب للاستقبال  
كان مؤدبا بجميعها بالاياء ولو بني اذ ابصمها بها وبعضها بها وهو اولي  
كذالك البرهان وروي عن زفر بن يحيى في النزول والركوب لانه يجوز البناء  
على الاياء فانه لما جازلة الافتتاح بالاياء مع القدر على النزول والبناء  
اولي بالجواز منه وما ذكره المصنف ومظاهر الرواية عن طائفة الثلاثة  
وهو الصحيح والفرق بين النزول والركوب على ظاهر الرواية ان نزول لا ينفرد  
ما شرع فيه لان تحريمه لم ينعقد بموجبه للركوع والسجود بل انعقد بموجبه  
لما فاذا شرع فيها ركبا ثم نزل جازلة ان يبنى نازلا لا يما شرع فيه ركبا  
لانه يؤديه حيثما شئ ما وجب عليه وان ركوبه ينفرد ما شرع فيه لان  
تحريمه انعقد بموجبه للركوع والسجود فاذا شرع فيها نازلا لم يركب  
لا يجوز له ان يبنى ركبا على ما شرع فيه فانه لا ينفرد به حيثما انفق مما  
وجب عليه فان قلت في هذا الفرق بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز  
كالقوي لمن اذا قدر عليها في خلافها فانه لا يبيى قلنا عدم بناء المرنس  
في الفرق ولا رواية عنهم فيه في النقل فجاز ان نقول بالبناء فيه ولا  
يحتاج الى الفرق او نقول بالركوب والركوب بركوع وسجود متساويان في الاصل  
لكون كل منهما قرينة مشروعة وليس احد ما خلفا عن الاخر وهذا جاز الاجماع  
راكبا بالاياء مع القدر على النزول بخلاف المرنس لان ايماء دخلت عن  
الواجب عليه من الركوع والسجود والخلف انفع من الاصل لطلانه به فلا  
يبنى عليه **قوله** اهل ما وجب عليه **قوله** قوله اهل ما وجب عليه على انه حال  
من مفعول يؤديه **قوله** وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله**  
هذا هو الصحيح في المذهب كما هو عليه جمع غفير من العلماء بل حكى بعضهم الاجماع  
على ذلك والمراد بها الموكدة كما صرح به في كثير من العتبات وروي ذلك  
عن ابي حنيفة فاستجابا في ما لا يكرهه صاحب السنن الموكدة قبل التواتر  
المطلقة لكثرة شعبها واختصاصها باحكام من بين سائر السنن والتواتر  
وهي الاذابة بالجماعة وتقدير الكعبين واستئذان الختم وانما قال وهي سنة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكتف بقوله وهي سنة اخترازا عن قول من  
قال انها سنة عروهم الروافض قارضا بالهداية ذكر ابي القدر وروي لفظ  
الاستحباب والاصح انها سنة كذا روي الحسن عن ابي حنيفة لانه لفظ

لأنه في سنة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم

عليها

عليها الخلفاء الراشدون والبي صلى الله عليه وسلم بين العذر في تركه  
المواظبة وهي خشية ان تكتب علينا انتهى وقال في العناية قوله وذكر لفظ  
الاستحباب والاصح انها سنة يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه  
قال يستحب ان يجمع الناس وهذا يدل على ان اجتماع الناس مستحب وليس  
فيه دلالة على ان التواضع مستحبة والى هذا ذهب بعضهم فقال التواضع  
سنة والاجتماع مستحب انتهى وقال الجهادي في الجوهرية وذكر لفظ الاستحباب  
والاصح ان التواضع سنة مؤكدة لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله قد فرغ  
عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه وازاد الشيخ ان اذ احسا بالجملة  
مستحب ولذلك قال يستحب للناس ان يجمعوا او لم يقل يستحب التواضع انتهى  
وقال في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كون التواضع سنة وانقطع  
الاختلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة انها سنة انتهى وقال في الاختيار  
ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة عن التواضع فقال انها سنة مؤكدة **قوله**  
اذ قد صح انه صلى الله عليه وسلم اقامها بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة  
عليها وهو خشية ان تكتب علينا **قوله** قوله اذ قد صح الى اخره علة كونها  
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واشارته الى ما اخرج البخاري ومسلم  
عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد ذات ليلة فجلس  
بصلاته فاس بقصلي من القابلة فكثير الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة  
او الرابعة فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اجمع قال قد رايت  
الذي صنعت فلم يمنعني من الخروج اليكم الا في خشيت ان يفرض عليكم  
وذلك في رمضان هذا لفظ رواية مسلم وازاد البخاري في كتاب الصوم  
فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك اي بما ترك الجماعة في  
التواضع لا بما ترك التواضع لان النبي صلى الله عليه وسلم وان ترك اقامتها  
بالجماعة لكنه كان يركب فيها فيقول من قام رمضان ايماننا واحساننا  
غفرله فانه قد قدم من فيه فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك  
ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدر من خلافة عمر اخرجنا ذلك  
في الموطاء والبخاري ومسلم في الصحيحين عن ابي هريرة فقام بعض صلواتها  
في المسجد فركب في بعضهم بالجماعة لانه لم يكن هناك شخص متعب من الصلاة  
فاستمر هذا الامر الى ان اختلفت عن عمر بن الخطاب عن ابي بن كعب كعبا متبا  
ذليلة وما اخرجنا ابو داود وذكره ابن عبد البر في الاستدكار عن ابي هريرة



انه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا الناس يصلون في رمضان  
 في ناحية المسجد فقال من هؤلاء فقيل هم افاضل القرقران واي في كعب  
 يصلي بهم وهم يصلون بصلاته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابواكم  
 ما صنعوا فصنعوا غير محفوظ والصحيح المحفوظ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
 على ابي بن كعب **قوله** ثم واطلب عليها الخلفاء الراشدون **اقول** يعني  
 بالجماعة قال الشيخ كمال الدين فيه اي قول صاحب الهداية لانه واطلب  
 عليها الخلفاء الراشدون تغليب اهل البيت وخط الخلفاء الراشدون بل عمر  
 وعثمان وعليه لان ظاهر المنقول ان من بعدهما من زمن عمر ومعاوية  
 ابن عبد القادي انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان الى  
 المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي  
 بصلاته الرفط فقال عمر اي اري لو جمعت هؤلاء عا قاري واحد لما اقبل  
 ثم غرم فجمعهم على ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلاته  
 قاريهم فقال عمر نعم البدعة هذه والتي يتأمنون عنها افضل من التي يتقربون  
 بغيرها اخر الليل وكان الناس يتقربون اوله رواه اصحاب السنن وصحة  
 الترمذي انتهى قلت ورواه مالك في الموطأ والبخاري في الجامع الصحيح  
 وروى اصحاب السنن عن ابي ذر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان  
 نحوه والشيخ في قوله ان مبداها راجع الى المواظبة يعني ان ظاهر المنقول  
 ان مبدأ المواظبة على التواضع بالجماعة ثابت من زمن عمر لانه من زمن ابي بكر  
 فالمواظبة لم تقع من قبل من كثرة قلب جالب الاكثر واستندت المواظبة  
 الصادرة عن الاكثر الى اهل تغليب هذا الحديث الصحيح بان الجماعة  
 رضي الله تعالى عنهم اجمعين وعن الذين اتبعوا باحسان الى يوم الدين  
 كانوا قبل ان يجمعهم عمر على ابي بن كعب في المسجد متفرقين ومجتعين  
 وبعد ان جمعهم عليه واطبوا على اقامتها فوهمين في التواضع سنة رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم والجماعة فيها سنة الصحابة رضي الله تعالى عنهم لانهم  
 هم الذين واطبوا عليها بالجماعة ثم ما زال الناس من ذلك الصدد الى  
 يومنا هذا على اقامتها بالجماعة من غير تكبر وكيف لا وقد قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين اخرجه  
 ابو داود والترمذي والنسائي عن عمر بن الخطاب في اثنا وخمسين حديث طويل  
 قال يعني الفضلاء والظاهر ان سنة من يكون النبي صلى الله عليه وسلم صالح

في  
 قوله

في

عن ابي حنيفة في بعض الليالي وبقي العذر في ترك المواظبة على ذلك وهو  
 خوف الافتراض على ائمتهم وفيه اشارة الى انه لو لا ذلك لاستمر على بهم  
 على تلك الحالة فلما زال ذلك الحوف بوفاته صلى الله عليه وسلم زال المانع  
 انتهى **قوله** وقال بعض الروافض سنة الرجل فقط **اقول** هكذا  
 قاله حافظ الدين في المطا في كونه المشهور عنهم انها ليست بسنة اصلا  
 قال في البرهان قد اجتمعت الامة على شرعية التواضع وجوازها ولم  
 ينكرها احد من اهل القبلة الا الروافض انتهى **قوله** فالمقتضى تارك  
 للفضيلة ولم يكن مبيها **اقول** هذا هو الصحيح في الجهد والخاصية  
 واختاره صاحب الهداية ونسبه صاحب الذخيرة الى اكثر المشايخ وصاح  
 الكفاية الى الجمهور ومعنى كان يعني به ظهور الدين المرغيب في من ساءه من  
 صلى التواضع سفرد التركة السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها  
 بجماعة منيع **قوله** اذ قد تخلع عنها بعض اصحاب **قوله** كان عمر  
 اخرجه الطحاوي عنه وكذا قد تخلع عنها بعض التابعين كسالم والفا  
 وابراهيم ونافع وحاصل هذا كله ان الصحيح ان نفس التواضع سنة على  
 الاعيان والجماعة فيها سنة على الكفاية **قوله** وعن ابي يوسف  
 الى اخيه **قوله** اختاره الطحاوي في مختصره حيث قال بسحب ان يصلي  
 التواضع في بيته الا ان يكون فقيرا عظيما يقتدي به فيكون في حقه  
 ترغيب لغيره وفي امتناعه تقليل الجماعة لقوله صلى الله عليه وسلم تغلبكم  
 بالصلوة في بيوتكم فان خير صلاة المرءية بيته الا المكتوبة اخرجه البخاري  
 ومسلم عن زيد بن ثابت في قصة مرفوعة وجوابه ان قيام رمضان  
 مستثنى من ذلك لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم اياه في المسجد  
 ثم فعل الخلفاء الراشدون بعدة حتى قال علي بن ابي طالب في عمر بن الخطاب  
 مساجدنا **قوله** وان فانت لا تقمى اصلا **قوله** قال في الحديث  
 واذا فانت عن وقها فالاصح انها لا تقمى لانها ليست اكدم سنة  
 المغرب والعشاء وتلك لا تقمى فبذلك انتهى فان قضاها  
 وحده كان نفلا مستقلا لا تراوح **قوله** لان القضاء من خواص الفري  
**اقول** ارادوا من ما يعم الاعتقاد في العمل لا يدخل فيه الوتر على  
 قول ابي حنيفة **قوله** وما يتبعه من الكدات **اقول** اراد به سنة  
 الحج وسنة الفطر وسنة الجمعة القبلتين كما سيأتي بيانها ان شاء الله



**قوله** ويسحب تأخيرها إلى انتهاء تلك الليل الأولى **قوله** في هذه  
العبارة إشارة إلى أنه لو أخرها إلى نصف الليل كان غير صحيح لكن تأخيرها  
عبارة الرابطة حيث قال والسحب تأخيرها إلى تلك الليل أو نصفه وفي  
هذه العبارة إشارة إلى أنه لو أخرها إلى ما بعد النصف كان غير صحيح ثم  
قال واختلفوا في أوائلها بعد النصف فتقبل بكرة لأنها تتبع للعشاء فصار  
كسنة العشاء والصحح عدمها لأنها صلاة الليل والأفضل فيها آخره انتهى  
وقابض صاحب البرهان **قوله** وهي خمس ركعات **قوله** هو الترخيل  
جمع ترويجة وهي اسم لكل أربع ركعات وإنما سميت بهذا لما في آخرها من  
الاستراحة قال الشيخ كان الدين التراويح جمع ترويجة أي ترويجة للنفس  
أي استراحة سميت نفس الأربع بها لاستمرارها مشرقاً وترويجة أي استراحة  
فلذا قال ويجلس في كل ترويجة انتهى **قوله** فتكون التسليمات  
عشر **قوله** قال حافظ الدين في الحاشية من في رمضان عشرون  
ركعة بعشر تسليمات انتهى يعني عدد التراويح عشرون ركعة يسلم على رأس  
كل ركعتين لأنه المتوارث فلو صلى أربع ركعات بتسليمات واحدة ان فقد  
على رأس الركعتين فالصحح أنه يجوز من تسليمتين وهو قول العامة وإن  
لم يقيد فظاهر الروايتين عن أبي حنيفة وأبي يوسف عدم الفساد ثم اختلفوا  
هل تنوب عن تسليمات أو تسليمتين فالصحح أنها تنوب عن تسليمات واحدة فقط  
كذات الظهيرة والخاتمة وقال في المجتبى وعليه الفتوى ولو صلى كل ركعة  
واحدة لم يقعد على رأس كل ركعتين فالصحح أنه يجوز منه عن تسليمات واحدة  
وإن قعد على رأس كل ركعتين فقد قال صاحب المحیط الأخ أنه يجوز منه عن  
الكل لأنه قد اكمل الصلاة ولم يخل بشيء من أركانها إلا أنه جمع بين التفرق  
واستدام الترويجة فكان أولي بالجواز لأنه استوفى التقب للبدن انتهى  
قال في البحر وظاهره أنه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصل  
ولا يخفى ما فيه من أن هذه المتوارث مع قصرهم بكرة الزيادة على ثمان  
في مطلق التطوع ليلا فلا يكره هنا أولي فلهذا نقل العلامة الحلبي  
أن في المحطاب وخزانة الفقه الصحيح أنه لو فعل ذلك بكرة انتهى لا يعارضه  
ما تقدم من أن الصحيح عدم كراهة الزيادة لئلا لأن الظاهر أن المراد به  
غير التراويح بالشاء في كل تكبيرة **قوله** ويجلس بين الترويجتين قدر  
ترويجة إلى آخره **قوله** ذكر في كتب المعتبرات أن هذه الجلوس يستحب

للتراويح

للتراويح من السلف والفقهاء حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار وقصر  
مخبرون في حالة الجلوس إن شاء واستحبوا وإن شاء وأصلوا وإن شاء  
وقرأ القرآن وإن شاء وأصلوا أربع ركعات فإدعي وإن شاء وقعدوا  
ساكنين كذا في البيهقي وفتح القدير والبرهان **قوله** لأنه المتوارث  
بفتح الراء واللام فيه يفيد الحصر **قوله** ويريد على التشهد إلى آخره  
**قوله** قال صاحب العداية وأكثر المشايخ على أن السنة فيها التيمم مرة  
فلا يترك كسرها القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها  
لأنها ليست بسنة انتهى قلت ظاهره أن السنة لا تترك لكسر القوم  
فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا تترك لكسر القوم لأنها فرض عند  
الثاني فيحتاج إلى التيمم فيها وسنة مؤكدة عندنا قال الشيخ قال الله  
تترك الدعوات التي بعد التشهد أو علم أنها تنقل على القوم بخلاف  
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لأنها فرض وسنة ولا تترك السنين  
للمجاعات كما لتسبيحات انتهى وقابض صاحب البرهان فعلم ما تقر  
أن قول المصنف إلا أن يترك القوم فيمنعه بتركها خلاف المختار قوله  
وقيل القائل صاحب الاختيار **قوله** أشار بصيغة التبرع إلى ضعفه  
والأمر كذلك لما تقدم من أن السنة لا تترك لكسر القوم لكن قال  
في المحیط الأفضل في زماننا أن يقرأ بما لا يؤدي إلى تغيير القوم على الجأ  
لأن تكثير الجماعة أفضل من تعطيل القراءة انتهى وقال في البحر في المجتبى  
والمناخرون كانوا يفتنون في زماننا ثلاث آيات قصار وآية طويلة  
حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا أحسن فإن الجس يروي عن  
أبي حنيفة أنه إذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن  
ولم يسيء وهذا في المكتوبة فإظناك في غيرها انتهى وفي التجنيس ثم بعضهم  
اعتادوا قراءة قل هو الله أحد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل  
إلى آخر القرآن وهذا أحسن لأنه لا يشبهه عليه عدد الركعات ولا يشغل  
قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكير انتهى **قوله** ومن صلى العشاء وحده  
فله أن يصلي إلى آخره **قوله** هكذا قال الزاهد في القنية وإنما الظاهر  
الدين المرغيب في ولفظه صلى العشاء وحده فله أن يصلي التراويح مع  
الامام ولو تركوا الجماعة في الفريتين ليس لهم أن يصلوا التراويح جماعة  
لأنها تتبع الجماعة ولو لم يصل التراويح مع الإمام فله أن يصلي الترويجة



انتهى قوله ولا يوتر جماعة خارج رمضان الى اخره **اقول** انما لا يوتر جماعة خارج رمضان لانه فطر من وجبه الجماعة في الغل في غير رمضان مكرهة وعليه اجماع المسلمين كما في الهداية وغيرها وانفقوا على ان يوتر جماعة في رمضان بلكراهة لكنهم اختلفوا في الافضل فقال بعضهم الافضل ان يوتر جماعة وصححة الامام قاضي خان وقال الاخرون الافضل ان يوتر في منزله منفرم اقال العلامة الزيلعي وهو المختار لان الصحابة لم يجمعوا على الترتيب جماعة كما جاعهم على الترتيب انتهى وقال في النهاية اختار على اوقافا ان يوتر في منزله لا جماعة وعليه ما عطل به الزيلعي ورجح الشيخ كمال الدين صاحب صححة قاضي خان بانه صلى الله عليه وسلم كان او ترهم في رمضان ثم بين العذر في قبحه وان الخلفاء الراشدين فعلوه وان من قبحه الجماعة فيه احب ان يعلى اخر الليل فانه افضل كما قال عمر بن الخطاب فيمنامون عنها افضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا آخر صلاةكم بالليل وتر افاحرة لذلك والجماعة فيه اذ ان شدة فداية ذلك في ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء انتهى والله اعلم

**باب ادراك الفريضة**

قال الشيخ كمال الدين حقيقة هذا الباب مسائل تتعلق بالفريضة الاداء المتأمل وكله مسائل الجامع انتهى **قوله** اي اذ اشروع الايام **اقول** اشار بهذا التعبير الى ان المراء بالاقامة الشروع اي بالدخول في الصلاة حتى لو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة ضمن اليها ركعة اخرى بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ذكره الطحاوي كذا في التبيين **قوله** قطعنا خبره لقوله الشارع فيها **اقول** فعلى هذا تكون كلمة اذا نظرنا للشارع اعلم ان كلمة اذا عند الكوفيين تصلح للوقت والشرط على السواء فتستعمل للوقت تارة وللشرط اخرى واذا استعملت للشرط سقط الوقت عنها فصارت كأنها حرف شرط وهو قول ابو حنيفة رضي الله عنه فعلى هذا وعند البصريين تستعمل للوقت فتستعمل للوقت والشرط فلا يسقط الوقت عنها حال وهو قولنا فعلى هذا يكون كلمة اذا للشرط وقوله قطعنا جزاء الشرط فتكون الجملة الشرطية خبرا لقوله الشارع فيها وحمل القطع لواقعت في موضع صلاة او لواقعت في موضع آخر بان كان يقضى في البيت مثلا فاقعت في المسجد او كان يقضى في مسجد فاقعت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المصنف في كذا في التبيين **قوله** ان لم يسجد

للكعبة

للكعبة الاولى **اقول** جواب الشرط محذوف سبق ما يدل عليه اي ان لم يسجد للركعة الاولى قطعها لانها محل الرض والقسط لا كمال يعني هو تقويت وصف الرقبة لتخصيله بوجه اكل وهو احول فصيحة الجماعة لما روي الجماعة عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفرد سبع وعشرين درجة وللطحاوي من حديث ابن مسعود بنحوه في حديثه ودرجة والقطع هو الصحيح كذا في الهداية والتبيين والمحيط والهيكل قال الشيخ كمال الدين بعد قول صاحب الهداية هو الصحيح اليه مال في الاسلام واحترابه عن مختار شمس الائمة انه يتر ركعتين وركعة **قوله** او في اي في الرباعي لكن ضم اليها اخرى **اقول** فداية المهر وقد صرح المحققان بانه انما يضم ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن المبتلان وهو صحيح في ان من صلى ركعة فقط فهي باطلة لانها صحيحة مكرهة كما توجهت بعض حنفية عصرنا انتهى قوله وان صلى ثلاثا منه اي الرباعي انتهى **قوله** يريد ان ان قيد الركعة الثالثة بالسجدة انتهى ومفهومه ان الذين لم يبيتوها قطعها وخيران شاء عاد وقدر وسلم وان شاء كبر قاسما يوي الدخول في صلاة الامام كذا في الهداية قال العلامة المشيخي في شرح النقاية وفي شرح المحيط وكيفية القطع قيل يعود الى القعدة ثم قيل وقيل يقطع قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح لان القعدة شرط التحلل وهذا قطع وليس تحلل وقال شمس الائمة القعود ختم لان الخروج عن صلاة معتد بها لم يشروع الا بقعود واذا اعتد قيل يعيد التشهد لان التشهد الذي ياتي به لم يكن للحتم وقيل لا يعيد لانه لما قصد كان القيام لم يوجد انتهى قال في التبيين ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين انتهى **قوله** ثم انتم اي اقتدي متنفلا الية العصر **قوله** او روي هذا بان التفتل جماعة مكره خارج رمضان اجيب بان ذلك مقيد بما اذا كان الامام والقوم المستقلين اما اذا كان الامام مفترضا ولا لقوم متنفلين فلا يكره اقتداؤهم به خارجة كذا في الحاقي **قوله** وانخل في سنة الظاهر اذا اقيمت او الجمعة اذا اخطب قيل يقطع على راس الركعتين **اقول** ووجه الشيخ كمال الدين في فتح الهداية انه يكره قضاءها بعد الفجر ولا ابطال في التسليم على الركعتين فلا يفت فرج الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب انتهى **قوله** وقيل يقرأ بها **اقول** هذا هو الصحيح كما صرح به الولولي وصاحب المبتنى والمحيط قال في البحر والظاهر ما صححه المشايخ



لانه لا شك ان ربة التسليم على راس الركعتين ابطال وصفت السنة لا كما قالوا  
ويشهد لها بشان احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح  
والتعوية في الشفع الثاني الى غيره لله كما قد مناه انتهى **قوله** لا يخرج  
احد من مسجد اذن فيه الى اخره **اقول** ان خرج كره لما اخرج ابن ماجة  
في سننه عن عثمان بن عفان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من  
اخرجك من المسجد فخرجك من كل مسجد فخرجك من كل مسجد فخرجك من كل مسجد  
فهو منافق ولما اخرج الجماعة الا البخاري عن ابن الشعثا قال كنا مع  
ابي هريرة في المسجد فخرج رجل من اذن المؤذن العصر فقال ابو هريرة اما  
هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف في مثل هذا فخرج وهذا يدل على ان  
الكرامة تحريمه وهي الجمل عند اطلاقها كما قد مناه **قوله** وفي النهاية  
ان خرج ليصلي في مسجد فيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد ولا  
والمؤذن انتهى **قوله** قال الشيخ الحزولي لا يخرج من المسجد مكره ومحرما  
والصلاة في مسجد فيه مندوبة فلا يترك المكروه لاجل المندوب ولا دليل  
يدل على تعييدها بما ذكره انتهى **قوله** يعني ان كان صلى في زمن الوقت  
لا يكره الخروج بعد ذلك **اقول** قال الشيخ الحزولي الظاهر ان مرادهم عدم كراهة  
الخروج لاعدائها مطلقا لان من صلى وحده فقد ترك المكروه وهو ترك  
الجماعة لانها على الجملة اشد بمكة او واجبة ولو ارادوا به عليه انتهى  
**قوله** فان له الخروج ايضا لكرامة التنفل بعد ما سبق **اقول**  
هذه العلة لا نظير في الغرب لان التنفل بعد ما لا يكره ومطلبة الطاعة  
بانه ان وافق امانة خالف السنة بالتفعل بالثلاث فان وافق السنة  
فجعلنا اربعا خالف امانة وطرد ذلك بدعة انتهى **قوله** لا شك في الظاهر  
والعشاق انه لا يخرج بعد الاقامة لجواز التنفل بعد ما **قوله** لا يخرج  
فصل الظاهر والعشاق من المسجد بعد الاقامة بل يقتدي بالامام متنفلا  
فان ملك فيه بلا صلاة كره **قوله** لان ثواب الجماعة اعظم **قوله** يعني ان  
لسنة الفجر فضلا عظيما لقوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما  
فيها اخرجه مسلم عن عائشة كره فضل الجماعة اعظم من فضلها لان الفجر  
بجماعة يفضل الفجر منفردا بسبع وعشرين او خمسين وعشرين ضعفا على  
اختلاف الروايتين كما قد مناه لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا ولجودها لانهما  
اضحاف الفجر كذا في فتح القدير **قوله** والوعيد بتركها الزم **اقول**

وود في الوعيد بترك الجماعة اخطا ويثمنها ما اخرجته مسلم عن ابن مسعود  
انه قال من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات  
حيث ينادي بها فان الله شرع سنن الهدى وانهم من سنن الهدى  
ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم  
ولقد رايتنا وما يخلف منها الا منافق معلوم التناق والمناخا اخرجه  
البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد  
جهمت ان آمر المؤذن فيؤذن ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق بي  
برجال معهم حزم الحطب الي قوم يخلفون في الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم  
بالنار **قوله** ومعدرك ركعة منعا من الفجر صلاها اي سنته الى **اقول**  
هكذا قال في الوقاية والنفاية وفي التخصيص بالركعة المشار الى ان من  
توقع اذراك القعدة يترك السنة ويدخل مع الامام وقبل لا يتركها  
ولا يدخل معه واليه يثبت وكلام صاحب الهداية حيث قال ومن انتهى  
الي الامام في صلاة الفجر ولو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة  
ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكن الجمع  
بين الفضيلتين وان خشي فوتها دخل مع الامام ولم يصل انتهى وقال في  
الغنية قوله وان خشي فوتها يثب اليه ان كان طاهر وجاز ان كان القعدة لا يترك  
مع الامام وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال في حيفة وابي يثبت  
يصلي ركعتي الفجر لان اذراك التشهد عند ما طهر اذراك الركعة اصل السنة  
الجمعة انتهى ونقل رضان الدين في المحيط وحافظ الدين في المطالب في  
ما حكى عن الفقيه ابي جعفر الهندي في حيث قال لا وان كان يجرؤ اذراك  
التشهد يترك ركعتي الفجر عند ما خلا فالحمد لله في مسألة الجمعة انتهى  
ونقل هذا الخلاف صاحب الظهيرية ايضا لكن قال صاحب الخلاصة  
لو اذراك الامام في الركوع ولم يدركه الا الاو والثاني يتركها ويدخل مع  
الامام فان ظن انه يدرك التشهد فقط ففي ظاهر المذهب يترك السنة  
ويدخل مع الامام انتهى ولم يذكر الخلاف المذكور ورجح الظاهر في الباع  
بان للاكثر حكم المطلق وان المصلحة فيه فتقدم الجماعة **قلت** الحق  
اتفاقهم على الاتيان بالسنة في هذه الحوزة اي فيها اذا توقع اذراك  
الامام في التشهد وبناء الاختلاف في هذه المسئلة على الاختلاف في  
مسئلة الجمعة غير محقق لان المدعى هنا على اذراك فضيلة الجماعة لجواز



تواها وهو حاصل ما به وان الشاهد بالانفاق لا طائفة بعضهم من انه  
لا يجوز صلواتها عند محله لقوله في حديثك اقل من الركعة الثانية من الجمعة  
لم يردك الجمعة حتى ينبي عليها الظهور بقوله هنا كقولها من انه محرز  
تواها وانما لم يقل في الجمعة كذلك لان الجماعة شرطها كذا في صحيح  
الترمذي ومحمدا في تمام هذا الظاهر عند قول المصنف مذكرك ركعة من ذوات  
الاربع الى اخره ثم ان هناك اربعة ركعة المصنف في قوله صلواتها وهو عند  
باب المسجد وقد ذكره صاحب الهداية كما مر بنا في قوله في العناية  
واما انه صلى عند باب المسجد فلا يوصلها في المسجد كان متفلا  
فيه عند اشتغال الامام بالغير يصنع وهو مكره فان لم يكن على باب المسجد  
موضع للصلاة يصلها خلف سارية من سوارى المسجد واستدراكا ان  
يصلها في محالها للصنف مخالف للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصنف من  
غير حائل بينه وبين الصنف انتهى وبالجمللة قد مر هذا في السنة الحجة  
في الجامع الصغير باب المسجد وقال صاحب الهداية والتقييد بالاداء  
عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد وان كان الامام في الصلاة  
انتهى وقال الشيخ كما في الدين وفي هذا فينبغي ان لا تصل في المسجد  
اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكره مقدم على فعل السنة  
انتهى **قلت** قاربه المحيط ولو صلاها في المسجد الخارج والاما  
يصل في المسجد الداخل قبل لا يكره لانه لا يتصور بصورة المخالف  
للقوم والاختلاف الممان حقيقة وقبل بكرة لان ذلك كله مكان خارج  
فاذا اختلف المشايخ في مكان الافضل ان لا يفعل انتهى كما ذكره  
الشيخ احمد الدين متفرج على القول الاول وما ذكره الشيخ كما في الدين متفرج  
على القول الثاني **قوله** ولا يقضيها في سنة الحج لا يتبع للفرق **قوله**  
ان سنة الجزان فانت وحدها لا تقضي قبل طلوع الشمس تلقا لان  
صفة السنة فانت بدهاب وقتها فاستهت مطلق النفل وهو مكره  
بعد الجمع كذا في المطالب ولا بعد طلوعها عند اي حنيفة واني يوسف  
مطلقا اي سواء كان قبل الزوال او بعده واما الثاني فلا خلاف فيه  
واما الاول فقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم انها لا تقضي مطلقا  
اي لا اصالة ولا اتباعا لان النفل يروى بقضاءها في الوقت المهرل خلاف  
القباس فلا يصح ان يقاس عليه وقت فرض اخر من ان وقت كالمشغول

به موقال بعضهم لا تقضي اصالة وتقضي تبعا والجمع كتابه غاية البيان  
القول الاول فلو قال المصنف ولا يقضيها الا تبعا للفرض قبل الزوال  
لما ناولي كما لا يخفى **قوله** اذا فانت معة قضاء مع الجماعة **قوله**  
قوله اذا فانت معة الى قوله لكرامة النفل بعد الجمع من التبيين **قوله**  
وما روي انه صلى الله عليه وسلم قضاها مع الفرض عدة ليلة التخرس  
بعد ارتفاع الشمس **قوله** هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي قتادة  
في القصة الطويلة في يومهم عن صلاة الصبح في الوادي واخرج مسلم  
عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لياخذ كل انسان براس  
راجله فان هذا انزل خضر فاضيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا  
بالماء فتوضا ثم سجد سجدة ثم اجتمعت الصلاة فصلت الغداة واخرج  
احمد والنسائي عن جبير بن مطعم انه قال فقاموا فاذا ن بلال وصلوا  
الركعتين ثم صلوا الفجر **قوله** قاربه النهاية التخرس نزول المسافر  
آخر الليل نزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرس وعرس في التخرس  
موضع التخرس انتهى **قوله** وقال محمد احدث ان ان يقضيها الى  
الزوال **قوله** قال حافظ الدين في الحاشي بعد ما نقل هذا القول  
عن محمد قيل لا خلاف بينهم لانه لو لم يقض لاشي عليه عند مجده ولو قضا  
كان حضا عندنا وقيل الخلاف متحقق ولو قضاها كانت نفلا عندنا  
وسنة عندنا انتهى **قوله** وقضاها قبل شفعه **قوله** يعني  
قضى السنة التي قبل الظهري وقتها قبل الركعتين اللتين بعد الفرض  
وفي هذا الكلام بيان الشئين احدهما القضاة والثاني محسنة  
اما الاول فانه اختلاف فقيل انها لا تقضي لانه صلى الله عليه وسلم  
انما واطب عليها قبل الفرض وقبل انها تقضي لان النبي صلى الله عليه وسلم  
كان يقضيها وهو الجمع كتابه الهداية وغيره واما الثاني فقد اختلف  
فيه النفل عن الامامين فذكر في الجامع العتاي والمنظومة وشروحا  
ان ابا يوسف يقول انها تقضي قبل شفعه وان محمدا يقول انها تقضي  
بعد شفعه وذكر في الجامع الصغير للحصاني الخلاف على العكس قال  
في غاية البيان يحتمل ان يكون عن كل واحد منهما رواية ان توفى الله  
العلامة الشئ هذا الذي نقل الخلاف على العكس صحيح لان ابا يوسف اعتبر  
المحل فانه قال فيمن ادرك الامام في ركوع العيد ياتي بتسبيحاته ومحمد



لم يعبه لانه قال ياتي بتكبيرات العيد وجه تقديم الاربع على الشفع  
 ان حقها التقديم على الظاهر المتقدم عليه وقاخيرها على الظاهر لا يقتضي  
 قاخيرها على شفعه ووجه تقديم الشفع على الاربع انها فانت على محلها  
 فلا يفتى الشفع على محله وهو الاتصال بالفرق انتهى توضح الشيخ قال الله  
 تقديم الركعتين على الاربع فقال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع  
 فانت عن الموضع المستوف فلا يفتى الركعتين ايضا عن موضعها قصدا  
 بلا ضرورة انتهى **قلت** يؤيد هذا الترجيح ما اخرج ابن ماجه والترمذي  
 عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فاتته الاربع قبل  
 الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حديث حسن غريب وحسن  
 حافظ الدين في المصنف قوله ما قاخير الاربع بناء على انها لا تقع عندهما  
 سنة بل نفل مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين وتبعه  
 العلامة الربيعي وقال الشيخ كمال الدين والذي يقع عندي ان هذا من  
 تصرف المصنفين فان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على انها الاربع  
 وانما الاختلاف في تقديمها على الركعتين وقاخيرها عنهما والاتفاق  
 على انها تقضي اتفاقا على وقوعها سنة الى اخره ذكره وقال الشيخ زين الدين  
 في البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى **قوله**  
 والاصح انها لا تقضي **اقول** احترز بقوله الاصح عن قول بعض المشايخ  
 انها تقضي لانه كره من شئ يثبت تبعا وان لم يثبت قصدا وهو الجواب  
 ان الاصل ان لا تقضي السنة فضلا لان القضاء مختص بالواجب الا ان  
 يرد به نص من الشارع والنص انما ورد في قضاء سنة الفجر قبل الزوال  
 اذا فاتت مع الفرم وفي قضاء سنة الظهر في الوقت حتى ما وراة مما جاء  
 الاصل **قوله** فانه يغيب السنة **اقول** ظاهره بطلان السنة بالفعل  
 الكبري كما قال في القنية الطلام بعد الفرم لا يسقط السنة لكن يفتى  
 ثوابها وكل عمل ينال به الثمرة ايضا وهو الاصح انتهى وفي شرح المنظومة  
 لابن الشحنة الاظهر ان الشواب بالمنايا **قوله** وقبل الظاهر انه  
 لا يغيبها **اقول** هذا هو الاصح الاظهر كما مر فلو قال فان الظاهر  
 انه لا يغيب السنة وقيل انه يغيبها لان اوليها والحاصل انهم  
 اختلفوا فيما اذا اتى الصلي بالمنايا بين الفرم والسنة هل تسقط السنة  
 به ام لا تسقط فتقبل لا تسقط مطلقا وقيل تسقط مطلقا وقيل ان

كان

كان كبير اسقط وان كان قليلا لا تسقط الا انه لا يفتى ثوابها  
 وحكمه الزاهدي في القنية وهذا الاختلاف انما هو في السنة البعد  
 واما السنة القبلية فلا اختلاف في انها لا تبطل باتيان المنايا  
 بينها وبين الفرم ولا يفتى ثوابها وبذل عليه ما اخرج البخاري  
 ومسلم عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى  
 ركعتي الفجر فاذا كنت مستيقظة حدثني والا انقطع ووقع الاختلا  
 في السنة القبلية من جهة اخرى وذلك انهم اختلفوا هل افضل  
 اتيانها في اول الوقت او متصلة بالفرم اخيرا صاحب المحيط اتيانها  
 متصلة بالفرم افضل فانه قال لوصلي ركعتي الفجر مرقبين بعد طلوع  
 الفجر فالسنة اخرى لانه اقرب الى المكتوبة ولم تختلف بينهما صلاة  
 والسنة ما يؤدى متصلا بالمكتوبة انتهى لكن في حديث عائشة  
 السابقة ذكره ان اتيانها في اول الوقت افضل **قوله** ترك سنن  
 الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والا ثم كذا في التلخيص **قوله**  
 هذا هو الصحيح وقيل لا يات ذكره في التلخيص والنوازل والمحيط رجل  
 ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر لانه تركها  
 استخفا فان رها حقا قيل لا يات ذكره في البحر انه يات ذكره لانه جاء  
 الوعيد بالترك انتهى وتعبه الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان  
 الاثم موقوف بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم الذي قال والذي  
 بعثك بالحق لا اريد بذلك شيئا الا ان صدق نعم يستلزم ذلك  
 الاساءة وفوت الدرجات والمصالح الاخرية الموقوفة بفعل سنن  
 الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون  
 مع زيوع الادب والمقلم فان لم يكن كذلك فاربعم الكفر والاثم  
 بحسب الحال الباعثة على الترك انتهى واجيب عنه بان السنة  
 المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما مر جوابه وبان حديث  
 الاعرابي السابق كان متقدما وقد شرع بعده اشياء كما لو تجاوز  
 ان تكون السنة المؤكدة كذلك **قوله** مدرك ركعة من ذوات الاربع  
 مدرك فصل الجماعة لا مفصل **قوله** التقييد باذراك الركعة  
 ليس قيد الحظر لزام او لا ذوقها لان مدرك التشهد مدرك فصل  
 الجماعة بالاتفاق بل يوقف اتفاقا في كما ينبغي قوله من ذوات الاربع

قوله انما لم يرها حقا  
 في التلخيص والمحيط  
 في التلخيص والمحيط  
 في التلخيص والمحيط



يعني ان تدرك الركعة من غير وقت لا بد من مدرك فضل الجماعة بالاول  
 لكونها من شرط الصلاة كما في الخبر او ثلثها كما في المغرب وقال في الهداية  
 ومن ادرك من الظهر ركعة فانه لم يصل الظهر في جماعة وقال محمد قد ادرك  
 فضل الجماعة لان من ادرك آخر التي فقد ادركه فصلا محررا ثواب  
 الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا بحث به في يمينه  
 لا يدرك الجماعة ولا بحث في يمينه لا يصلّي الظهر بالجماعة انتهى يعني  
 ان من ادرك ركعة من الصلاة الرباعية لم يصل تلك الصلاة بجماعة اتفاقا  
 وادرك فضل الجماعة اي احراز ثواب صلاة صليت بالجماعة اتفاقا ايضا  
 وانما خص محمد بالذكر لما عسى يتوهم على قوله في الجمعة ان مدرك الامام  
 في التشهد ليس بمدرك للجمعة فيها اربعا ان لا يدرك فضيلة الجماعة  
 في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل فوضع هذا الوهم تخصيصه بالذكر ووافق  
 الشيخ كمال الدين قول محمد هنا كقولهما من انه يحوز ثواب الجماعة بما دنا  
 ركعة وانما لم يقل في الجمعة كذلك احتياط لان الجماعة شرط في خلاف  
 غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا بحث في يمينه لا يدرك الجماعة  
 وكذا لو ادرك التشهد يكون قد ركع الفضيلة على قوله في قوله اي ركع  
 بما قيل فيه من جواز ذلك التشهد في الخبر او اشتغل بركعتين من انه  
 على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الخبر على قوله فالحق بخلافه  
 ليس محمد هنا على ما بناقنه انتهى **قوله** واجتمع في مدرك الثلاث  
**اقول** ظاهر المذهب انه غير متصل بها لانه لم يصل الاصل مع الامام  
 وذكر في الايمانه انه متصل بها لانه لم يصل الاصل لان الاكثر حكم الكل  
 كما سبق في الشرح **قوله** واللاحق **اقول** اي واختلاف في اللاحق  
 والاكثر على انه متصل بها الابهة رواية عن ابن يوسف كما سبق ايضا في  
 الشرح **قوله** يعني ان من ادرك ركعة منها او ركع فضل الجماعة **اقول**  
 انما كان مدرك ركعة من الرباعية مدركا لفضل الجماعة لانه من  
 ادرك آخر التي فقد ادرك ثلثها اخر جمل الطاري وكسئل عن ابي هريرة  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصلاة فقد  
 ادرك الصلاة يعني ان من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام اي في  
 صلاة كانت فقد ادرك فضل تلك الصلاة واحراز ثوابها هذا اخذ  
 التاويلات المذكورة في الحديث قال ابن فرشته في شرح المشارف

هذا الحديث يحتاج الى التاويل لان مدرك ركعة لا يكون مدركا لفضل  
 الصلاة اجماعا ففيه اخبار تقدمت فقد ادرك وجوب الصلاة يعني  
 من لم يكن اخلا للصلاة بمرسار اهلا وقد بقي من وقت الصلاة ركعة  
 الزمت تلك الصلاة وكذا لو ادرك قدر تحريمة فتعيد بالركعة يكون  
 على الغالب لان ما دونها لا يعرف قدره وقيل تقدمه فقد ادرك  
 فضيلة الصلاة يعني من كان مسبوقا وادرك ركعة مع الامام فقد  
 ادرك فضيلة الجماعة فعلى هذا قيد ركعة يكون لاجراجهادها وقيل  
 معنى الركعة هنا الركوع ومعنى الصلاة الركعة اطلاقا للكل على الجزء  
 يعني من ادرك الركوع مع الامام فقد ادرك تلك الركعة انتهى **قلت**  
 فيكون الحديث على التاويلين الاولين من باب المجاز بالحذف كقوله  
 وانت الى القرية على وجهي اهل القرية وعلى التاويل الثالث من  
 باب المجاز للمسك كقوله تعالى ويجعلون اصابعهم في اذانهم اي غامطهم  
 والمناسب لما نحن فيه التاويل الثاني لكن في قوله فعلى هذا قيد  
 ركعة يكون لاجراجهادها وقيل لا يثبت لانهما اجتمعا على ان من ادرك ركعة  
 من الصلاة فقد ادرك تلك الصلاة فالمقتيد به اتفاق في الاحتراز  
 كما قدمنا وقال الكرماني في شرح الطاري وفي الحديث ان من دخل  
 في الصلاة فصلّى ركعة وخرج الوقت كان مدركا لجميعها ويكون  
 كملها لانه وهو الصحيح انتهى **قلت** هذا المصطلح مبني على ان المقدر  
 في الحديث الوقت فالنقد من من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك  
 وقت تلك الصلاة بمعنى ان ما صلاة بعد خروج الوقت يكون اداء  
 لا قضاء وقول الناظر ان ما كان قبل خروج الوقت كان اداء وما  
 كان بعده يحتاج الى ان ينوي فيه القضاء انتهى والاول هو الصحيح لان  
 العبارة بوقت الشروع لا بوقت الاتمام فوجود التحريم في الوقت كاف  
 لكون الفعل اداء **اقول** هذا خبر بعضهم الاول بانته ابدء بفعل الواجب  
 في وقت المعتد به اشارة الى انه لا يثبت بطل فعله كله في وقته ليكون  
 اداء بطل ابدء فيه كاف له **قوله** اذا فاته الاكثر **اقول** قوله  
 اذا فاته الاكثر اي قوله وهو المقياس من اليقين وتامه والاول السحنا  
**قوله** بخلاف اللاحق **اقول** اي هذا الحكم ملتبس بخلافه لللاحق  
 فانه بحث في الصورة المذكورة لانه ظن الامام حكما وهذا لا يقدرا



فيما سبق به فهو فصل جماعة **قوله** واختار شمس الائمة انه بحث لان  
للاكثر حكم الكل **اقول** قال الشيخ كمال الدين والظاهر الاول وقال الشيخ  
زين بن الجوزي ما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه  
لو خلف لا يخل هذا الرغيف لا بحث الا باكمل كلامه وان الاكثر لا يقيم  
مقام الكل لكن في الخلاصة لو خلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرقا حيث  
ولو قرأها الاية لا بحث انتهى **قلت** ان الفرق بين الحرف والاية  
لا يخفى على ذوي الافهام فالاستدراك الذي ذكره هذا الفاضل لا يخلو  
عن الكلام **قوله** وهو القياس **اقول** يزيدان ما روي عن ابي يوسف  
من ان اللحن ايضا لا بحث هو القياس لانه ليس خلف الامام حقيقة  
وما روي من انه بحث هو الاستحسان وقد مر وجهه فلو قال المصنف  
مترك ركعة من ذوات الاربع مترك لها مكان اولى ليشمل الثواب  
والجنت في الجموع المذكورة كما لا يفي غاية البيان ان الموقوف يكون متركاً  
لثواب الجماعة لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من أدرك اول الصلاة مع الجماعة  
لغوات التكبيرة الاولى انتهى **قوله** ولم يتعرضوا لمترك ركعتين **اقول**  
قال في المجرى لا بحث اذا صلى ركعتين فقط اتفاقا كما لا يخفى فلو ادرك  
فظاهر فاما في قول السرخسي فلانه ليس بالكثير حتى يقيم مقام الكل  
انتهى **قوله** من امن فوت الوقت يتطوع قبل الغرض **قوله** مفروضة  
ان من لم يامن فوت الوقت يتطوع قبل الغرض قال حافظ الدين في  
الكفر ويتطوع قبل الغرض ان امن فوت الوقت والا اي وان لم يامن  
لا يتطوع **قوله** قال بعض مشايخنا **اقول** منهم الكرخي وقال الحسن  
ابن ربيعة من فاتته الجماعة صلى في مسجد بيتة يندبها المكتوبة **قوله**  
لا ياتي بها لانها انما ياتي بها اذا اذى الغرض بالجماعة **اقول**  
على في الهداية واللبين بانه صلى الله عليه وسلم واظب عليها عند  
اداء المكتوبة بالجماعة ولم يرد انه صلى الله عليه وسلم واظب عليها وهو  
يصل منفردا فلا تكون سنة بدون المواظبة **قوله** لكن الاصح انما  
بها وان فاتته الجماعة **اقول** انما كان الايمان بها اصح لان السنة  
شرعت قبل المكتوبة لقطع طمع الشيطان عن الحلي بعد الصلاة لئلا  
يتمكن فيها والمنفرد اصح في ذلك فلا تترك السنن المؤكدة في الاحول  
كلها سواء صلى بالجماعة او منفردا فمما افرا قال في العناية

هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والتابعون وقال في الهداية  
ومن اتي سجدا قدم على فيه فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة مادام  
في الوقت سنة وان كان فيه ضيق تركه قبل هذا في غير سنة المجرى  
والظاهر لان اتمام زيادة فضيلة وقيل هذا في الجميع لانه صلى الله عليه  
وسلم واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة  
والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لانها مكملات للفرائض الا اذا  
خاف فوت الوقت انتهى يعني ان من اتي سجدا قد فاتته جماعة فصار  
بحيث صلى الغرض منفردا فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة بانه سنة  
او فلان ما ام في الوقت سنة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث  
لا يخرج ترك التطوع قبل هذا اي ترك التطوع للضيق في غير سنة المجرى  
والظاهر انما خلاف لا يتركها مادام امكنا اداء الغرض في الوقت بعد ما الزيادة  
وكما قلنا وقيل بل هذا اي الترك عند ضيق الوقت في جميع السنن لانه  
صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا  
وقال الشيخ كمال الدين ان سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف يعني  
صاحب الهداية لا إطلاق المعنى المعقول من شرعيها وهو كمال الفرائض  
بحسب الخلل الذي عسى ان يقع فيها وقطع طمع الشيطان عنه بان يترك  
له يترك الغرض هذا في حقنا اما في حقه صلى الله عليه وسلم فزيادة  
الدرجات او لا يخل في صلاته ولا طمع للشيطان فيها انتهى **قوله**  
الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك **اقول** انما يتركها حين اذا  
ضاق الوقت لان صلاة التطوع عند ضيق حرام لقولها الغرض  
والحاصل ان من اراد ان يتطوع قبل الغرض ينظر ان كان في الوقت  
ضيق بحيث لو اشتغل به لفات الغرض فليس له ان ياتي به قبل مطلقا  
وان لم يكن فيه ضيق فان كان سنة مؤكدة ولم تقته الجماعة فانه ليس  
ان ياتي به بانفاق المشايخ وان فاتته الجماعة ففيه اختلاف والصحيح  
انه ليس الايمان به وان لم يكن سنة مؤكدة فان كان مستحبا بسحب  
الايمان به والا فهو محذور **قوله** اقتدي برأى كرم فوضحي رفع راسه  
فاتته الركعة **اقول** هذا عند علمائنا الثلاثة وقال في رفع راسه  
فوقه سفبان الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك لانه  
ادرك الامام فيما له حكم القياس لان الركوع يشبه القيام حقيقة



لان القائل بقاء القاعد في انتصاب الشق الاسفل وهو موجود في الركوع  
وحكم لانه ياتي فيه تكبيرات العيد التي ياتي بها حقيقة القيام  
قارئة المعنوية وهذا الدليل انما يتم اذا ثبت ان ادراكه فيها حكم القيا  
كما دراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم ان الاقدار اشركه  
في افعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع ولو كان  
الركوع يشبه القيام حكما غير متغير عنهما انتهى وذكر قاضي خان ان ثمرة  
الاختلاف نظيران هذا عندنا لاحق في هذه الركعة حتى ياتي بها بعد فراغ  
الامام واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولو ركع مع الامام  
حتى ركع الامام ثم ركع انه يصير مذكرا لتلك الركعة واجمعوا انه لو  
اقتدي بعينه فركع الركوع لم يصير مذكرا لتلك الركعة انتهى وقال في المصلي  
وهذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند فراغها انتهى  
والحاصل ان من ادرك الامام وهو قائم فكبر تكبيرة الافتتاح معتدبا  
به ودوقف حتى يقع الامام راسه او لم يقع بل لم يخط فرغ الامام راسه  
قبل ركوعه لم يصير مذكرا لتلك الركعة عندنا في حقيقة وصاحبه سواء  
كان متمكنا من الركوع او لم يكن وقال زفران لم يكن متمكنا منه لا يكون  
مذكرا لتلك الركعة وان كان متمكنا منه يكون مذكرا لها فكان لا يفتا  
عندنا في هذه الركعة فياتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب في الاخر  
قضاء ما فاتته قبل فراغ الامام وكذلك لو صلاها بعد فراغها وجاز  
عندنا فلا ياتي بها الا بعد فراغ الامام اذ الواجب في المسبوق قضاء ما فاتته  
بعد فراغ الامام ولو ركع المقتدي قبل الامام فادركه الامام جاز فله  
ذلك ولا تقف به صلاة وان لم يعد الركوع وقال زفران ان لو  
يعد لان ما اتي به قبل الامام غير معتد به لكونه منهي عنه قال في  
المنه عليه ولما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فلهذا اما ينبغي عليه  
لان البناء على العاصد فاسد فصارت لو رفع راسه من هذا الركوع قبل  
ركوع الامام وان شرط هو المشاركة في اجزائه واحد وقد وجد فيجعل  
مبشرا لا بانها عليه فصارت كاية الطرف الاول وهو ان يركع مرة ويرفع  
رأسه قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والمشاركة في احدهما  
ت كافية بخلاف ما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه  
لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين والله تعالى اعلم كذا في المعنوية

فلا يبي

**قوله** حتى لحقه امامه جازا **قوله** اي مع مع الكراهة التجرية لوزو والي  
عن الاختلاف على الامام كما مر والي عند الاطلاق ينصرف الى المخرج كما ان  
الامر عند الاطلاق ينصرف الى الوجوب وقيد المحنة في الذخيرة بان  
يركع المقتدي بعد ما فرغ الامام من القراءة اما لو ركع قبل ان يشرع  
الامام في القراءة وقرا الامام بعد ركوعه وادركه فيه فانه لا يجزئه  
عنه لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعد ما قرأ الامام ثلاث ايات ثم اتم  
القراءة وادركه فيه جاز انتهى **قوله** خلافا لفرق **قوله** قد مر عليه  
وهو ان ما اتي به قبل الامام غير معتد به لكونه منهي عنه **قوله** لو وجد  
المشاركة في جزء **قوله** هذا التعليل لغو لجاز لا لقول زفران في  
لقد يمدح في قوله لكنه آخره عند لعدم اللبس في لا يقتضي ان يكون  
تعليل لقول زفران لا يخفى **باب** **قضاء الفوات**  
القضاء مقابل الاداء قال الامويون المأمور به نوعان اداء وقضاء  
الاداء تسليم عبء الواجب بالامور التي يخرج الفعل الثابت بالامر من  
العدم الى الوجود كفعل الصلاة في وقتها والمراعاة فعل الجراح في  
الوجوب الثابت في الذمة قبل الامور التي في ذلك ليس بالامر بل بالسبب  
فقط فسقط ما قيل ان الواجب لا يمكن تسليمه لانه وصف في الذمة  
لا يقبل التصرف بالتسليم فغيره وعرفه بعضهم بان ابتداء فعل الواجب  
في وقته المعتد به سواء كان ذلك الوقت الممر وغيره وهذا التعريف  
انظره او ولي من التعريف الاول ما لا يخفى وقضاء تسليم مثل الواجب  
بالامر وعرفه بعضهم بان فعل الواجب بعد وقته وهذا التعريف اولي  
من الاول ووجه الاولية انهم اختلفوا في القضاء هل يجب بما يجب به  
الاداء واليه ذهب جمهور المحققين او يجب بما مر جديدا ليه ذهب  
بعض الامويين واليه ذهب الراعي ما ذهب اليه الجمهور وقال التعريف الثاني ينبغي  
في القول الصحيح الراعي هو المبني على الجمع صحيح والتعريف الاول مبني على القول  
الصحيح المرجوح والمبني على الصحيح ضعيف وقال الشيخ زين في الجرح  
ولم يظهر للاختلاف المذكور في سبب القضاء اثر كما يعلم من ظاهر الكتب  
الاصول وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضاء هي حتى ازالة المأثم  
لا في احرار الفضيلة انتهى والظاهر ان المأثم لا اثر اثره في الصلاة  
فلا يلعب عليها اذ قضاءها وما اثره ما خيرا صاع في الوقت الذي هو

في



كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المحرم عن القوة بل لا بد منها هنا ويجوز  
 تأخير الصلاة عن وقتها بعد ذلك قال الولولاني في فتاواه القابلة اذا  
 اشتغلت بالصلاة تخاف ان يموت المولد لا بأس بانها تؤخر الصلاة  
 وتقبل على المولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعد ذلك لا ترى ان  
 الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر  
 اذا خاف من المصوم وقطاع الطريق جاز له ان يؤخرها الوقتية لانه  
 بعد رانته في الحج لا يحل ان تلحق الفوات بعد السج على العيال  
 والحواج يجوز قبل وان وجب على الفور سباح لانه التيسير وعن ابي جعفر  
 سجدة السلاوة والنداء المطلق وقضاء رمضان فوسع وضيق الحالين  
 والعامري انتهى وذكر الولولاني ان قضاء الصوم على التراخي وقضاء الصلاة  
 على الفور لا يعد رانته في كلام الشيخ زين واما ما قاله قضاء الفوات ولو  
 يقل قضاء المتركات تحسب للقلوب بالمسلمين لان الظاهر من حال السلم  
 انه لا يترك الصلاة قصدا واما تقويتهم من غير قصد واختيار لا اشتغاله  
 بامر لا بد منه **قوله** والاصل في لزوم الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم  
 من قام من صلاة او فيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل  
 التي هو فيها ثم ليقلن التي تذكر ثم ليعدا التي صلى مع الامام **اقول**  
 اخرجه الدارقطني والبيهقي في سننها عن حديث ابن عمر فروعا بلفظين  
 قام من صلاة او فيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها  
 ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعدا التي صلى مع الامام قال الدارقطني وهو  
 ابو ابراهيم الترمذي في رفعه والبيهقي في رفعه انه قول ابن عمر هكذا رواه مالك  
 وغيره في نافع وقال البيهقي قد رواه يحيى بن ايوب عن سعيد بن عيسى  
 الترمذي عن ابي ابراهيم الترمذي في رفعه انتهى وقال النسائي رفعه غير  
 محفوظ وقال ابو زرعة رفعه خطا واختلفوا في نسبة الخطا في رفعه  
 فمنهم من نسبته الى سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ومنهم من نسبته الى ابي  
 ابراهيم الترمذي ولا يخفى ان الرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة  
 والجمحي والترجماني ثقتان اما الجمحي فقد وثقه ابن معين وذكره الذهبي  
 في ميزانه وثيقته عن جماعة تواتر الترمذي فقد قال ابن معين وابو داود  
 واحمد لا بأس به وقال الامام ابو الحسن على الترمذي في كتابه المستخرج  
 بالجوهر النقي في الرد على البيهقي الترمذي اخرج له الحاكم في المستدرک

وقال

وقال عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابيه وعن يحيى بن معين ليس به بأس وكذا  
 قال ابو داود والنسائي ذكر ذلك المزي في كتابه والمشهور عن ابن معين  
 انه اذا قال في شخص ليس به بأس كان توثيقا منه له ففي رواية الترمذي  
 زيادة الرفع وهي زيادة ثقة فوجب قبولها على مذهب اهل الفقه  
 والاصول ثم على تقدير انه قول ابن عمر فقد قال الطحاوي في كتاب  
 اختلاف العلماء لا يعلم عن احد من الصحابة خلافة وكذا ذكر صاحب  
 التمهيد وذكر في الاستدراك قول ابن عمر ثم قال لا يجب الترتيب لضعف  
 صاحبه والثوري ومالك والليث انتهى وقال الشيخ ابراهيم الحلي  
 في شرح منية المصلين ولنا ان الكتاب يحمل في حق اوقات الصلوات  
 مطلقا اذ لا وقت قضاء واما ثبت الاوقات بفعله صلى الله عليه وسلم  
 وقوله صلوا كما رايتوني اصلي ولا شك ان بيان الجمل المفيد للترتبة  
 بخبر الواحد مفيد للترتبة ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم تقديم  
 صلاة على ما قبلها لاداء ولا قضاء ثم ذكر الحديث الذي ذكره المصنف  
 وقال بعده صحح الدارقطني وغيره وقعه فمنهم من نسب الخطا في رفعه  
 الى الجمحي ومنهم من نسبته الى الترمذي وهذا خارج عن القائمة الجمع  
 عليها وهي ان زيادة الثقة مقبولة والجمحي والترجماني ثقتان  
 ولا فرق بين ان يكون من لم يذكر الزيادة اخرج من ذكرها او لا  
 فلا يرد ان سعيدا لا يقام ما لم يأت ولو كان الترتيب مستحبا لتركه  
 النبي صلى الله عليه وسلم مرة واحدة في تركه مرة ولم يفتل ولا نقل ايضا  
 عن احمد بن الحنابلة قوله لا ولا خلا وليس هذا الخبر القاطع لان ذلك  
 ليس لبيان الجمل بل هو زيادة على مطلق الكتاب وهي خبر الواحد غير  
 جازمة وبهذا التقدير سقط ما يحسنه الشيخ كالدين بن الصام  
 وبني عليه اولوية قول الناضي ولما روي عن ابن عمر كان ينبغي على  
 هذا ان لا يسقط الترتيب بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوات  
 الا انه سقط لادلة اخرى انتهى وقال صاحب البرهان بعد ما ذكر  
 كلام ابن الصام وفيه نظر لان البحث مبني على مجزئ كون الوقت  
 الواحد وقتا للقامة والحاضرة فعا وهو ممنوع اذ هو خلاص الفصل  
 في المرافعة بخلاف المندون والنافلة لان الاوقات كلها وقت  
 لها وعلى الامكان الذي ذكره في حديث امامة جبريل اذ كونه قاطعا

الجمحي



مطلقا او بالنسبة الى اول الوقت ممنوع ايضا لعدم امكان الاختلاف  
 مع وجود القاطع الحقيقي بثبوت اول لالة فكان ما قلناه اولي لعين ذكر  
 في جوابي السؤالين والله تعالى اعلى انتهى ونحو الشيخ اكل الدين في  
 الحديث المذكور باوجه اربعة واجاب عن كل واحد من راسها فليزاجها **قوله**  
 وقد صرح شارح الهداية بانه خبر مشهور نقلته العلامة بالقبول فيثبت  
 به الفرض القلي **اقول** كون هذا الخبر مشهورا عند ود جان الخلاف  
 في رخصه بين المحدثين ثابت فضلا عن شهرته **قوله** كما في الحديث الوارد  
 في الحاشية **اقول** يعني حديث آخر وثبت من حيث آخر من الله وقد  
 تقدم انه لم يثبت دفعة فضلا عن كونه من المشاهير **اعلم** استدل  
 الله واياك في الدارين وجعلني وياك من الفائزين في المحل ان الله  
 الترتيب بين الفاسدة والوقية وبين الفوات شرط عندنا وبه قال  
 المفتي والزهري وربيعة والليث ومالك واحمد والشافعي وقال  
 الشافعي مستحب وبه قال طائفة من الحنفية واثبتوا لان كل فرض اصل  
 بنفسه فلا يكون شرطا لغيره وهذا لان كونه شرطا يقتضي كونه ثبوتا  
 املا ثبوتيا في التبعية فاستحال الجمع بينهما ولو كان شرطا لما سقط  
 بالسيان وصيق الوقت والكثرة لان شرائط الصلاة لا تسقط بالامور  
 والترتيب الحاصل بين الصلوات لضرورة الترتيب بين الاوقات والوقت  
 مرشلة عن الوقت ثابتة في الذمة فاستل الترتيب عنها **قوله** استدل  
 على شرطية الترتيب بما مور منها الحديث الذي ذكره المصنف فانه امر  
 بالاعادة وهو للجواب كما هو الاصل فيه عند عدم المناظر عنه ومنها  
 ما اخرجه احمد بن مسنده والطبراني في معجمه عن جيب بن سباع وكان  
 من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب  
 ونسي العصر فقال لا يحل ان يتقوى صلى الله عليه وسلم فلو لا ان رسول الله  
 ما صليتها فامر المودن فاذا نثر اقام صلى الله عليه وسلم العصر فنعني الاول صلى  
 المغرب فلو لم يكن الترتيب فرضا لما اعاد المغرب قال ابو حفص بن شاهين  
 يعين انه ذكرها في رواية العلاء والاعادة ومنها ما اخرجه البخاري  
 ومسلم عن جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم صلى العصر يوم الخندق بعد ما غربت الشمس  
 ثم صلى بعد ما المغرب ولو لم يكن الترتيب فرضا لما اخرجه المصنف  
 التي تاتى بها مكره بناء على ان الكراهة للترتيب فلا تتركب لفعل مستحب

وبناء

وبناء على ان قلنا صلاة المغرب مقدار اربع ركعات مكرهة ومنها ما اخرجه  
 الترمذي والنسائي واحمد بن عبد الله بن مسعود ان المشركين سفلوا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من  
 الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذا نثر اقام صلى الله عليه وسلم العصر ثم اقام فصلى  
 العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء ثم اخرج البخاري  
 عن مالك بن الحويرث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وصلوا كما  
 رايتوني اصلي فاستدل بجموع فعله للمغرب وامره بالصلاة في اليوم  
 الذي فعله في الزوم الترتيب قبل في قوله عن اربع صلوات نظر لان  
 الصبح ان العشاء الاخرة لم نقله صلى الله عليه وسلم بل صلاة واحدة وقتها  
 انتهى ولجاب عنه الخافط بن حجر الصقلي بانه لما اخرضا عن  
 وقتها الغالب منهما الى ما فات حقيقة انتهى قال حافظ الدين في التلخيص  
 فان قيل التمسك به اي بالحديث الذي ذكره المصنف لا يتم لانه خبر  
 الواحد فلا تثبت به الفرضية ولئن كان مشهورا فهو دون الكتاب  
 وهو يقتضي جواز الوقية قبل الفاسدة والخبر ياباه فكان الثابت  
 موجب الكتاب كما عند منيق الوقت على ان الاصل في التعارض الجمع  
 فيعمل الخبر على الاستحباب توفيقا بينهما قلنا انه خبر مشهور موجب  
 للعلم الاستدلال على حجي يصلح جاحده وذا فيما ثبت قطعا فجاز ان  
 يعارض الكتاب ولئن كان خبر واحد لكان ثابت لجواز الوقية شرطا  
 به فيجوز لانه ورد بيا في لجل الكتاب وهو قوله تعالى في اقبوا الصلاة  
 وانما تحقق الفارضة ان لو اقتص على الكتاب جواز الوقية قبل الفاسدة  
 وليس كذلك فان الكلام عند سعة الوقت والخطاب انما يتوجه في  
 اخر الوقت ولا يمكن جملة على استحباب الاعادة لانه صلى الله عليه وسلم  
 قبل وقتها فوجب اعادتها فان قيل لا نسلم بانه اذ اقام قبل وقتها  
 قلنا لقوله صلى الله عليه وسلم من قام من صلاة او ضيقها فليصلها اذا ذكرها  
 فان ذلك وقتها جعل وقت التذكير وقتا للفائضة فلم يبق وقتا  
 للوقية اذ الوقت الواحد لا يصح لفرضين اذ انتهى **قل**  
 الحديث المذكور اخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 اذ ذكرها لا كفارة لها الا ذلك قال الله تعالى في آخر الصلاة لا تذكروا  
 والمسلم اذ اذكرها كره عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها



فان الله تعالى يقول اقم الصلاة لذكرى وروي الجماعة الا البخاري  
 عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نسي صلاة فليصلها  
 اذا ذكرها فان الله قال اقم الصلاة لذكرى قال العلامة الزيلعي اي  
 لذكر صلاتي فيكون من مجاز الحدی او مجاز الملازمة لانه اذا قام  
 اليها ذكر الله تعالى انتهى **قلت** ذكر اهل التفسير في توجيه الآية  
 الكريمة وبوجهما شقي لكن ما ذكره هذا الفاضل اوجه واوّل الالزام  
 للحديث الشريف لا يخفى **قوله** ذكر افاضنا فائدتا **قوله** ولو علمنا ما لو  
 على قول ابي حنيفة **قوله** فسدت الحجة فسادا موقوفا عند ابي حنيفة  
 وفسدت عند ما بلا توقف **قوله** يعني لو صلى شخص خمسة من الفروض  
 حال كونه ذاكرا ان عليه فائدتا فسدت هذه الخمس اتفاقا لكن عند  
 ابي حنيفة فسادا موقوفا وعند ما فسادا باقيا ومعنى الوقف عنده  
 انه ان قضى الفائدتا قبل ان يؤدى فرضا سادسا فسد فسادا الخمس  
 فان ادى فرضا سادسا قبل ان تقضى الفائدتا صح المظاري الفرض السابق  
 والفروض الخمسة التي تلاها قبل السابعة وبعد الفائدتا لانها لما  
 صارَت ستا دخلت في حد الكثرة والكثرة علة لسقوط الترتيب لان  
 الاشتغال بالقوات الكثيرة يؤدي الى تقويت الوقتية والكثرة تحصل  
 بالداخل في حد التكرار وهو يحصل بكون القوات سنا او الكثرة كما جاز  
 ان تكون علة لاسياقي من الصلوات جاز ان تكون علة لكل واحدة من  
 آحادها ومعنى البتات عند ما ان الفروض الخمسة التي تلاها قبل فساد  
 الفائدتا لفساد من غير ان توقف على اداء فرضي سادس حتى لو ادى فرضا  
 سادسا قبل فساد الفائدتا لا تنقلب صحيحة **قوله** لكن عند ابي يوسف  
 فسدت الفرضية **قوله** فالنية العذرية اذا فسدت الفرضية لا يبطل  
 اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل لان التحريم  
 عقود للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت الصلاة ولما انها عقدت لاصل  
 الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الصلاة  
 انتهى يعني ان تلك الصلوات الخمس تقضى عند ابي حنيفة فسادا موقوفا  
 على فساد الفائدتا قبل صيرورتها ستا وفسدت عند ما فسادا باقيا غير  
 متوقفا على فساد الفائدتا قبل صيرورتها ستا لكن عند ابي يوسف يفسد  
 وصفها وهو الفرضية لا اصلها بمعنى انها لا تقضى بالكلية بل تنقلب فعلا

حي

لوقعه بعد تذكر الفائدتا لا تنقضي طهارته وعند محمد يفسد اصلها  
 حتى لو وقعت في الصورة المذكورة انتقضت طهارته ونحو الشيخ  
 اكل الدبر في العنابة في قوله فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان  
 الاصل بوجهين **قوله** اجاب عن كل منهما بجواب شافى برفع الاعتراض المذكور  
 من البين وان ان قامت حديث ابن عمر المذكور في اول الباب  
 بحده ينعقد قول محمد هنا بلا ريب فان الله صلى الله عليه وسلم المذكر  
 فائدتا خلف الامام بالمصنف فيما هو فيه والباطل اصلا لا يورث بالمصنف  
 فيه كما لا يخفى على العارف النبيه واعتد عنه بعضهم باحتمال  
 ان الحديث ما بلغه **قوله** وعند ابي حنيفة الجهر بهذا اذ لو بلغه لما ظفقه  
 واطلق المصنف الوقف كغيره من اصحاب المتن وشروحا مثل  
 ما اذا علم فرضية الترتيب وجعلها **قوله** وروي الحسن عن ابي حنيفة  
 ان الجاهل في حق سقوط الترتيب كالناسي وبها اخذ كثير من  
 المشايخ على ما صرح به بعض الناس **قوله** وانت خير بان ما رواه الحسن  
 عن ابي حنيفة من الفصل بخالف لما رواه شمس الائمة السجسي في  
 الاصل ومثل ما اذا اظن فرضيته او عدها لان المسئلة المطلقة  
 تجري على اطلاقها الا ان كثيرا من العلماء الاخيار فروا بين ظن  
 وظن في الاعتبار فقالوا ان الظن قهرا فغير معتبر وغير معتبر  
 لان الفساد اما ضعيف بان يكون مختلفا فيه واما قوي بان يكون  
 مجمعا عليه فان كان ضعيفا فالظن معتبر وان كان قويا فغير  
 معتبر مثال شخص صلى الظهر بلا طهارة فاستنأ ثم صلى العصر فاذا كرا  
 لها وجب عليه قضاء الظهر واعادة العصر وان ظن عدم وجوب  
 الترتيب لان فساد الظهر بسبب انتفاء الطهارة فسادا قويا  
 يجمع عليه فليسري لفساد العصر فالظن في هذه الصورة غير معتبر  
 ولو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب  
 ذكرا لها صححت المغرب وعليه اعادة العصر اظن عدم وجوب  
 الترتيب لان فساد العصر بالموادة بطهارة كاملة بسبب فوت العصر  
 فسادا ضعيفا مختلفا فيه فلا يسري لفساد المغرب فمع تذكر العصر  
 فالظن في هذه الصورة معتبر **قوله** قال قاضي خان اما اعادة العصر  
 فلا نه صلاحها وعليه ظهر في علمه بيقين **قوله** او اجازا المغرب فلا نه

روي في رواية الحسن  
 من



صلاة وليس عليه صلاة قبلها يقيين قالوا هذا اذا لم يكن مجتهدا وراي  
ان الترتيب واجب وان كان مجتهدا لا يري الترتيب واجبا لا يظن  
اعادة العصر انتهى والحاصل ان الحق الحقيقي بالقول بما شئ عليه  
جمع من القول ان الظن انما يعتبر اذا كان الظان مجتهدا لان طه  
ذليل شرعي او مبني عليه فيستدل بطلانه ولا يعيد العصر في المثال  
المذكور اما اذا لم يكن مجتهدا فلا يعتبر بطلانه لان ظن غير المجتهد ليس  
بإللا شرعيا ولا مستندا اليه فكان جهلا فيستدل بطلانه ولا يعيد  
العصر في التصور المزبور **قوله** انه اوي ومن ساد شامح الظن  
**اقول** اي صح الفرض السادس وهذا بالاتفاق وما اذا اذ قلة  
من الفروض الخمسة وهذا عند اي حنفية مثلا له شخص فاته صلاة  
الجمعة في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والجمعة من اليوم الثاني  
وهو اكر الفاتة في كل واحدة منها فعهذه الخمس فاسدة فسادا باتا  
عندما كانوا القياس وموقوف عند اي حنفية وهو الاستحسان فان  
صلى الظهر من اليوم الثاني قبل ان يقضى الجمعة فاسدة صحت الظهر  
والخمسة التي قبلها فلا تكرر اعادةها وان قضى الجمعة قبل اداء  
ظهر اليوم الثاني فقد رفساد الخمس وصح اداء السادس اعني ظهر اليوم  
الثاني وهذه المسئلة تقال واحدة تخرج حتميا وواحدة قد حتميا  
قالوا اعادة المصححة الخمس في ظهر اليوم الثاني اذا اذ افاض قبل الفاتة  
واولادة الفسدة الخمس في فجر اليوم الاول اذا قضاه قبل ظهر  
اليوم الثاني كذا في المبسوط فقد علم من المقرر المذكور والتصوير  
المزبور ان انقلاب الظن مجتهدا يتوقف على اداء الفرض السادس لا بمجرد  
دخول وقته ولا بخروج وقت الفرض الخامس واعتبر في المصنف  
بان قوله ان اوي سادسا ليس في محله فانه بملاحظة الفاتة والخمس  
بعد ما يكون سابقا لسادسا واجاب عنه الفاضل المحي بجوابين  
الاول ان الخامسة من تلك الخمسة لما كانت في وقتها الآن تسير  
الفوات التي يجب قضاءها خمسة والاخيرة التي في وقتها الآن يجب  
اعادتها لا قضاءها فاذ اصى السادسة تسير تلك الخامسة ايضا  
فتصير الفوات خمسة ستا والثاني ان السادسة باعتبار الوجود  
والاداء لا باعتبار ما عليه من الوجوب والفساد انتهى وقال في معراج

فقد علم من المقرر

الدراية

الدراية اعلان النوط الصحيح المنسوبة الفوات ستا بخروج وقت  
الخامسة التي هي سادسة الفوات لا اداء السادسة لاحالة الان  
ذكر اداء السادسة التي هي سابعة الفوات لتصير الفوات ستا  
يقيين لانه شرط البتة انتهى فعلى هذا لا يتوقف انقلاب الظن  
على اداء السادس بل فلا يادخله وقته بل العبرة في ذلك بخروج وقت  
الخامس واليه يرجع الامام الراعي في المجتبى حيث قال ان الفساد  
موقوف عند اي حنفية فان كثرت وصارت الفوات ستا مع الفاتة ستا  
ظهر صحتها والافلا فعلى هذا انقلاب الظن مجتهدا لا يتوقف على اداء السادس  
الذي هو سابع الفاتة بل يكفي في ذلك خروج وقت الخامس الذي  
هو سادس المتروكة والاول والمذكور في اكثر المعبروات كالمبسوط  
والهناية والجمع والنهاية وغاية البيان والنهاية والحق واليقين  
والبرهان والوقاية والغاية والمختار عند أصحاب الفتاوى والحق  
منهم الامام ظهير الدين وقاضي خان وصاحب الخلاصة والبرازية  
فانهم قالوا رجل ترك صلاة ثم صلى خمسا اكر الفاتة المتروكة واعاد  
الخمس وان صلى سادسة قبل قضاء المتروكة واعاد الخمس جازت لها  
اتقافا ويعتني المتروكة واما الخمس فالا يعيد من ابدا وقال الاما  
لا وكره الوتر كخمسة على بعد صلاة ذكره الفرض فانه يصلى الخمس  
ويعيد السادسة اجماعا فان لم يقض الخمس ولم يعيد السادسة وصلى  
السابعة اكر الما فعل جازت السابعة بلا خلاف ويعيد السادسة  
عندما وعند الامام لا يعيد السادسة بعد خروج وقتها ويعيدها  
قبل خروج وقتها لان بعد الخروج صارت الفوات ستا وبه يبطل لزوم  
الترتيب بخلاف ما قبل الخروج انتهى فعلم بهذا ان من اخذ بقول  
صاحب المجتبى ونسب صاحب المبسوط والعهدي ومن هذا حذوها  
الى الخطا فسادا الاموي حيث اخذ بقول واحد من العلماء ونسب  
الى الخطا اكثر على المذهب رحم الله امره عرف قدره ولم يتعد طوره  
**قوله** وانه يقضى الفات **اقول** هذا معطوف على قوله ان يود  
السادس لانه عدله **قوله** ويبقى قليلا **اقول** هذا معطوف  
على قوله ان يقضى **قوله** لم يبق الجرم بالفساد **اقول** هذا  
جواب لما في قوله لا احتمال **قوله** ويسقط الترتيب بقوت ستة



من الغرض من **قول** يعني ويسقط الترتيب بين الفاشنة والوقية  
 وبين الفوات بفوت ستة من الغرض من ارادها الغرض من العلمية  
 يخرج الوتر لانه من على لا بعد سقوط الترتيب وان كان الترتيب  
 بينه وبين الوقية فهذا **قول** بفوت ستة آخره عارو في  
 محله انه اعتبر دخول وقت الساعة كما مر **قول** بخروج وقت الساعات  
**قول** ذكر في كثير من المصنفات ان الاعتبار بسقوط وجوب الترتيب  
 خروج وقت الصلاة السادسة بظاهر الرواية عن علماء الثلاثة  
 ودخول وقتها في رواية عن محمد والشيخ ظاهر الرواية انتهى فيلزم  
 ان يبقى هذا القول لانه ظاهر الرواية ولا سيما صحوة **قول**  
 بفوت ستة متعلق بقوله يسقط **قول** بخروج وقت السادسة  
 متعلق بقوله بفوت واطلق المصنف في الفوات تشمل الحديثية والوقية  
 وصرح به صاحب الوقاية حيث قال او فوات ستة حديثة كانت  
 قديمة **قول** قال صدر الشيعة قبل السنة وماء ومنها حديثه وما فوقها  
 قديمة كذا في فوائد الجامع الصغير الحسامي انتهى **قول** الحاصل ان  
 الفوات نوعان قديمة وحديثة فالحديثية تسقط الترتيب لقفا  
 وفي القديمة اختلاف المشايخ وذلك كما تركت صلوات فاكتر  
 فصلية ولم يبق منها حتى ترك صلاة ثم على اخري ذكر المفاضلة الحديثة  
 هل تصاف هذه القابضة الحديثة الى الفوات القديمة فيسقط  
 الترتيب ويجوز ما صلا بعد الفاشنة الحديثة ام لا هناك فلا  
 يسقط الترتيب ولا يجوز ما صلا بعد ما ذكر في المحقق ان الاول  
 هو الصحيح **قول** في الحاشية وعليه الفتوى وذكر في معراج الدواية نقلا  
 للمحقق ان الثاني هو الصحيح **قول** في الحاشية وعليه الفتوى وقد اختلف  
 الشيخ والفتوى كما رأيت والعلامة وافق اطلاق المتن وفي خصوص  
 ان القول الثاني يؤدى الى التهاون لا الى رجوع عنه فان لم يعتد  
 تقويت الصلوات لو افق بعدم الجواز لفوت اخري ثم ولم حتى تبلغ  
 الحديثية حدا لكثرة كفاية المصلحة انتهى **قول** وكما في فتح القدير والبيان  
**قول** لسقوط الترتيب الواجب بينها انفسها وبين اغيارها  
**قول** قوله لسقوط الترتيب على الصلاة كونه تكريرا واحدا من الغرض  
 سببا للتخفيف واللفظ بين **قول** بينها طرف الواجب والغير

بفوت  
مع

المختار

المختار راجع الى الوقية وكذا صحتها انفسها وبينها واغيارها  
 راجع اليها **قول** والمراد بالاغيار الفوات يعني وانما صلح كون تكريرا واحدا  
 من الغرض من سببا للتخفيف لانه حينئذ يسقط الترتيب الواجب  
 بين الوقيات انفسها وبين الوقيات واغيارها يعني الفوات  
 قاربه الحاشية وانما سقط الترتيب بين الفوات وبين الوقيات  
 لان الفوات لما كوت حتى سقط الترتيب بين الفوات وبين  
 الوقيات فلان يسقط الترتيب فيما بين الفوات انفسها او في  
 لان الكثرة لما اثر في اسقاط الترتيب عن اغيارها لان يسقط  
 الترتيب في انفسها او في انتهى **قول** والاصل فيه القضاء بالاغيار  
 حيث ثبت ان عليا رضي الله عنه اعني عليه اقل من يوم وليلة فقضى  
 الصلاة **قول** قال الحافظ ابن حجر وغيره يخرج احاديث الهداية  
 اثر على لزمه **قول** وعارون ياسر رضي الله تعالى عنه اعني عليه  
 يوما وليلة فقضى من **قول** اخرج ابو الحسن الدارقطني في سنة  
 ان عارون ياسر اعني عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشا فافاق  
 نصف الليل فقضى من **قول** قال الحافظ ابن حجر وفي اسناده ضعف فيبقى  
 لا يخفى عليك ان كلام المصنف ظاهر في انه اعني عليه خمس صلوات والآخر  
 المذكور الينا انه اعني عليه اربع صلوات والله تعالى اعلم بحقيقة  
 الحال **قول** وروي محمد بن الحسن في الاثار اخبارنا ابو حنيفة عن حماد  
 عن ابراهيم عن ابن عمر انه قال في الذي يعني عليه يوما وليلة يعني  
 وروي عنه خلاف ما روي محمد روي ابراهيم الحارثي في آخر كتابه  
 غريب الحديث باسناد صحيح عن فافع قال اعني علي بن عمر يوما وليلة  
 فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل قال بعض المحققين ويمكن التوفيق  
 فتأمل علي بن ابي شيبه قال فيه اعني عليه يومين فلم يقض انتهى  
**قول** وحديثه عن عمر رضي الله تعالى عنهما اعني عليه اكثر من يوم  
 وليلة فلم يقض **قول** اخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبه عن طريق  
 ابن ابي ليلى عن فافع ان ابن عمر اعني عليه شبرا فلم يقض ما فاته **قول**  
 فدل ان التكرار في التخييف **قول** يعني دل ما ذكر من الاثار  
 على ان تكرار الفوات معتبرة في التخييف وتكرارها يتحقق بفوت ستة  
 صلوات كما مر والمراد بالتخييف هنا سقوط الترتيب وفي باب صلاة

سنة



المريض بقوله القطاء كما سياتي بيانه في باب ان شاء الله تعالى **قوله**  
ويستقط ايضا بصيق الوقت **الحق اقول** اي ويستقط ايضا الترتيب  
بين الفاسدة والوقية وبين الفوات بصيق الوقت وتفسيره صيق  
الوقت ان يكون الباقي من الوقت عند الشروع حالاً لا تنقطع فيه الوقية  
والفاسدة جميعاً فلو ظن من عليه العشاء انه ان سلاها ثم صلى الفجر  
تطلع الشمس عليه قبل ان يقع قدر الشهد فانه يصلي الفجر في الوقت  
بشر يصلي العشاء بعد ارتفاع الشمس لو ظن ان وقت الفجر قد مضى  
فصلى الفجر ثم ظهر ان الوقت كان فيه ساعة بطل فحرمه فاذا بطل ينظر  
فان ظن ان في الوقت ساعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يظن  
فيه ساعة يعيد الفجر فقط فان اغاء الفجر فبين ايضاً انه كان في  
الوقت ساعة ينظر فان كان الوقت يسعها صلاة ما والا عاد الفجر  
وهكذا يفعل مرة بعد اخرى كذا في التبيين وظاهر كلام المصنف ومما  
الجمع والكثرة والوقاية والمقايمة ان العبارة في الصيق لاصل الوقت  
لا للوقت المستحب قبل الاول قول ابي حنيفة واي يونس وقال في قول  
محمد والحسن حتى ان من فاته الظهر وامكنه اداؤه قبل تغير الشمس  
لكن يقع كل العصر وبعضه بعد التغير يلزمه الترتيب عند ابي حنيفة  
وابي يوسف ولا يلزمه عند محمد والحسن وانما قلنا عند الشروع لان  
صيق الوقت يعتبر عنده حتى لو شرع في الوقية بعد مع تذكر الفاسدة  
وطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا يجوز صلته الا ان يقطعها  
ويشروع فيها ولو شرع ناسياً والمصلحة حالاً فانه ذكرها عند صيق الوقت  
جازت صلته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت  
جازة فالبقاء اولى لانه ايسر من الابتداء كذا في التبيين **قوله**  
في المحرور ليدكر اي المراد بصيق الوقت في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف  
بين المشايخ ونسب الطحاوي الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف والثاني  
الى محمد بن كاتبة الذخيرة وثمرة تظهر فيها لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل  
الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر وبعضه  
فيه فعلى الاول يصل الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصل العصر ثم الظهر  
بعد الغروب واختار الاول قاضي خان في شرح الجامع الصغير وذكره  
بصيغة عندنا في المسنود اكثر من صاحبنا في انه يلزمه مراعاة الترتيب

هنا

هنا عند علمائنا الثلاثة والثاني صاحب المحرر فقال والاحكام  
يسقط الترتيب لما فيه من تغير حكم الكتاب وهو نقصان الوقية  
بخبر الواحد وذلك لا يجوز انتهى فعلى هذا يكون المراد بالوقت الذي  
يسقط بصيقه الترتيب الوقت المستحب وترجيحه في الظاهرية بما  
في المتن من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها ونحوه في الظاهرية  
احمرت الشمس ثم ذكر الظاهر في معنى العصر قال فلهذا انظر في العبارة  
للوقت المستحب انتهى فحينئذ لا قطع اختلاف المشايخ لان المسئلة  
حيث لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير  
اليها وفي المجتبى وان لم يمكنه اداء الوقية الا مع التخفيف في  
قصر القراءة والاضال فيرتب ويقصر على اقل ما يجوز به الصلاة انتهى  
**قوله** ويستقط ايضا بالنسيان **الحق اقول** اي ويستقط ايضا الترتيب  
بالنسيان لانه لا يقدر على الاتيان بالفاسدة معاً ولا يكلف  
الله نفساً الا وسعها ولان الوقت انما يصير وقتاً للفاسدة بالذکر  
وما لم يذكر لا يكون وقتاً لها فلا اجتماع بينهما قال في ايضاح  
الاصلاح توسعوا في عبارة النسيان حيث ارادوا به ما يتم الجمل  
المستمر انتهى وقد تقدم ان الجاهل ملحق بالناسي في رواية الحسن  
عن الامام وبروايته اخذ كثير من المشايخ الاعلام **قوله** يعني  
ان من تذكر في الوقت **الحق اقول** فائدة التقييد بالوقت تظاهريه  
حق السنة دون الوتر فانه ان تذكر في الوقت يعيد العشاء  
والسنة وان تذكر بعد الوقت يعيد العشاء فقط وانما الوتر فانه  
لا يعيده سواء تذكر في الوقت ام بعده **قوله** لان الترتيب بينه  
وبين العشاء فرض **الحق اقول** هذا علة لقوله انما الوتر صلاة مستقلة  
يعني لو لم يكن صلاة مستقلة لما فرض الترتيب بينهما **قوله**  
وعند ما يقضي الوتر ايضا **الحق اقول** لو قال وعند ما يعيد الوتر  
ايضا كما قال صاحب الخط في طحان اولى لان الكلام في عدم خروج  
الوقت **قوله** لانه مجتهد فيه **الحق اقول** لان الشافعي لا يرى الترتيب  
**قوله** ذكره الزيلعي **الحق اقول** قوله لانه مجتهد فيه ليس بما ذكره  
الزيلعي وايضاً ليس بما نقله المصنف عن ما ذكره الزيلعي فان ما ذكره  
الزيلعي هذا ويستقط الترتيب ايضا بالظن المعبر به اذا صلى الظهر



وهو ذكر انه لم يفعل الجرح فظهر ثم قضي الجرح وصلى العزم وهو ذكر  
 الظاهر يجوز العصر لانه لا فاست عليه في ظنه حال اداء العزم وهو على  
 معتبر انتهى وقد قدمنا الكلام على الظن المعتبر وغير المعتبر فراجع  
**قوله** اجتمعت الحديثة والقديمة جازت الوقتية بذكر الحديث  
**اقول** قد صنفنا فيه من الكلام بعبارة الله الملك العلام **قوله**  
 ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة **اقول** اي ولا يعود وجوب  
 الترتيب بعود الفوات الى القلة بسبب قضاء بعضها بعد سقوطه  
 بكثرتها لان الساقط قد تلاشى فلا يحتل العود كما لو القليل اذا تجس  
 فدخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم غاد الى القلة لا يعود نجسا  
 واختاره شمس الائمة السرخسي وخبر الاسلام البزدوي حيث قال  
 ومتى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين ومحله ايضا في الطهارة  
 والمحيط وفي معراج الدراية وغيره وعليه الفتوي وقبل يعود اختار  
 الفقيه ابو جعفر العندراوي لانه ليس من قبيل عود الساقط بل من  
 قبيل زوال المانع كحق الحصانة اذا ثبت للام ثم تزوجت ثم ارتفعت  
 الزوجية فانه يعود لها واختاره في الهداية وقال انه الاظهر  
 واستدل عليه بما روي عن محمد بن ترك صلاة يوم ليلة وجعل  
 يقضي من العدم كل وقتية فائنة فالفوات جازة على كل حال  
 والوقتية فائنة ان قدمها الدخول الفوات في حد القلة  
 وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فاست عليه في  
 ظنه حال اداها انتهى وروى الزبلي تبعا للطهارة بانه لا دلالة فيه  
 على عود الترتيب بعد سقوطه لان الترتيب لو سقط لجازت الوقتية  
 التي بدأ بها ولان الترتيب انما يسقط بخروج وقت السادسة ولم  
 يخرج منها ولا يمكن حمله على ما روي عن محمد ان الترتيب يسقط  
 بدخول وقت السادسة لان حكمه بقضاء الوقتية التي بدأ بها  
 او لغيره لسقوط الترتيب عنده انتهى وذكره الشيخ كمال الدين في  
 فتح القدير وارتضاء الشيخ كمال الدين وغاية ما اجاب به وروى  
 الشيخ قاسم بن حاشية على الزبلي بانه مبني على ما روي عن محمد ان  
 الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة فقد نفي جماعة من محققي المتأخرين  
 على ان من اصل محمد انه اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب لان

سقوط

سقوطه بتقرر بخروج وقت السادسة فاذا ادى وقتية توقف جوارها  
 على قضاء الفاست فان قضاهما دخلت الفوات في حد القلة فقلت  
 الوقتية لانها اذيت عند ذكر الفاست ولذا اصرح في رواية ابن جماعة  
 عن محمد بن يعقوب ذلك بقوله لانه كما قضى فاست صار في الفوات  
 اربعاً وضدت الوقتية الا العشاء فانه صلاها وعنده ان جمع  
 ما عليه قد قضاه فاستبه الناس انتهى وغاية ما اجاب به الشيخ  
 كمال الدين ان بطلان الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول  
 فكيف بالاستسناد واصله بطلان ان يكون ذلك نصاً عن محمد  
 في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين بل  
 الوجه يساعد بحمله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء ظنه وذلك  
 ان سقوط الترتيب كان بعبارة الكثرة المقتضية الى الجرح وانما مظنة  
 ثبوت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل  
 وهذا مثل حق الحصانة انتهى وقال في البحر وفيه نظر لاننا قلنا  
 عن الامامين السرخسي والبزدوي غاية غاية البيان انه متى سقط  
 الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وفي المحيط لم يعد في اصح الروايات  
 فكيف يقال لانه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو اصح الروايات  
 عن المتقدمين اذ الروايات انما هي منسوبة اليهم لا الى المتأخرين  
 وليس هو من قبيل زوال المانع في التحقيق لان المقضي للترتيب  
 مع كثره الفوات ليس بموجود اصلاً ولذا اتفقت كلهم متوافراً  
 على ان الترتيب يسقط بثلاثة اشياء فصرح المحلل بالسقوط والساقط  
 لا يعود بخلاف الحصانة فان المقضي لها موجود مع الزوج لان  
 القرابة المحرمة مع صغر الولد وقد منع الزوج من عمل المقضي  
 فاذا زال الزوج زال المانع فعلم المقضي عمله فالعراق بين الباطن  
 وجود المقضي وغومه ولذا كان الاصح في مسألة المني اذ افرك  
 من الثوب ثم اصابه ماء واحوايتها عدم عود النجاسة لما ذكرنا انتهى  
**قلت** انما قال ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة مع قوله  
 ويسقط الترتيب بثبوت ستة من الفروع وقد علمت ان الساقط  
 ان لا يعود على القول الصحيح تنبها على اختصاص هذا النوع بعدم  
 العود وانه اذا سقط للشبان او للصبي ثم تذكر او اشبع الوقت



يعود ونقل في معراج الدزاية والنهاية الاتفاق على ذلك فاما ما ذكره  
 الزاهد في المجتبى من انه لو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت  
 لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقت لا يفسد على الاصح وهو  
 مؤيد على الاصح لا قاض وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود حتى لو  
 نسي الظهور فافتح الغصن ثم تذكر عند حرار الشمس يعني لضيق الوقت فقد  
 قال بعض الفضلاء انه خطأ لان كلمتهم اتفقت عند ذكر السائل الاثني عشر  
 السابقة انه لو تذكر فاسنة وهو يصلي فان كان قبل القعود قد ر  
 القشهد بطلت صلاة اتفاقا وان كان بعد القعود بطلت عنده  
 وعندها لا تبطل فقد حكموا بعبوده بالترك وسعة الوقت وتعقبه  
 بعضهم بان الاول ان يحكم بعبوده وان من حكم الاتفاق لم يلتفت  
 اليه لشذوذه انتهى فان قلت الحكم بعبوده الترتيب السابق لضيق  
 الوقت والنسيان بالتذكر وسعة الوقت مشكل لما مر من ان الصحيح  
 ان الساقط لا يعود قلت ذلك خاص بالساقط لبلوغ الفات جد  
 الكثرة لانه مسقط حقيقة ولذا التمكن من اداء الفاسنة مع الوقت  
 لم يلزمه الترتيب وورس الساقط لضيق الوقت والنسيان لانها  
 ليسا مسقطين حقيقة وجواز الاداء عندهما للجمع بين  
 الوقتية والفاسنة اما في الضيق فظاهرا واما في النسيان فلما مر  
 ولذا التمكن من اداء الفاسنة مع الوقتية بظهور سعة الوقت ولذا  
 النسيان يلزمه الترتيب كما سبق بيانه انفا **قوله** في صحيح وقضى من  
 ترك صلاة شهر **اقول** انما فرضه في صلاة شهر ليكمل قول زفر لان  
 الترتيب عنده يسقط بفوت صلوات شهر لا بفوات فادونها **قوله**  
 والاول اختيار شمس الائمة وخير الاسلام **اقول** اي عدم القود  
 اختيار شمس الائمة السرخسي وخير الاسلام ابو حنيفة في العناية  
 ما كان اليه ابو حفص الكبير واختاره من المشايخ خير الاسلام وشمس  
 الائمة وصاحب المحيط وقاضي خان وغيرهم كصاحب المغني قال  
 في النهاية وعليه الفتوي انتهى وقار صدق الشريعة وقال صاحب المحيط  
 وعليه الفتوي **قوله** وقال ابو حفص الكبير وعليه الفتوي **اقول**  
 وكذا نصب هذا القول الى ابو حفص الكبير الفاضل الشافعي في شرح  
 النقاية **قوله** فاذا اراد تسهيل الامر عليه نوي اول ظهور عليه واخره

في صحيح  
 في صحيح

الاجزء

الي اخره **اقول** قال في المحقق ومن تعنى الفوات ينوي اول ظهور الله تعالى  
 عليه او اخر ظهوره تعالى عليه احتياطا ولو لم يقل الاول والاخر وقال  
 نويت الفاسنة جازا انتهى **قوله** وكذا الصوم **اقول** هذا هو الصحيح  
 ونجا عنه ما قاله حافظ الدين في الكفر في مسائل شتى لو نوي قضاء  
 رمضان ولم يقرب اليوم صح ولو نوي رمضان كقضاء الصلاة صح  
 وان لم ينو قول صلاة او آخر صلاة عليه انتهى قال العلامة الزيلعي  
 هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز  
 في رمضانين ما لم يقرب من رمضان سنة كذا وكذا في قضاء  
 الصلاة انتهى وقال ملا مسكين ولا على ان المراد بقوله ولو نوي عن  
 قضاء رمضانين قضاء احده رمضانين وان لم ينو الصائم اول رمضان  
 او اخر رمضان ولم يرد جمعها في البنية لان نوي القربين في  
 الصوم مستغفل فليتامل انتهى **باب صلاة المريض**  
**اقول** قدم بجود السهو في صلاة المريض في كثير من الكتب نظر الى  
 موقعه لانه يشمل الصحيح والمريض فتطكت الحاجة الى بيانه امش  
 و قدم المصنف صلاة المريض على بجود السهو نظر الى شموله لاياما لانه  
 لما شمل الحالين فاسب ان يذكر بعدهما وايضا تقديمه عليهما بوضر  
 لاختصاصه بهما كما لا يخفى و اضافة الصلاة الى المريض من قبل اضافة  
 الفعل الى فاعله كقيام زيد او الى المحل كتحريكه الخشب **قوله**  
 اذا تعذرا القيام **اقول** اي تعذرا في القيام لانه لا يمكنه  
 القيام أصلا كذا في الذخيرة بل ان يلحقه به مريض على الاصح كذا في  
 النهاية والمجتبى وغيرهما وفي الظهيرية وعليه الفتوي و اراد بالتعذر  
 التعذر الحقيقي بحيث لو قام لسقط به ليل عطف الحكمي عليه وهو خوف  
 زيادة المرض وقاعطف عليه و اراد بتعذرا القيام كله لانه لو قدر على  
 بعض القيام يقوم قدر ما يتصور قدره كسبا في كلام المصنف ان الله  
 ولو اتقى الضرر بانه على عشا او خاد م له تعذر على الصحيح **قوله**  
 او يجدي القيام المأثريا **قوله** فيه اشارة الى انه ان وجد  
 فيه نوع المرض يجوز ترك القيام بسببه مخرج به قاضي خان حيث قال  
 ثم انما يسقط عنه القيام اذا كان يزاد مرضه ووجهه بالقيام



فان لم يكن كذلك لكن بحقه نوع مشقة لا يجوز له ترك القيام انتهى  
**قوله** كيف شاء من التربع وغيره **اقول** هذا اي القعود كيف  
 شاء رواية محمد بن ابي حنيفة قال في البه ابع وهو الصحيح لان الموضع  
 عنه الاركان فلان يسقط الهيأت اولى وقال زر بن يحيى كما في  
 التثنية قال في الخلاصة والتجسس عليه الفتوى لان ذلك ليس على  
 الموضع قال في الجوه لا يخفى ما فيه اذ لا يسر عدم التقييد بكيفية  
 من التكيفات فالذهب لا يزال انتهى **قلت** فعلى هذا ينبغي ان لا  
 يتقيد في حال التشهد ايضا مع انه قال قبل هذا السلام يسيرانه  
 يجلس في حال التشهد كما يجلس للتشهد بالاجماع فتأمل **قوله** وصلى  
 قاعدا ركوع وسجود **اقول** اذا جاز على القعود وقدر على الاتكاء والاستئناس  
 الى انسان او خاطب او سادة لا يجزئ الا كذلك ولو استلقى لا يجزئ  
 كذا في **القول** قال في التبريد لو تركه الاصل ما اذا لم يقدر على القعود  
 مستويا فقد روي في كتابه او مستندا الى خاطب او انسان قال في الخلاصة  
 ينبغي ان يصلى قاعدا مستندا او لا يجزئ ان يصلى مضطجعا كذا في  
 المحيط انتهى **قوله** او ما قاعدا **اقول** قال في القاموس فما اليه  
 كوضع اشارك او ما وثقا انتهى فاوما فهو زال الدم اي لانه مفرقة في كسبه  
 بالياء على صورة اعلى فقد اخطا كما لا يخفى **قوله** وهو افضل من الاجا  
 قائما **اقول** في كلام المصنف ايماء الى جواز الائمة لما قال في  
 اكثر وان تعذر الركوع والسجود لا القيام او ما قاعدا قال في النيين  
 القيام وسبلة الى السجود فصار تعالاه فيسقط سقوطه وهذا  
 شرع السجود بدون القيام كسجدة التلاوة ولم يشترع القيام بدون  
 السجود فاذا لم يتعقد السجود لا يكون ركنا فيتحقق بين الائمة قاعدا  
 وبين الائمة قائما والافضل هو الائمة قاعدا لانه اشبه بالسجود  
 يكون راسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المقصود وقال خوارج  
 زاده يوحى للركوع قائما والسجود قاعدا انتهى قال في الجوه ولا يرد  
 صلاة الجنادة حيث لم يلزم ثم سقوط القيام بسبب سقوط السجود  
 لان صلاة الجنادة ليست بصلاة حقيقة بل هي عارضة المجتبي فان  
 او ما بالسجود قائما لم يجز وهذا الحسن واقبل كما لو اوما بالركوع  
 جالس لا يصح الاصح انتهى والظاهر من المذهب جواز الائمة

قائما

قائما وقاعدا كما لا يخفى انتهى وقال في المذهب لا يطلق **قوله** ولكن  
 سجوده اخفض من ركوعه **اقول** لما سباني انه صلى الله عليه وسلم  
 قال واجعل سجودك اخفض من ركوعك فليزمنه جعل السجود اخفض  
 من الركوع حتى لو ساءوا ما لا يصح ذكره ولو اوجب في فتاواه **قوله**  
 لقوله صلى الله عليه وسلم لم يرض دخول عليه فانه ان قدرت ان تسجد  
 على الارض فاسجد والا فاقوم **اقول** اخرج البراء بن عازب ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فراه فعلى على وشاة فاخذها فري بها  
 فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فري به وقال صلى على الارض ان  
 استطعت والا فاقوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك **قوله**  
 النبي ورواية ثقات وهو عند ابي يعلى من وجه اخر عن جابر وعنده  
 الطبراني من حديث ابن عمر نحوه **قوله** ولورفع اليدي شيئا وخفض  
 راسه **اقول** يجوز هذا الفعل لكنه يكره له صلى الله عليه وسلم عنه  
 كذا في المحيط قال في البحر استدلال صاحب المحيط بنبيه صلى الله عليه  
 وسلم عنه يدل على كراهة التحريم انتهى وقال في التبريد لو كان يرفع  
 الكراهة تحريمية انتهى فالمراد بالجواز الاتي الحق لا الحلال وقد صرح  
 به صاحب الكفر حيث قال فان فعل وهو يخفض راسه مع والربا النبي  
 المذكور ما اخرج الطبراني عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم من استطاع منكم ان يسجد فليسجد ومن لم يستطع فلا  
 يرفع الي وجهه شيئا يسجد عليه والاراد يخفض الراس خفضا للركوع  
 والسجود يعني ولورفع الموضع الى وجهه شيئا وخفض راسه لاجل الركوع  
 والسجود جاز فعله مع الكراهة لكن يشترط ان يكون من السجود  
 اكثر مما للركوع حتى لو ساءوا ما لم يجز تمام فاعلم ان وضع الجبهة على  
 الشى المرفوع لا يكفي في جواز الركوع والسجود كما يخفض راسه فاذا  
 خفضها جاز ثم ان خفضها للركوع ليس الائمة وخفضها للسجود قيل  
 سجود ذكره في الغاية والصحيح انه ايماء لا سجود حتى لا يجوز اقتداء من  
 يركع ويسجد ذكره في الظهيرية والسراج الوهاج وغيرهما ولا يلزمه  
 ان يبالغ في الاحتناء اقصى ما يمكنه بل يكفيه ادنى الاحتناء وفي  
 الحقيقة لو كان يجبهته والفة عذر يصلي بالائمة ولا يلزمه تقرب  
 الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه كذا في المجتبى **قلت** استفيد من



كلام التفتة انه العذر اذا كان بالجهنة فقط لا يجوز الايمان بل يجب عليه  
 ان يسجد على انفه وقد نص على هذا الحدادي في شرح القدوري وفيه  
 بحث **قوله** او سجدة على ما لم يجد سجدة ولا تستقر عليه جهته جاز  
**اقول** قوله او سجدة معطوف على قوله رفع اليه فيكون ضمنا ثانيا لا يما  
 الجائز وقوله جاز جواب لو ولو وجد هذا القسم في الكتب التي رايناها  
 وانما اخذه المصنف من كلام الزبلي فانه قال وكان ينبغي ان يقال  
 لو كان الشيء الموضع محال لوجد عليه السجدة يجوز للمريض ان يسجد  
 وان لم يجد السجدة ان يسجد عليه فهو ايمان فيجوز للمريض ان لم يجد في  
 السجدة وانتهى حاشية لو كان ذلك الموضع يصح السجود عليه وهو ما  
 جمعه وتستقر فيه الجهة كان سجدة او لو كان لا يصح السجود عليه وهو  
 ما لم يوجد جمعه ولا تستقر فيه الجهة كان ايماء ففي اطلاق سطر السجود  
 على ما لم يوجد جمعه يجوز على ما لا يخفى **قوله** لوجود الايمان **اقول** اللام  
 فيه متعلق بجاز **قوله** وان تعد راي القعود **اقول** يعني ان لم  
 يستطع القعود لا مستويا ولا مستندا فانه ان قدر عليه مستندا  
 لوجه القعود وكذلك على وزان فاقدمناه في القيام كذا في فتح القدير  
**قوله** او ماء مستلقيا **اقول** اي جاز له الايمان بالركوع والسجود  
 حال كونه مستلقيا على ظهره **قوله** ورجلاه نحو القبلة **اقول**  
 اي وحالي كون رجليه نحو القبلة لكن ينبغي له ان ينصب ركبتيه ان  
 قدر تخامينا عن مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة **قوله** لقوله  
 صلى الله عليه وسلم يركب على الموضع قائما فان لم يستطع فقاعد فان لم  
 يستطع فعلى قفاه يؤمى ايماء فان لم يستطع فانه احق بقبول القدر  
 منه **اقول** قال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الهداية لم يوجد  
 هكذا اوله ارضي من حديث علي بن ابي طالب وفيه فان لم يستطع صلى  
 مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة ولم يذكر اخره واسناده واه جدا  
 انتهى وكذا قال غيره **قوله** وان تعد راي الايمان اخبر الصلاة فيه  
 لمارة الى انما لا تسقط **اقول** قال صاحب الهداية وقوله اخبر  
 عنه اشارة الى ان لا تسقط الصلاة عنه وان كان العجز اكثر من  
 يوم وليلة اذا كان مقيما هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف  
 المعنى عليه انتهى ومحصله ان المريض ما دام يفهم مضمون الخطاب

لا تسقط

لا تسقط عنه الصلاة ولو كثرت حتى لو صحح عليه قضاء ما فاتته  
 واختاره صاحب الوقاية والنقاية والكثرة المجمع وتبعهم المصنف  
 وقال في العناية قوله اي صاحب الهداية هو الصحيح احتراز عن قول  
 من يقول الصحيح انه تسقط عنه الصلاة اذا كان العجز اكثر من يوم  
 وليلة وهو اختيار غير الاسلام وشيخ الاسلام وقاضي خان وغيرهم  
 قاربه فتاوي قاضي خان وهو الاصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه  
 الخطاب انتهى وقال في فتح القدير قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضي  
 انه لا يلزمه القضاء اذا كثروا وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله  
 كما لمعني عليه انتهى وقال في التبيين قوله اي صاحب الكثرة اخبر  
 اشارة الى ان الصلاة لا تسقط عنه وهذا اذا كان قليلا دون ست  
 صلوات وظاهر وكذا اذا كان كثيرا وكان المريض مقيما يفهم مضمون  
 الخطاب في رواية قال صاحب الهداية هو الصحيح بخلاف المعنى عليه  
 حيث يسقط عنه اذا كثروا ذكر قاضي خان انه لا يلزمه القضاء اذا  
 كثروا وان كان يفهم مضمون الخطاب في الاصح فجعله كما لمعني عليه ومثله  
 في المحيط وهو اختيار شيخ الاسلام وغير الاسلام لان مجرد العقل  
 لا يكفي لتوجه الخطاب عليه وقال قاضي خان مستند بما ذكره  
 محمد بن مني فطعت بده من المرتفين ورجلاه من السابقين للصلاة  
 عليه وقال الرازي عفوربه لا دليل فيما ذكره محمد بن سفيان القضاء  
 لان هناك العجز متصل بالموت وكلامنا فيما اذا صح للمريض قبل ذلك  
 حتى لو مات قبل القدرة على القضاء لا يجب عليه القضاء ولا  
 الايضائة كالمسافر والمريض اذا اضطر الى رخصان وما قبل  
 الاقامة والحمد انتهى وقال في فتح القدير ومن قائل بتعليل الاختصاص  
 في الامور وسياق ان المجنون اذا افاق في الشهر ولو ساعة يلزمه  
 قضاء كل الشهر وكذا الذي من او اعطى عليه اكثر من صلاة يوم  
 وليلة لا يقضى فيها ومنها يقضى ان قدح في ذنبه اجاب القضاء  
 على هذا الموضع الى يوم وليلة حتى لا يلزمه الايضائة ان قدر  
 عليه بطريق ويسقط عنه ان زاد ثم رأت من بعض المشايخ ان كانت  
 القوات اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كانت اقل وجب  
 قال في النبايع وهو الصحيح انتهى وقال في الظهيرية وهو ظاهر



الرواية وعليه الفتوى في الخلاصة وهو المختار وخبره الولي  
 وصاحب التخصيص وهو صاحب الهداية فيقول حيث وافق فيه  
 للأكثر وخالفه ما فيها فالأخذ بما فيها أولى من الأخذ بما فيها  
 وفيه بحث في قول صاحب الحفاظ الذي في المطبوع بعد ما ذكر كلام صاحب  
 الهداية وقيل الأصح أن عجزه أن زاد على يوم وليلة لا يلزم القضاء  
 وإن كان دور ذلك يلزمه كما في الأغواء انتهى **قلت**  
 أراد هذا التخصيص بصيغة التمهيد ليعلم أن المختار عنده ما ذهب  
 إليه صاحب الهداية وجعل في السراج الوهاج هذه المسئلة  
 على أربعة أوجه أن زاد على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء عليه  
 إجماعاً وإن نقص وهو يعقل فعليه القضاء إجماعاً يعني إذا شح  
 وإن زاد وهو يعقل أو نقص وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف **قوله**  
 لما روينا **قوله** يعني قوله فإن لم يستطع فاستسحق يقول العذر  
 منه **قوله** وفيه خلاف زفر **قوله** يعني أجاز زفر الظاهر  
 بالعين والحاجب والقلب إذا عجز عن الإيلاء بالراس وبه قال  
 مالك والشافعي وهو رواية عن أبي حنيفة كذا في البرهان وقال  
 في التبيين وغيره وهو رواية عن أبي يوسف لكن ذكر في بعض المختصرات  
 أنه زفر رتب في الجواز قال في شرح المجمع وقال زفر يؤمى بحاجبيه  
 للقب من الراس وإن عجز فعينه لأنها في الراس فيأخذان حكمه وإن  
 عجز فعليه لأن اليه التي لا تقع الصلاة بدونها إنما يقيم به فيقام  
 به الصلاة عند العجز ولنا أن نصب الأبدال بالراي ممنوع والكفر في رد  
 بالإيلاء بالراس على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره انتهى **قوله**  
 مرض في صلته يتم ما قدرنا **قوله** أي ولو بالاياء هذا هو الصحيح وعن  
 أبي حنيفة أنه يستقبل إذا أشار إلى الإيلاء ولا يحرع عند انعقدت  
 موجبة للركوع والسجود فلا تجزئ بدونها والصحيح الأول كذا في التبيين  
**قوله** مع فيها أي الصلاة ركن وساجد فاعداً بيني قائماً **قوله**  
 هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فإنه لا يبيح بل  
 يستأنف وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في الاقتداء وقد  
 مروجه في باب الإمامة **قوله** ومومئ كذا في صحيح أبي حنيفة  
 لا يبيح **قوله** فيه خلاف زفر فإنه يبيح عند بناء على إجازة

اقتداء

اقتداء الركن والساجد بالمومئ **قوله** أن أبي **قوله** أي تعجب  
 جاء لأمره ومتعدياً يقال أعنى الرجل في الشيء إذا تعجب وأعياه الله  
 والمطره هنا اللزوم **قوله** وبغير عذر كذلك عند أبي حنيفة  
**قوله** قال في المواهب وبه كراهة اتكاه المستقل على نحو عشاء بلا  
 عذر روايتان عن أبي حنيفة انتهى فما ذكره المصنف رواية عنه  
 قال صاحب الهداية وقيل لا بكرة لا اتكاه بغير عذر عند  
 أبي حنيفة لأنه لو فقد عنده من غير عذر يجوز فذلك لا بكرة لا تكا  
 انتهى قال في فتح القدر الملازمة ممنوعة لجواز أن لا بكرة لا تكا  
 وبكرة لا تكا لأنه بعد أساءة أدب دون التقعود إذا كان على  
 هيئته لا بعد أساءة أدب ولذا كان الأصح خلاف ما ذكره المصنف  
 من قوله وإن فقد بغير عذر بكرة بالاتفاق صرح في الإسلام  
 بأن لا تكا بكرة عند أبي حنيفة والتقعود لا بكرة من غير عذر انتهى  
 وقال في البحر لا تكا مكره من غير عذر لأنه أساءة أدب وفيه  
 اختلاف المشايخ والصحيح كراهته من غير عذر وعدم كراهته من عذر  
 عنده انتهى فكل من هذا أن ما نقله المصنف عن أبي حنيفة رواية  
 من جرحه والرواية لا كراهة عنه كراهة الاتكاه من غير عذر  
**قوله** فيما رواه أبو سليمان **قوله** هو أبو سليمان الجرجاني  
 تلميذ الإمام محمد بن الحسن وأطلق في الجنون فمثل ما إذا كان  
 أصلياً إذا بلغ مجنوناً وزال وهو قول محمد بن القاسم والأصل  
 عنده سواء يمسق أو لا يمسق أو أكثر أو عدده أقل وقال  
 أبو يوسف لا يمسق أصلاً فلا قضاء مطلقاً كذا في السراج الوهاج  
**قوله** هو الصحيح **قوله** يعني ما رواه أبو سليمان الجرجاني في  
 نوات الصلاة من أن الجنون مثل الأغواء في اشتراط الامتداد  
 لسقوط القضاء هو الصحيح دون ما رواه غيره من أن الجنون ليس  
 مثل الأغواء في الاشتراط المذكور بل هو يسقطه مطلقاً هذا  
 في الصلاة وأما في الصوم فإن بينهما فرقاً بالاتفاق فإنه  
 إذا غشي عليه قبل شهر رمضان وأفاق بعد ما مضى رمضان فإنه  
 يلزمه قضاء شهر رمضان ولو غشي قبل شهر رمضان وأفاق بعد  
 ما مضى رمضان لا يلزمه قضاء شهر رمضان كما سياتي بيانه



ان شاء الله تعالى **قول** هو الاصح **قول** يعني من حين او اعني  
 عليه يوما وليلة يعني خمس صلوات اتفاقا ولو زاد يوما وليلة  
 لا يقضي اتفاقا واختلافوا في اعتبار الزيادة قال محمد المعتز  
 الزيادة من حيث الاوقات فاذا زاد على الخمس وقت صلاة واحدة  
 لا يقضيها وقال ابو يوسف المعتز الزيادة من حيث الساعات  
 وهو رواية عن ابي حنيفة والاصح لان الكثرة بالدخول في  
 حد التكرار على ما بيناه من قبل وتظهر مخرجه الخلاف فيما اذا اعني  
 عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال فعند ابي يوسف  
 لا يجب عليه القضاء لان الاعشاء استوعب يوما وليلة وعند  
 محمد يجب اذا افاق قبل خروج وقت الظهر لانه التكرار بالاستيفاء  
 ستة اوقات ولو يوجد وهذا اذا دام الاعشاء عليه ولم يفتق في  
 المدة وانما اذا كان يفتق فيها فانه ينظر فان كان لافاقته  
 وقت معلوم مثل ان يخف عنه المرح في البطح مثلا فيفتق قليلا  
 ثم يعاوده فيفتق عليه تعبر هذه الافاقه فينظر ما قبلها من حكم  
 الاعشاء اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت  
 معلوم لكنه يفتق بغية فيستكمل بكلام الاصحاء ثم يغني عليه فلا  
 عبرة بهذه الافاقه كذا في التبيين **قول** لا ما توافقه اهل  
 النجوم **قول** قال الفاضل المحشي فان عند ابي يوسف توجد الزيادة  
 بحجز من الساعة النجومية ولواعتبر ما توافقه اهل النجوم لم توجد  
 الزيادة الا بحجز من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة انتهى  
**قول** زال عقله بالبحر والجزر لزمه القضاء وان طال **قول**  
 لو زال عقله بالبحر لا يسقط عنه القضاء وان طال اتفاقا لانه  
 حصل ما هو معصية فلا يوجب التخفيف وهذا يقع طلاقه وكذا  
 لو زال بالبحر عند ابي حنيفة لان النقص في الاعشاء حصل باقية  
 سماوية فلا يكون واردا في الاعشاء حصل بضع العباد لان العذر اذا  
 جاء من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط القضاء  
 اذا كثر لانها حصل ما هو مناج كذا في المحرط فعندنا كما لم يمت كذا في  
 التبيين **قول** لان سقوط القضاء عرف بالاثار اذا حصل ما فيه  
 سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله **قول** جعل العلامة

الزباني

الزباني في التبيين هذاعلة للزوم القضاء عند زوال العقل  
 بالبحر وجعل علة لزوم القضاء عند زواله بالبحر قوله لانه  
 حصل ما هو معصية فلا يوجب التخفيف فلو جعل المصنف كما جعله  
 لكان او في قوله في التبيين بفرع من سبع او اربع لا يجب عليه  
 القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو من انتهي  
 وانما تركه المصنف لان في قوله فلا يقال عليه ما حصل بفعله لانه  
**باب الصلاة على الدابة**  
**قول** تقدم الكلام على هذا الباب في الوتر والنوافل فاعادته  
 بوجوب تسويد الادراق بلا طائل **قول** وهو خارج عن مقامه  
**قول** قال الفاضل المحشي العمران بعم العين جمع عام مضاف  
 الي ما بعده والعمران بمقامه راجع الى المسافر انتهى وفي الصحاح  
 قال ابن الاعراب عمر الحراب عمره عارة فهو عام مرابي معمر مثل  
 نمار وافق اي مدفوق وعيشة راضية اي مرضية انتهى **قول**  
 وفي القنية اذا سيرها ركبها لا تجزئه الفرع فلا تسطوع عليها  
**قول** نقل صاحب القنية الكلام المزبور عن قاج الدين اخي حمام الدين  
 الشهيد قال الفاضل المحشي فعمدنا ثلاثة احوال الوقوف والمسير  
 والتسيرة في الاول والثاني يجوز اذا لم يقدر على الاتياف وفي الثالث  
 لا يجوز لكنه يخالف ما مر من نقله عن المتقي من انه اذا صلى على بعير قائم  
 لا يسير لا يجوز ولو صلى على جمل قائم لا يسير جاز ولا يشبه الحيوان  
 فعليك بالتأمل والتوفيق انتهى **قول** وينزل للوتر وعندها  
 لا تسير **قول** اي وعندها لا يزل للوتر كما لا يزل للسنن  
 وقوله كالسنن يشمل سنة الجهر وقد تقدم انه يزل لصاعده الجهرية  
 ولا يصلح على الدابة ولا قاعد ابلعذر لانها اكبر السنن الرواتب  
**باب الصلاة في السفينة**  
**قول** في الاصل فيها ما روي عنه صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر الى  
 ابي طالب الى الحبشة **قول** له راجعه عن جعفر وانما وجدته عن  
 ابن عمر اخرج المداقطين عنه انه قال سأل النبي صلى الله عليه وسلم  
 كيف صلى في السفينة قال صلى قائما الا ان تخاف الغرق **واخرجه**  
 الحاكم فقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجه الذهبي شي من جهة



السند كنه قال شاذ ثمرة **قول** ومع سويد بن عقلة **قول**  
 له اجد هذا الاثر فيما رايت من الكتب **قول** يتوجه المصلي فيها  
 القبلة **قول** الظرف متعلق بالمصلي والغير المجرور راجع الى السفينة  
 والقبلة مفعول به ليتوجه **قول** عند الافتتاح وفي الصلاة  
**قول** كل من الظرفين متعلق بقوله يتوجه قال في الثاني المصلي  
 في السفينة يلزمه استقبالات القبلة عند الافتتاح وتلك اذ كانت  
 السفينة لانها يا حصة كالبيت فلا يتطوع فيها بمومياع القدرة  
 على الركوع والسجود بخلاف راكبة لانه انتهى **قول** القادر على  
 القيام في السفينة الى اخره **قول** قال في الوقاية صلى الله عليه  
 ذلك جاز بلا عذر مح وقال في الجمع ولقاء الفري قاعدا في ذلك  
 سائر بلا عذر جائز وقار في المولع وبالصلاة في عدا في ذلك سائر  
 بلا عذر جائز وانما في السفينة بالجور وان والسير لانها  
 لو كانت واقفة لا يجوز فيها الصلاة اتفاقا وقبل لاف في بين السائر  
 والواقفة فتكون الواقعة ايضا على الخلاف وهذا مقتضى اطلاق  
 الكثرة والاول هو الصحيح وانما ترك المصنف القيد المذكور لان قوله  
 الاتي لا يجوز الصلاة في عدا في المربوطة في الشط بالاجماع يدل عليه  
 يعني ان القادر على القيام في السفينة السائرة والقادر على الخروج  
 عنها لو صلى كل منهما قاعدا فيها جازت صلاته عند ابي حنيفة وهو الحكم  
 وجهه ان الغالب فيها المخرج من القيام والخروج والجزء باعتبار القاعدا  
 كما لم يفتق وقال لا يجوز الصلاة قاعدا فيها الا في عدا وكذا وان الموانع  
 وعدم القدرة على الخروج وهو القياس لان القيام المقدر عليه لا يجوز  
 تركه قال في المواهب وهو الاظهر يعني ان قول الاماميين في هذه  
 المسئلة اظهر من قول الامام الاعظم وعلى الاظهرية في البهتان  
 بان القيام ركن فلا يترك الا بعذر محقق لا موهوم **قول** لفت  
 ونشر **قول** قال الفاضل المحشي فيه فامل فان مقتضى اللبس والنشر  
 كون كل جزء من النشر مخصصا بكل من اللبس وفيما نحن فيه ليس كذلك  
 لان فيها مشترك بينهما انتهى والحاصل ان اللبس والنشر بالمعنى  
 الذي ذكره المصنف غير معروف **قول** واسوداد العبي **قول**  
 قال الفاضل المحشي اي الدوار واسوداد العبي بهذا المعنى غير ظاهر

اذكر

افهم يوجد في اصول اللغة كذلك انتهى **قول** والافضل القيام في  
 الاول والخروج في الثاني **قول** المراد بالاول القدرة على القيام  
 وبالثاني القدرة على الخروج انما كان الافضل القيام عند القدرة  
 عليه لانه بعد عن الشهية الناشئة عن الخلق وانما كان الافضل  
 الخروج عنها عند القدرة عليه لانه اسكن للقلب واجمع للفكر  
 والظاهر من كلام المصنف انه لو صلى قاعدا فيها جازت صلاته  
 عند ابي حنيفة بلا كراهة واساءة كره في بعض المعبرات كالشيخ  
 وشرح المجمع وفتح القدرة انها تفهم مع الاساءة **قول** لا يجوز الصلاة  
 قاعدا في المربوطة والمربوطة في الشط بالاجماع **قول** قال في العدا  
 والخلاف في غير المربوطة كالشط هو الصحيح انتهى وقال في الثاني والثالث  
 في غير المربوطة ولو كانت مربوطة لم تجز قاعدا اجماعا انتهى  
 وقال في العداية وفتح القدرة ان قول صاحب الهداية هو الصحيح  
 احتراز عن قول بعضهم بانه ايضا على الخلاف انتهى وقال في  
 اليقين والمربوطة على الشط كالشط انتهى **قلت** استغيد  
 من كلام الهداية ان ماحكاة المصنف وغيره من الاجماع مبني على  
 القول الصحيح ومن كلام اليقين ان المربوطة في عبارة الهداية  
 والتمية مفيدة بالمربوطة بالشط وانما المربوطة بالانحراف في لغة  
 الحرف لا مح على ما ذكره الجامع التمرقاشي ان الريح ان كانت تحركها  
 تحركها شديد افعي بالسائرة وان كانت تحركها قليلا فهي كالراية  
 والحاصل ان المصلي في السفينة اما ان يكون عاجزا عن القيام بالخروج  
 عنها او لا يكون فان كان عاجزا عنها جاز له ان يصلي قاعدا فيها  
 اتفاقا وان لم يكن عاجزا عنها فاما ان تكون السفينة سائرة او  
 راسية في جهة البحر او مربوطة على الشط فان كانت سائرة جاز له  
 ان يصلي قاعدا فيها عند ابي حنيفة الا ان الافضل القيام والخروج  
 وقال لا يجوز وان كانت راسية في جهة البحر فالحق فيها ان كانت  
 مضطربة اضطرابا شديدا فهي كالسائرة وان كانت مضطربة اضطرابا  
 قليلا فهي كالواقفة وان كانت مربوطة على الشط فلا يجوز لها ان يصلي  
 قاعدا فيها اتفاقا والمفهوم من كلام المصنف جواز الصلاة قائما في  
 المربوطة بالشط مطلقا وهو ظاهر الهداية والتمية والاحتياط

الشيخ  
 صاحب  
 الهداية



وفي الايضاح ان كانت السفينة من نوبة في الشط وهي على قرار الارض  
فصلى قائما جاز فعله لانها اذا استقرت على الارض حكمها حكم  
الارض وان كانت من نوبة في الشط ولم تكن على قرار الارض ولم تكن  
الخروج عنها لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالداية  
واذا استقرت فهي كالسور واختاره في المحيط والبدائع قال  
بعض الفضلاء ويجوز ان لا تجز الصلاة فيها اذا كانت سائرة  
مع امكن الخروج اليها وهذه المسئلة التي فيها غافلون انتهى هكذا  
ينبغي ان يعلم هذا المقام ولا يلتفت الى ما وقع في بعض الكتب مما يتخير  
منه الافهام والله الموفق للسداد ومنه الهداية والرشاد **قوله**  
الا ان يدور راسه فيجد مجوزا **قوله** هذا بالاجماع قال في الخلاصة  
واجعوا انه لو كان يحال يدور راسه لوقام بجوز الصلاة فيها قاعدا  
انتهى وازاد الصلاة الفرض لان النقل قاعد المجوز اتفاقا ويكون  
قاعدان تكون بركوع وسجود لانها لو كانت بالانحاء لا تجوز اتفاقا  
فرضان كانت او نقل لانه لا عذر قال في الخلاصة وبالايمان لا تجوز  
لا التلوع ولا الفرض انتهى **قوله** لا يقتدي اهل سفينة الى  
قوله بخلاف ما اذا كانا على الدابة **قوله** يعني لا يجوز اقتداء  
اهل سفينة بامام كان في سفينة اخرى اذا كانتا مفترقتين في المكان  
المكان حقيقة وهو يمنع من الاقتداء كما مر ويجوز اذا كانتا متقربتين  
لاختصاص المكان كما والمراد بهما المربوطتان واما السائرتان فلا يجوز  
الاقتداء بينهما على كل حال وهذا التفصيل ملتبس بخلافه فاذا كان  
الامام على دابة والمأمور على اخرى فان الاقتداء على الدابة لا يجوز  
مطلقا اي سواء كانتا مفترقتين او متقربتين وعن محمد انها اذا  
كانتا متقربتين بحيث لا تكون العرجة بينهما الا بقدر الصفح يجوز  
الاقتداء فيها بالصلاة الارض **قوله** كالطريق او طائفة من  
النهر **قوله** اطلق بالاطائفة كناية للخلاصة وقيد به في الخبر بقدر  
نهر عظيم حيث قال ان كان بين الامام وبين المأمور طريق او مقدار  
نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم لان الطريق ومثل هذا النهر عظيمان صحة  
الاقتداء انتهى **قلت** تقدم بيان مقدار الطريق والنهر العظيم  
المانع من الاقتداء **باب** المسافر **قوله**

في صلاة

اي باب صلاة المسافر لان الكلام في ابواب الصلاة كذا في الجوز والاضاح  
في صلاة المسافر اضافة التي الى شرطه او الفعل الي فاعلمه كذا  
في الجوزة **قوله** اي موضع اقامته **قوله** اراد بهذا انفس المقام  
يعني انه المقام في قولنا بيوت مقامه اسم موضع من مقام يعينه  
اقامة اي من باب الافعال **قوله** وهذه العبارة احسن من  
قولهم بيوت بلده **قوله** يعني حيث كان موضع الاقامة انهم من  
البلد والقرية وكان الخارج من قريته للسفر مستافرا خارجا من  
بلده كان تعبيرا بالمقام هنا اولى واحسن من تعبير الفقهاء بالبلد  
لان موضع الاقامة يشمل القرية والبلد واللفظ بالبلد لا يشمل القرية  
والحاصل ان بعض الفقهاء قالوا المسافر من جاوز بيوت بلده ومنهم  
صاحب الوقاية والنجاة وبعضهم قالوا هو من جاوز بيوت مصره  
ومنهم صاحب الهداية والكفر ولا فرق بين هاتين العبارةين  
لان البلد والمصر مترادفان فيطلق كل منهما على ما يطلق عليه الآخر  
الا انهما قاصرتان لعدم شمولهما القرية لانها لا يطلقان عليها مع  
ان مریدا السفر اذا فارق بيوت قريته يكون مسافرا فالاولى ان  
يعبر بما يشملها وغيرهما وهذا غير ما المصنف الى قوله موضع  
اقامته لان هذا اللفظ يشمل البلد والقرية الا انه لو قال  
فهذه العبارة احسن من قول من قال بيوت بلده لكان اولى وانما  
قال احسن ولم يقل والسواب هذه العبارة دون قولهم بيوت  
بلده لان بعض الفضلاء قال المراد بالبلد مطلق البقعة التي  
يسكنها سواء كانت بلدا او قرية وسواء كانت وطنيا او  
وطنا لقائمة بعضهم قال المراد بالبلد العمران الذي كان مقيما  
فيه وان كان قرية وقال بعضهم هو من جاوز البيوت ومنهم  
صاحب الجمع والمواهب وهذه العبارة لا غبار عليها لان البيوت  
لاطلاقتها تشملها **قوله** جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون  
مسافرا **قوله** قال الفاضل المحشي لا يقال في هذا التعليل نظر  
فان المسافر اذا جاوز ثلاثة بيوت مصره يحس ان يقال جاوز بيوت مصره  
فلا بد من قرينة الاستغراق غير صيغة الجمع حتى يحصل المعنى المراد  
لانا نقول لفظ الجمع من الفاظ العموم اذ قال عبيد بن ابراهيم نعم جميعهم

الفاضل الجدي

نفي

الفاضل الوهابي



فهنا ايضا نعلم جميع بيوت مقامه فيتم النظام وحصل المرام انتهى  
وفي قوله لو بقي امامه بيت اسارة الى ان محاذاة الغمران لا احد  
جانبه لا يفرقا لصاحب التبيين من المعتبر المجاوزة من الجانب  
الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وان كان محاذة من  
جانب آخر امنية انتهى وكذا قال غيره **قوله** قاصدا قطع مسافة  
**اقول** قاصدا منصوبا على انه حال من فاعل جاوز وثبت بذلك على  
استقامتية السفر للمسافر فلا بد له من قصد قطع مسافة مقدرة  
بثلاثة ايام حتى يتروخ برخصة المسافرين والاول لا يتروخ اذ اولو  
طافا الدنيا جميعا وانما اكتفى بالنية في الاقامة واشتراط العمل  
معها في السفر ان في السفر الحاجة الى الفعل وهو لا يحصل بمجرد النية  
بل لابد من اقتران العمل به من الركوب والمشى وفي الاقامة الحاجة الى  
ترك الفعل وهو يحصل بمجرد النية من غير افتقار الى اقتران العمل  
به **قوله** فقطع **قوله** هذه الجملة في محل الجرح انها صفة مسافة  
**قوله** اي من شان تلك المسافة ان تقطع **قوله** يريد ان قطعها  
بالفعل في المدة المذكورة ليس بشرط بل يكفي كونها بحيث يمكن قطعها  
في تلك المدة حتى لو اسرع وقطع ما يقطع بالسير المعتاد في ثلاثة  
ايام في اقل منها قصر **قوله** اعتبر في الوسط للسير بالابل والراجل  
**اقول** المراد بالابل ابل العاقلة دون البريد والمراد بالسير بالراجل السير  
المعتاد والسير بالبريد اذ يجعل السير بالبريد وابطاه سير الجملة  
وهذا وسط وخير الامور واسطها **قوله** وللمرأة عدل الريح **قوله**  
قال في التبيين لم يذكر سير في الماء في ظاهر الرواية وذكر في العيون  
عن ابي حنيفة انه يعتبر بثلاثة ايام في البحر وان اسرع في السير  
وسار في يومين او اقل والخت والفتوي ان ينظر كرتير السفينة  
في ثلاثة ايام ولياليها او كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل  
ذلك هو القدر لانه لو كان في الجبل انتهى **قوله** وللمجرب يابلق  
به **اقول** يعني يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة ايام  
وان كانت تقطع من طريق السهل بيوم والحاصل ان الثلاثة ايام تعتبر  
في كل عايدة قال الفاضل المحشي كان قيل في الجبل ايضا المعتبر سير  
الابل او سير الراجل غاية الامر ان في الجبل يكون السير باطماحية

السهل

السهل في طريق السهل والجبل السهل كما يليق بها فلم خصه به قلنا  
لان في الجبل مواضع صعبة يحتاج الى التآني والوقوف فهذا كله بعد  
من السير بخلاف السهل فتأمل انتهى **قوله** في ثلاثة ايام مع الاعتدال  
**اقول** الظرف متعلق بتقطع لا بسير وسما لان القصد والموصوف لا يعبر  
قال القدر بثلاثة ايام هو ظاهر المذهب وهو الوجه لاشارة قوله في السهل  
وسلم بمنح الحتم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ووجه  
التمسك به ان اللام في المسافر للاستعراق كما في مقابلته فيقضى ان  
كل من صدق عليه انه مسافر شرع له مسحة ثلاثة ايام ولا يتصور ذلك الا  
اذا اقدر اقل مدة السفر بثلاثة ايام لانه لو قدر باقل من ذلك لا يمكنه  
استيفاء مدته لانه سافر فاقضى قدره به ضرورة والا لخرج  
بعض المسافرين عنه وهذا فوافد شرعية صاحب الطيفه ذكرها  
الشيخ تالة الدين في فتح القدير فذكر به ايضا الطالب البصير  
قال صاحب الهداية والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة  
القدر في المراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفرسخ هو الوجه  
انتهى وقال في العناية قوله هو الوجه لا حوزار عن قول عامة المشايخ  
فانهم قد روي بالفرسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم احدى وعشرون  
فرسخا وقال آخرون ثمانية عشر وآخرون خمسة عشر انتهى قاله  
في النهاية ومعراج الدراية الفتوي على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي  
المجتبى فتوى اكثر اربعة خوارزم على خمسة عشر فرسخا انتهى وقاله  
في مواهب الرحمن واخترالا اكثر تقديره بالاميان في ثلثة ايام  
وستين وقيل بفتي باربعة وخمسين وقيل بخمسة واربعين انتهى  
والشيخ زوي بعد ما ذكرنا نقل من النهاية والمجتبى قال وانا العجب  
من فتواهم في هذا وامثالها بما يخالف مذهب الامام خصوصا  
الحاكم للنسب الصريح انتهى وفي القدر بالايام فيكون كونها من  
اقل ايام السنة ولم يقل ولياليها كما في الجامع الصغير لان ذكر  
الايام يستقيم ما بانها من الليالي والمراد بالايام النهار لان  
الليل للاستراحة فلا يعتد به في الشايح اراؤه انه لا يعتبر  
السير فيه لانه لا يعتبر قصده كما قد توهم وقد اوضح في ذلك  
حايه المحيط وغيره من ان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه



وذاينة ثلاث فما ان يكافى من الحج الى الجبلان الدابة لا تطيق ذلك  
والادبي اولي فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر ضرورة اولو  
يكسر طقسها لما اخرج الى الحافضات اشتراط استغراق النهار  
بالسفر والجمع بينهما حتى لو يركب اليوم الاول ونحوه الى الزوال ثم يركب  
اليوم الثاني كذلك ثم يركب اليوم الثالث كذلك قصر وهذا ايضا  
يؤيد ما قلناه فتدبر كذا في الشهر **قول** وكذا يكون الليالي من اوقات  
الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكر في بعضها **قول** في  
تخصيص الاستراحة بالليالي نظر لان الاقامة والامكنة مختلفة  
مكتب الحرارة والبرودة فحسب اختلافها يختلف حال سير المسافر  
فتارة يسير بالنهار وتارة بالليل وقارة يسير بحال الليل ويسير  
بالنهار وقارة يسير ويسير تارة في بعض كل منها **قول** ولو كان عاميا  
فيه **القول** السفر على ثلاثة اشخاص سفر طاعة كالحج والجهاد  
وسفر مباح كالجارة وسفر مخصصة كقطع الطريق والاولان سببا  
للمرخصة اتفاقا واما الاخير فكذلك عندنا وبه قال الاوزاعي والشافعي  
وداود والمزني وبعض المالكية خلافا لما لك والشافعي والحنابلة  
فانهم قالوا سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها ثبتت تخفيفا وما  
كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغلب اعني المعصية والحاصل  
انها نعمة فلا ينالها المسحق **الثقة** قولنا اطلاق نفوس الرخصة  
قال الله تعالى ومن كان فريضا او على سفر فعدة من ايام اخر  
وقال صلى الله عليه وسلم سمح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام  
وليلاتها وكل من الكتاب والسنة كما ترى مطلق في زيادة قيدان لا يكون  
عاميا شاملا ما عرف في الاموال لان نفس السفر ليس بمعصية اذ هو  
عبارة عن خروج مديد واما المعصية فما يكون بعدة كما في السرقة او  
بجأوزه كما في الاباق فسلح من حيث ذاته متعلق الرخصة وتظهر به  
انه قصر الصلاة في السفر عزيمته عندنا ورخصة عند الامة الثلاثة  
يعني ان المفروض في المسافر في الرباعي ركعتان فقط عندنا واربع  
عندهم الا انه رخص بانه ركعتين وفائدة الخلاف تطرح فما اذا  
اتى المسافر كان الشفع الثاني فلكا عندنا وفرعنا عندهم وفيما لو  
قات عن المسافر رباعي بقضي عندنا ركعتين وعندهم اربعين

لو على اربعين بقدر على الركعتين فضلا فاسدة عندنا لقوله الفقة  
الاحيرة وقائمة عندهم واستدل الامة الثلاثة بقوله تعالى واذا  
قصرتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وهذه  
صيغة الرخصة دون العزيمة وبما روي عن يعلى بن ربيعة انه قال  
سالت عمر ما بالنا نقصر الصلاة ولا تخاف وقد قال تعالى انتم  
قال عجبت مما عجبت منه عليك فصالت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقال هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته  
رواه مسلم واحباب السنن الاربعة ولا يرون حبان فاقبلوا رخصة  
قالوا هذا نص في الرخصة وقاسوها على الصوم اذا الوقت سبب الاربع  
والسفر سبب القصر كما ان الشهر سبب الصوم والسفر سبب الفطر  
ثم لو صام في السفر يقع فرضا كذا الواثمة **الثقة** والحاصل انهم استدلوا  
على كون القصر رخصة لا عزيمة بثلاثة امور الاول ان الله تعالى قال  
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ولقطة الجناح تذكر لاجبا  
دونه **الوجوب** والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صدقة  
والمصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه والثالث انه رخصة  
شرعت للمسافر فيتحيز فيها كما في الصوم اي يتخير المسافر بين ان  
يتم ويقصر كما يتخير بين ان يصوم ويفطر **الجواب** عن الاول  
ان الله تعالى على القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر فان الصلاة  
بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعلقا بقصر الا وصاف من ترك  
القيام الى القعود او ترك الركوع والسجود الى الاما بالخوف عذرة او  
غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب وعن الثاني  
ان التصديق بما لا يحتمل التملك ممن لا تلزم طاعته اسقاطا محض  
لا يقبل الرد كما لغو عن القصاص فمن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريه  
اولي ان لا يقبل الرد ويكون اسقاطا محضا وعن الثالث ان الشفع  
الثاني نقل عندنا فلا يقضي ولا ياتر على تركه وهذا اية القلبية  
فان اثبات العزيمة فيها لا يجب ادائه ولا قضاؤه ولا ياتر بتركه  
مخال خلاف الصوم فانه يجب قضاؤه فالرخصة فيه للتخيير بين  
الاداء مع الناس فان فيه يسرا باعتبار الموافقة وبين التاخير  
باعتبار مشقة السفر اذ التخيير المصاف الى العباد لا بد وان يكون



بين جهتي يسر ليخارا لعبد اهو نه عليه وجهه اليسرى الصلاة  
 متحدة وهي القصر فلم يتوجه اليه يرفان قلت قال بعضهم ان القصر  
 رخصة فكننا مرادهم انه رخصة اسقاط ولا فرق بينها وبين الرخصة  
 في المعنى وبالمجمل ان القصر في السفر يفرق بين رخصة اسقاط  
 عندنا وعبر عنها بعضهم بالرخصة وترخصة ترفيد عند الامية الثلاثة  
 العمل ان المعصية قد تكون بالسفر اي ملتبسة به ومضاجبة له كما  
 لو خرج عاقلا لوالديه او باغيا على امامه او ابقا من مولاه او خرجت  
 المرأة بلا حياء او في العدة وقد تكون في السفر كما لو خرج للجهاد  
 ثم طرأ العساكر عليه فمضاجبة قطع الطريق وخلاف الشافعي انما  
 مؤيد القاصي بغيره لاية القاصي في سفر لان القاصي في سفر يقصر  
 اتفاقا فعلى هذا القول المصنف ولو غاصبا به لكان أولى ترتب خلاف  
 الشافعي عليه كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان لفظة في بمعنى الباء ويدل  
 عليه ما ذكره من الامثلة فان غرق الوالد في ماء غطى عليه امثلة  
 القاصي بغيره كما سبق لتصرف به وقطع الطريق وان مح ان يكون  
 مثالا للقاصي بغيره والقاصي في سفر كمن ينبغي تخصيصه بالاول بطابق  
 سائر الامثلة **قوله** قصر الفري الرابعي **اقول** هذا الذي تسميته  
 قصر مجاز لان الفري المسافر من ركعتان حتى لا يجوز له الا تمام  
 فلو قال صلى الفري الرابعي ركعتين لكان أولى **قوله** فاعل يرضى  
**اقول** نائب الفاعل فاعل عند الزحشي فعلى هذا الاشكال في  
 عبارة المصنف وليس بفاعل عند ابن الحبيب فعلى هذا فيها اشكال  
 ويمكن التمسك منه بتقدير المصنف اي نائب فاعل يرضى **قوله**  
 لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان الصلاة فرضت في الاصل  
 ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم اليها صلاة مثلهما  
 غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر  
**قوله** اخرج البخاري ومسلم عن عروة عن عائشة قالت الصلاة  
 اول ما فرضت ركعتان فاقرت صلاة السفر واثمت صلاة الحضر  
 قال الزهوي فقلت لعروة فما بال عائشة ثم قال قال قلت ما تأول  
 عثمان في لفظ البخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين  
 ثم اخرج النبي صلى الله عليه وسلم فرضت اربعاً واقرت صلاة السفر

في الاول ذكره في باب من ايه اتخوالنا ربح وزاد احمد الا المغرب  
 فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فيها القراءة ورجاله ثقات  
 فظهر بهذا ان لفظ الحديث الذي ذكره المصنف خلاص وجوه ثلاثة  
 اما اولها فلا خلاف الرواية **قوله** واذا ثابنا فلا في قوله ربيعت الصلاة  
 ثم زيدت في الحضر بعد قوله ضم اليها صلاة مثلهما تسامحا وانما قال  
 فلا في حصر الاستثناء بالمغرب مع ان النبي صلى الله عليه وسلم شارك  
 الصبح له فيه فلفظ الحديث بعد مخرج المتن هكذا فرضت الصلاة  
 في الاول ركعتين ركعتين ثم اخرج النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة  
 فزيدت في الحضر واقرت في السفر في الاصل الا المغرب فانها وتر  
 النهار والا الصبح فانها تطول فيها القراءة وقوله الا المغرب الى آخره  
 استثناء من قوله فرضت في الحضر اربعاً وغير المغرب في عبارة المصنف  
 استثناء من قوله ضم اليها صلاة مثلهما قال الشيخ كالذين في  
 فتح القدير وهذه الرواية ثرة قول من قال ان زيادة صلاة الحضر  
 كانت قبل الهجرة وهذا وان كان هو قوماً فيجب حمل على السماع لان  
 اعتداد الركعات لا يتكلم فيها بالراي ويكون عائشة ثم لا ينفك قلنا  
 ان الظاهر ان الفري كثر هو لاية اتمام اربع فانما نقول ان اتم كانت  
 الاخرى فانها لكان المسنون في النفل عدم بناءه على حرمته  
 الفري فلم تكن عائشة توجب على خلاف السنة في السفر فظاهر  
 ان وصلها بناء على اعتقاد وقوع النفل منها فيلحق على انه حدث لها  
 برودة او ظن في ان جعلها ركعتين مفقده بحججه بالانتماء يدل عليه  
 ما اخرج به البيهقي والدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن ابيه  
 عن عائشة انها كانت تصلي في السفر اربعاً فقلت لها لو صليت ركعتين  
 فقالت يا ابن اخي انه لا يشق علي وهذا والله اعلم هو المراد من قول  
 عروة انها تأولت اي تأولت ان الاسقاط مع الحرج لان الرخصة  
 في النبي يبين الاداء والتوك مع بقاء الاقران في الحجرة او انه  
 لا ينفك غير معقول والمراد النبي صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر  
 اخرج البخاري عن ابن عمر انه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول  
 لا يزيد في السفر ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت ابا بكر فلم يزد  
 في الركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عمر فلم يزد في الركعتين حتى



قصته الله تعالى وصحبت عثمان فلم يرد على الركعتين حتى قبضه استغاثا  
وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انتهى  
وهذا معارض المروي عن عثمان انه كان يتم التوفيق ان اقامة  
المروي كان حين اقام يعني ايام منى ولا شك ان حكم السفر ينسحب  
على اقامة ايام منى فاساغ اطلاق انه اتم في السفر لم كان ذلك  
منه بعد معنى صدر من خلافته لانه تأهل بمكة بما رواه احمد انه  
صلى على اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس اني تأهل  
بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
من تأهل في بلد فليصل صلاة الفجر انتهى بسلامه **اقول** هذا التوفيق  
مخالفة لما روي عن عروة من ان عائشة تأملت ما قال عثمان وقد  
ذكر وجهه وجه فاولها وبواها اعتقدت ان القصر ليس بمطلق بل  
هو مقيد بما اذا كان في الاقام خرج فعلى هذا فينبغي ان يحمل الاقام  
المروي عن عثمان على هذا اي قول عروة تأملت ما قال عثمان والله  
اعلم تلخص مما ذكر ان امتنا ذهبوا الى ان الصلاة فرضت ابتداء  
ركعتين في المغرب وان النبي صلى الله عليه وسلم صلاة اقامته  
بمكة ركعتين فلما اجاز الى المدينة فرضت صلاة الحضر اربعاً واقرت  
صلاة السفر على الفرض الاول اعني ركعتين وذلك لما رواه كثير من الاحاد  
منها ما ذكره ذهب غير امتنا الى انها فرضت في الاصل اربعاً سوى  
المغرب ثم رخص للمسلمين اذا ركعتين وذلك على هذا بعض الاحاد  
منها قوله صلى الله عليه وسلم هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا  
صدقته فانه من رخصه ان الله تعالى في فرض الصلاة حين فرضها اربعاً  
ثم امر باسقاط شرطها في السفر وجوباً او جوازاً لفصلها واحساناً  
منه ولفظ القصر والاقام يدل على هذا المعنى فالاولى على اصولنا تركها  
لذا لا قصر هناك عندنا ولا اقام تدبر **قول** ما وينوي اقامة  
شهرين او اكثر ببلد او قرية **اقول** قال في البروقية المجتبى لينة  
اذا توتر خمس شرائط احدها ترك السير حتى لو نوي الإقامة في وسير  
لم تقع ثوبانها صلاحية الموضع حتى لو اقام في بحر او جزيرة لم تقع  
وثالثها انحاده الموضع ورابعها المدة وخامسها الاستقلال  
بالرأي انتهى واطلق لينة فشملة الحكمة كما لو وصل الحاج الى الشام

وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوماً وقد عزم ان لا يخرج  
الا معهم لا يقصر لانه كساروي الاقامة كذا في المحيط **قوله** كما ذكر في  
الهداية **اقول** المذكور في الهداية هذا التقييد بالبلد والقرية  
يشير الى انه لا تصح نية الإقامة في المفازة وهو الظاهر انتهى **قوله**  
في الهداية اي الظاهر من الرواية احقر عمار روي عن ابي يوسف انه  
الرعاة اذا تروا ابو صفكثير المظلة والماء ونووا الإقامة خمسة عشر  
يوماً والماء والمظلة يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك  
اهل الاخبية انتهى ثم قال صاحب الهداية بعد اسطر ونية الاقامة  
من اهل المظلة وهم اهل الاخبية فيلزم لا تصح والاصح انهم مقيمون  
يمر في ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل بالاستقلال  
من مرعي الى مرعي انتهى ففيه اشارة الى ان التقييد المذكور وان  
كان ظهير الرواية الا ان الاطلاق المروي عن ابي يوسف اصح قال  
في المحيط وعليه الفتوى **قوله** ولكن قاربه الثاني **اقول**  
عبارة الثاني هذه والتقييد بالبلد والقرية يؤيد بانه لا تصح  
نية الإقامة في المفازة قالوا هذا اذا سار ثلاثاً ثم نوي الإقامة  
في غير موضع فان لم يسر ثلاثاً تصح لان السفر اذا لم يتم على كانت  
الإقامة نقصاً للعارفين لا ابتداء على خلاف ما لو سار ثلاثاً لان  
ذا ابتداء الحجاب فلم يصح في غير محله انتهى يعني قالوا نية الإقامة  
في المفازة انما لا تصح اذا سار ثلاثاً ايام بنية السفر ثم نوي الإقامة  
في غير موضعها فاما اذا نوي الإقامة قبل ان يسير ثلاثاً ايام فانه  
تصح لان السفر لم يتم على كانت نية الإقامة نقصاً للعارفين  
لا ابتداء على واما سار ثلاثاً ايام ثم نوي كان ابتداء الحجاب فلا  
يصح الا في محله فذكره في الاسلام في اصولية العوارض المكتسبة  
كذا في الهداية **قوله** كذا في القفة **اقول** وكذا في التبيين **قوله**  
قال في البحر وكرية كتاب المسألة ان الحاج اذا دخل مكة في ايام  
العشر ونوي الإقامة نصف شهر لا تصح لانه لا بد له من الخروج الى  
عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى **قوله** ما دخل بلد او لم ينوها **قوله**  
قال في البروقية اذا دخل بلد او لم ينو الإقامة لم يصح لانه لا يخرج  
الا مع القافلة في اقل مدة الإقامة فانه يتم لدلالة الحال على الاقامة



ولسان الحال انطق انتهى **قول** عطف على خبره بقصر **قول** انما  
 جاز هذا العطف لوجود الفصل والطلاق في العسكر فمثل ما اذا كانت  
 الشيعة لهم اول **قول** كذا في الخاتمة **قول** وكذا في النهاية  
 ايضا **قول** او خاض البغاة في غير موضعها **قول** ذكر في كثير  
 من المعتزات ان المسلمين اذا حضروا اهل البقيعة دار الاسلام  
 في غير مصر قصر واخافوا كلامهم انهم اذا حضروا مصر اتموا قال في  
 الهداية وكذا اذا حضروا اهل البقيعة دار الاسلام في غير مصر  
 او حضروا في البحر لان حالهم مبطل عن معتهم انتهى وقال في العناية  
 وهذا التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد  
 حتى لو تروا مدينة اهل البقيعة وحضروا في الحصن لم يصح ينهت  
 ايضا لان مد يدهم كالمغارة عند حصول المصنوع لا يقيمون فيها  
 انتهى **قول** وهو جمع خباء وهو بيت من وبروصوف **قول**  
 قال في البحر فان كان من الشعر فليس خباء كذا في ضياء الخافور  
 وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف انتهى والمرا هذا الاصح لما  
 في البدايع من التسوية بين ان يسكن في بيت صوف او بيت شعر  
 انتهى **قول** قال في القاموس الشعر يحرك بنته الجسم بالين  
 بصوف ولا وير وجهه اسعار وسعور وشعرا والواحدة شعرة وقال  
 الورع محركة صوف الابل والارانب وعوها وجمعها وبارا انتهى  
 وقار في الصحاح الصوف للشاة والصوفة اخضر منه انتهى **قول**  
 من ان الرعاة اذا كانوا في ترحال **قول** الرعاة انهم الرعاة جمع الرعي  
 كالقضاة جمع القاضين والترحال بفتح التاء تفعل بمعنى الترحال  
**قول** الا اذا تروا مري **قول** اطلق فيه وقيد صاحب الخاتمة  
 بالكثره حيث قال الا اذا تروا مري كثير الكلام والماء انتهى وقد  
 تقدم ان صاحب العناية قيده بقوله والماء والكلاب يقيمون تلك  
 المدة ولا بد من هذا القيد لئلا يحال حالهم عن معتهم لان القاموس  
 للكلاب والماء فاذا لم يبق الا رجاء وانقلعوا من مكانهم **قول**  
 فان قعد في الاولى ثم قعد في **قول** انما يتم فرضه اذا قرأ في  
 الاوليين واما اذا ترك القراءة بينهما او في احدهما وقراءة الاخرين  
 فلا يصح فرضه لان احتياج صلاة المسافر الى القراءة كاحتياجها الى

القعدة

القعدة **قول** اي وان لم يقعد للاولى بطل فرضه وانقلب الكل  
 نقلا **قول** هذا اي انقلاب الصلاة بعد الفساد فقلنا في قولها  
 لا ياتي قول محمد لان الفرض اذا فسد لا ينقلب عنده نقلا بل يفسد  
 تمام وهذا كله اذا لم ينو الاقامة واما اذا صلى ركعتين وقراء  
 فيها وقعد بقدر الشاهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم وبعد  
 مقام الى الثالثة قبل ان يفتيها بالسجدة فانه ينقلب فرضه  
 اربعا الا انه يجزى القيام والركوع لان ما فعله بنية التطوع  
 لا ينوب عن الفرض وهو بخير في القراءة ولو نواها بعد ما قيدها  
 بالسجدة لا ينقلب فرضه اربعا ويعنيها اليها اخرى فتكون الاربع  
 تطوعا على قولها خلافا لمحمد ولو افسد ما لا شيء عليه ولو ترك القعدة  
 وقام الى الثالثة ثم نوى الاقامة انقلب فرضه اربعا اتفاقا  
 لانه صار مقبلا بالنية وترك القعدة في الاوليين غير مفسد  
 في حقه فان لم يقم عليه عاد الى القعدة وان اقامة لا يعود ويؤ  
 بخير في القراءة ولو ترك القراءة في الاوليين واتي بالقعدة  
 ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او بعد ما قام الى الثالثة قبل ان  
 يفتيها بالسجدة وقراءة الاخرين جازت صلته عند ما خلافا  
 لمحمد لان فرضه انقلب الى الاربع وصارت القراءة في الاخرين قضا  
 عن القراءة في الاوليين والقعدة الاولى لم تبق فرضا في حقه  
 ولو نواها بعد ما قيد الثالثة بالسجدة فسدت صلته اتفاقا  
 ويعنيها اليها اربعة لتكون تطوعا عند ما **قول** عن الحسن بن  
 حجة افتقها المسافر بنية الاربع اعاد حتى يفتيها بنية الركعتين  
**قول** تخميس هذا القول بالحسن بشيرا الى انه لا يشترط عند الجمهور  
 ان يفتح صلاة بنية الركعتين حتى لو افتقها بنية الاربع وقراءة  
 الاوليين وقعد على راسها مقدار الشاهد ثم قعد فعلم ان فرضه  
 يتم عندهم في الصورة الاولى مطلقا اي سواء نوى ركعتين او اربعا  
**قول** قال الرازي وهو قولنا **قول** ليس مراده انه قولنا  
 لا نهى عنه لما مر في شروط الصلاة ان فيه اعداد الركعات غير  
 معتبرة بل المراد لنفسه فقط فقول الرازي المنقول عن الحسن بن حجة  
 مقابل للذهب **قول** كذا في شرح الزاهد **قول** يعني المجتبي



**قوله** واختلف في السن **الحق** **اقول** الفرض خاص بالفرض لانه لا قصر في الموت والسنين **قوله** واختلف في السن اي في تركها والالتزام بها اي ضاهوا الاولى منها تقبيل تركها مطلقا اولى ترخصة وقيل الالبان بها اولى مطلقا تقبيل تركها اولى حال السير والالتزام بها اولى حال النزول وقيل تركها اولى مطلقا **الاشنة** الحجر وقيل **الاشنة** الحجر والمغربة وبها التجليس والمختار انه ان كان حال امن وقرار ياتي بها وان كان حال خوف وفرار لا ياتي بها انتهى **قوله** اقتدي مسافر بغيره في الوقت **الحق** **اقول** قال في الهداية وان اقتدي المسافر بالمقيم في الوقت انما ربحا لانه يتغير فرضه الى اربع للتعبدية كما يتغير بنية الإقامة لا اتصال المفتر بالسبب في الوقت انتهى **قلت** مراده بالمغير الاقتداء وقال في التبيين بعد خبر رواية الهداية وان اقتده يصلي بكسبي لان لزوم الاربع للمتابعة وقد زالت خلاف ما لو اقتدي به بنية السفر ثم اقتده حيث يلزمه الاربع لانه بالشروع التزم صلاة الامام قصدا وفي مستكنا لم يلزم قصدا وانما قصد اسقاط الفرض عن ذمته وتغير حكمه فرضه حكما للمتابعة وقد زالت انتهى وقال الشيخ كالدين في فتح القدير فان قبل انعقاد الاقتداء سببا للتغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحة موقوفة على تغير فرضه اذ لو لم يتغير لزم احد الامرين من اقتداء المفتر بالمقتل في حق القعدة او القراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتداء وكذا على التغير وهو دورها جواب انه دورعية لا دور ترتب بان ثبت صحة الاقتداء والتغير معا الا انه في الملاحظة يكون ثبوت التغير ليصح الاقتداء لانه مطلوب شرعا كما لم يمنع مانع ولا مانع الا عدم التغير وهو ليس بل لازم لفرض ثبوت التغير عما يصلح سببا له فليكن طلب الشرع ليصح الاقتداء سببا له ايضا فيثبت عند الاقتداء ثبوت الصحة معه انتهى وقال الشيخ المزبور فيه لو اقتدي المقيم بالمسافر فحدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان الموت المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام في اخذ الخليفة صفة

الاول

الاثر حتى لو لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافر والمقيم انتهى فيبقى ان تستثنى هذه الصورة من مسئلة الكتاب **قوله** لا يستلزامه بناء الفرض على غير الفرض **اقول** انما قال لا يستلزامه بناء الفرض على غير الفرض ولم يقل لا يستلزامه بناء الفرض على النقل كما قال غيره انما راد الى ان المراد بالنقل في عبارة غير الفرض فيدخر فيه الواجب فان القعدة الاولى واجبة على الصحيح قال الشيخ كالدين اطلق على الواجب سمي النقل محازا لانه تركها في عدم ضاها الصلاة بالترك انتهى **قوله** او ياتي حتى القراءة ان اقتدي به في الشفع الثاني **اقول** وكذا الوجه ان الامام لم يقرأ في الشفع الاول وقرا في الشفع الثاني فانه لا يجوز لاقتداء به فيه لان قراءته هذه تلحق بالاول فيبقى الثاني خاليا عن القراءة فلو جاز الاقتداء بهذه الصورة لكان بناء الموجود على المعدوم وهو لا يجوز **قوله** كان في حق القعدة اقتداء المتقل بالمفترض **اقول** اطلق على القعدة اسما للنقل مع انها واجبة لما مر **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم اتوا صلواتكم يا اهل مكة فانما قوموا **قوله** اخرج ابو داود والترمذ والحاقي والبيهقي عن عمران بن حصين قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام ثلثي عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعاً فانما سفر صحبة الترمذي والسفر يستعمل مفردا وجمعا يقال رجل سفر وقوم سفر والمراد به هنا الجمع **قوله** فان كان في اخره مسافرا وجب عليه ركعتان **اقول** وان كان في اوله مقيما **قوله** وان كان مقيما وجب عليه اربع **اقول** يعني وان كان في اخره مقيما وجب عليه اربع وان كان في اوله مسافرا لانه المقتبر في السببية عند عدم الاداء قبله اي قبل اخر الوقت كما تقر به الاصول قال الشيخ حافظ الدين في الحاشية وقوله في الهداية لانه المقتبر في السببية عند عدم الاداء مشكل لاننا بينا في اول كتاب الصلاة ان السبب



عند عدم الاداء كل الوقت لا الجزء الاخير ويجاب بانه اراد به عند  
عدم الاداء اول الوقت او اختار قول البعض لا قول الجمهور  
انتهى **قوله** لا الشيخ اهل الدين في العناية واعتراض بان كلامنا في  
القضاء واذا فاقنا الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا للمعنى  
لا الجزء الاخير واجب بان بعض المشايخ يقررون السببية على  
الجزء الاخير وان فات الوقت فجاز ان يكون المصنف قد اختار  
ذلك **قوله** الاعتراض من يوارده لان المصنف قال الاداء محسوب  
القضاء يعني كل من وجب عليه اداء اربع فتي اربعا ومن وجب عليه  
اداء ركعتين فتي ركعتين وهذا لا نزاع فيه ثم يشترط ان الاعتبار  
في السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا ايضا لا نزاع  
فيه وبه تقرر مراد المصنف وانما ان السببية تنتقل بعد الوقت  
الى كل الوقت ليظهر اثره في عدم جواز قضاء العصر الفاتية اليوم  
الثاني وقت الاحرار فذلك شيء لا مدخل له في مراد المصنف وهذا  
واضح فتاسله يغتاك عن التطويل انتهى **قلت** اخر الوقت هو  
قد رما يسع الجماعة وقد قررنا طرفة عين في باب الحيق وقامه في  
الاصول **قوله** يبطل الوطن الاصل بمثله **قوله** الوطن الاصل  
هو مولد الانسان او البلدة التي اتخذها دارا وتوطن بها مع اهله  
وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها فهذا الوطن  
يبطل بمثله فقط لان الشيء يبطل بما هو مثله او بما هو فوقه لا بما  
هو دونه **قوله** الوطن الاصل هو المسكن **قوله** اراد به الا ان  
من مسكن الشخص وحده او من مسكنه مع اهله **قوله** ووطن الامة  
موضع نوي ان يتمكن فيه خمسة عشر يوما او اكثر **قوله** بشرط ان  
يكون صالحا للمكان فيه والا يكون قصده لغوا **قوله** فان اتخذ  
وطنا اصليا آخر سوا كان بينهما مدة السفر ولا يبطل الوطن الاصل  
الاول **قوله** هذا اذا انتقل عن الاول باهله وانما اذا لم ينتقل  
عنه باهله ولكن استحدث اهلا ببلدة اخرى فان الاول لا يبطل  
ويقيم فيها **قوله** حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بالنية **قوله**  
يعني لو دخله بعد ما خرج مسافرا لا يصير مقيما الا بالنية الإقامة  
لا انه خرج عن كونه وطنا اصليا **قوله** حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ

وطنا بعد الاول **قوله** اي بعد وطن الإقامة الاول **قوله** ليس  
بينهما مدة السفر **قوله** قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير  
تقدیرا لسفر ليس بشرط لبث الوطن الاصل بالاجماع وهل  
هو شرط لبث وطن الإقامة عن محمدين روايتان في رواية  
يشترط كما هو ظاهر الرواية في رواية اخرى انما يصير الوطن وطنا اقامة  
بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار اليه منه مدة  
سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوي  
الإقامة بها خمسة عشر يوما لا تقصر تلك القرية وطنا إقامة  
وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة  
سفر فخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر  
ثم نوي الإقامة بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا تقصر  
تلك القرية وطنا إقامة والتخرج على الروايتين في طرح الزيادة  
انتهى **قوله** المصنف ليس بينهما مدة سفر ليس قيد الاحتراز بما  
لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر **قوله** وكذا اذا  
سافر عنه او انتقل الى وطنه الاصل **قوله** اي وكذا يبطل وطن  
الإقامة اذا سافر عنه لانه عنده والشي لا يبقى مع ضده او انتقل  
الى وطنه الاصل لان الوطن الاصل فوق وطن الإقامة والشيخ  
يبطل بمثله وما فوقه كما مر في القاموس المجلد الرابع في قوله لا يترك المحققون  
من اصحابنا وطن السكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه  
اقل من خمسة عشر يوما قالوا لانه لا فائدة فيه لانه لا يبقى  
فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه ولهذا لم يذكر صاحب  
الكتاب اي الكثرة وعاقبتهم على انه يفيد ضرورة كفايته فقال  
وقائدة هذه الاوطان ان يتم صلاته فيها اذا دخلها وهو مسافر  
قبل ان يبطل وتصور تلك الفائدة في وطن السكنى ايضا في رجل  
خرج من مصره الى قرية لم حاجة ولم يقصد السفر ونوي ان يقيم فيها  
اقل من خمسة عشر يوما فانه يقيم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية  
لا للسفر ثم رزاه ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم  
لبنة في موضع آخر فانه يقصر ولو مرت تلك القرية ودخلها  
اثر لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله انتهى **قوله**



الشيخ زين في الخروج في السراج الوهاج وشرح الجمع عدم اعتباره  
 وقول السراج لومزها أتم لا يصح لأن السفر باق لم يوجد ما يبطله  
 وهو يبطل لوطن السكني على تقدير اعتباره لأن السفر يبطل لوطن  
 الإقامة فكيف لا يبطل لوطن السكني فتقوله لأنه لم يوجد ما يبطله  
 ممنوع انتهى **قوله** والعبرة بنية الأصل لا بالبيع **قوله**  
 لم يقيد بشرط علم التابع تبعاً لبعض العلماء وهو ظاهر الرواية كما  
 في الخلاصة والأحوط كما في فتح القدير والأصح تقييده به كما في الموطأ  
 حتى لو لم يعلم بنية أقامته الأبعد أيام فإن صلته في تلك الأيام  
 جائزة في الأصح كذا في الخلاصة نقلاً عن شرح مختصر المحامدي **قوله**  
 إذا كانت مستوفية لمهرها **قوله** أراد بالمهر المهر وقد صرح  
 به الزيلعي حيث قال وإنما تكون تبعاً للزوج إذا أوفاهما مهرها  
 المهر وأما إذا لم يوف فلا تكون تبعاً له قبل الدخول لأنه لا يمكن  
 من السفر بها وكذا بعده عند أبي حنيفة لأن لها أن تمنع نفسها  
 عنه انتهى **قوله** والعبد مع مولاه **قوله** قال في البحر اطلاق أبي  
 صاحب الكنز في العبد يشمل القرق والمذبر وام الولد وأما المملوك  
 فينبغي أن لا يكون تبعاً لأن له السفر بغير إذن المولى فلا يلزمه  
 طاعته **قوله** أو طلب العدة ولم يعلم ابن يدره **قوله** قال  
 قاضي خان في فتاواه أمير خرج مع جيشه في طلب العدو ولا يعلم  
 ابن يدره فأنهم يصلون صلاة الإقامة في الذهاب وإن طال  
 المدة وكذا الممكت في ذلك الموضع وأما في الرجوع إن كانت مدة  
 السفر يقصرون الصلاة والأفلا انتهى فعلم أن جميع ما ذكره المصنف  
 هنا كلام قاضي خان فلو ذكر العز إليه بعد قوله مسيرة سفر لكان  
**قوله** سافر كما فرضي مع أبيه إلى آخر الباب **قوله** تبع المصنف  
 خان في تقييد سفر الصبي بكونه مع أبيه وكان الأولى تركه والمخالفة  
 فيه لأنه لا فرق بين خروجه بنفسه وبين خروجه مع أبيه في الحائز  
 أما الأول فلا لأنه ليس ممن يعتبر قصد **قوله** وأما الثاني فلا لأنه وإن كان  
 تابعاً لأبيه إلا أن تبعيته له غير مؤثرة بحقه لأنه مستلوب  
 الإهلية فلا يلزمه حكم السفر فإن قصر ما يقصر تخلفاً لا لزوماً  
 فإذا بلغ انقطع تبعيته فيتم صلاة فيما بقي من سفره لأن العزم أن

الباقى

البلقي أقل من مدة السفر وإنما قلت في المختار لأن بعض المشايخ  
 ذهبوا إلى أن تبعيته لأبيه لا تنقطع بالبلوغ فيقصر صلاة فيما بقي  
 من سفره تبعاً لأبيه المسافر واختاره قاضي خان وتبعه المصنف والمعلم  
**باب الجمعة**  
**قوله** أي باب صلاة الجمعة قال في المغرب الجمعة من الاجتماع كالقرية  
 من الاتفاق أو أصنع اليها اليوم والصلاة ثم كنوا الاستعمال حتى  
 حذف منها المضاف انتهى **قوله** قال في القاموس الجمعة يوم الجمعة  
 وبضمين وكهنة وجمعها جمع كفرة وجمعها بالضم وبضمين  
 ويقع الميم انتهى فعلم أن الجمعة اسم ليوم الجمعة وإن فيها  
 ثلاث لغات استكان الميم ومنها وقفها فعلى هذا الحاجة إلى  
 تقدير اليوم قبلها ولا وجه لتخصيص ضم الميم بالقراء كما في الغنى  
**قوله** وهي فرض **قوله** لي فرض عن حتى أن جاهد صاحب كفر  
 بالاجماع **قوله** لقوله تعالى فاستمعوا إلى ذكر الله **قوله**  
 رتب سبحانه وتعالى الأمر بالسعي للذكر في النداء للصلاة فالظاهر  
 أن المراد بالذكر الخطبة ويجوز أن يكون المراد به الصلاة ويظهر  
 من المتقدمين يعني افتراض الجمعة فالشأن في ظهور الأول  
 كذلك لأن افتراض السعي إلى الشرط وهو المقصود فرغ الافتراض  
 ذلك الغيرة لا ترى أن من لم يجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعي  
 إلى الخطبة بالاجماع **قوله** والأمر بالسعي إلى الشيء خالياً عن  
 الصارف **قوله** قال حافظ الدين في المطايع والأمر بالسعي إلى  
 الشيء لا يكون إلا لوجوبه وتبعه المصنف إلا أنه يدل الوجوب  
 بالاجباب لما لا يخفى على أولى الألباب وزاد عليه قوله خالياً  
 عن الصارف لأن الأمر يأتي لغير الإيجاب إلا أن مطلقه لا يكون  
 إلا له وتفصيله مذكور في كتب الأصول وقال الفاضل المحمدي لو  
 قال والأمر بالشيء خالياً عن الصارف لا يكون إلا لاجبابه لكان عام  
 وأنت انتهى **قلت** أما كونه عام فلا لأنه يشمل الأمر بالسعي وبغيره  
 وأما كونه نسب فلأن المراد بذكر الآية الكريمة إقامة الدليل على  
 إثبات فرضية الجمعة فكانه قال وإنما كانت الجمعة فرضاً لأن السعي  
 قال فاستمعوا إلى ذكر الله المراد بقوله والأمر بالسعي الخ البيان وجه

هذا هو الوجه  
 في قوله  
 والأمر بالسعي إلى الشيء خالياً عن الصارف



دلالة قوله تعالى فاسمعوا لفرسية الجمعة فكانه قاروا واما قوله  
 تعالى فاسمعوا لفرسية الجمعة لانه امر والامر الوارد على الشارع  
 اي اذا كان خاليا عن الصارف لا يكون الا لاحبابه والراعي فالأمر  
 لهذا المعنى ترك السعي والطلاق الامر كما لا يخفى ولو قال المحقق  
 اعم وانسب واخص لمكان اولى **قوله** شرط مجتها الامر **قوله**  
 ان الجمعة شروطا زائدة على شروط سائر الصلوات فيها ما هو  
 ليس بشرط الوجوب وهي الإقامة للصلاة والذكورة والحرية والجمعة  
 وسلامة العيون وسلامة الرجل وموتها ما يؤتى غيره وليس شروط  
 الجمعة والآذان وهي المحرم والسلطان والجماعة والخطبة والوقت  
 والاذن العام فقدم بعضهم بيان شروط الوجوب على بيان شروط الجمعة  
 كصاحب الوقاية فقدم بعضهم بيان شروط الجمعة على بيان شروط الوجوب  
 كصاحب الكفر واختار المصنف منيع هذا البعق وبقي حافظ الدين  
 في الكتاب وجه هذا الاختيار فقال وانما اخرا هذه الشروط عن  
 شروط الاداء مع ان الواجب تقديمها لان الوجوب مقدم على الاداء  
 والانهائية ذلله وهي في غيرها اقتداء بلساننا رضي الله تعالى عنهم انتهى  
**قوله** فلا يجوز في القرى خلاف ذلك اي **قوله** هذا اقرب ما قوله  
 شرط مجتها المصروف الدليل عليه ما اخرجه عبد الرزاق عن علي بن قرفان  
 لا تشريق ولا جمعة الا في مصر جامع واسناد صحيح وكفى بعلی رضي الله  
 عنه قدوة واما ما اورد في هذا الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم كما فعله  
 صاحب الهداية غير صحيح باتفاق المحدثين وايضا ان المدينة قري  
 كثيرة ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ولا امر اهله باقامة الجمعة فيها  
 ولو كانت واجبة عليهم لانهم بها ونقل النبي صلى الله عليه وسلم فاستيفوا المذهب  
 عند ما عدم جواز صلاة الجمعة في القرى وما يدل على هذا اتفاق علمائنا  
 الثلاثة على ان لا تقام في غير ايام المومس لكونه قرية كما صنف في  
 قال في المحصلة الجمعة في القرى غير صحيحة بما هو المذهب وما قيل  
 بتكليفهم وذهابهم الى المصنفين واغرب منه ما في الفتية من انه يلزم  
 حضور الجمعة في القرى فان المذهب عدم مجتها في القرى فصلاحيها  
 انتهى **قوله** وهو ما لا يسع اكبر مساجده اهله **قوله** قال في المغرب  
 ونبهه المكان اذ لم يفتق عنه انتهى يعني ان السنة عند الصديق يقال

هذا هو الوجه في قوله  
 لا تشريق ولا جمعة الا في مصر جامع  
 واسناد صحيح وكفى بعلی رضي الله  
 عنه قدوة

وهو

وهو الذي لم يفتق عنه ولا يبعثه الشئ اي ضاق منه فالمعنى والمصر  
 موضع لا يضيق اكبر مساجده من اهله **قوله** يعني من يجب عليه  
 الجمعة لاستقامته مطلقا **قوله** السكان يضم البين وتشد يد  
 الطاف جمع ساكن يعني المراء باطل الموضع هم الذين يجب عليهم الجمعة  
 لا الساكنون فيه مطلقا اي سواء وجبت عليهم الجمعة ام لم تجب لاسباب  
 والنساء والعبيد **قوله** او ماله عفت ذكره قاضي خا **قوله**  
 لكنه اشقت لفظ الامير وزاد فيه وبلغت ابنته ابنة منى وعبار  
 هذه ولا يكون الموضع مصر اية ظاهر الرواية الا ان يكون فيه عفت  
 وقاين بغير الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنته ابنة منى انتهى  
 وشبهه في الظهيرة وفي الخلاصة قال الامام السرخسي ظاهر المذهب  
 عندنا ان يكون في سلطان وقاين لاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام  
 ويشترط المفتي اذا لم يكن القاضي او والي مقيما انتهى **قوله** امير  
 وقاين تنفيذ الاحكام ويقيم الحدود **قوله** قار في العناية المراء  
 بالامير قال يعقد في انصاف المعلوم من النظام وانما قاله ويقيم  
 الحدود وتقدم قوله بغير الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم  
 اقامة الحدود فان المراء اذا كانت قلنية تنفذ الاحكام وليس  
 لها ان تقيم الحدود وكذلك الحكم واكتفى بذكر الحدود عن التفصيل  
 لانها بغير فرقان في عامة الكتب الاحكام فذكر احدها كان نصيبا  
 عن ذكر الاخر انتهى **قوله** كلا المعنيين منقول عن ابي يوسف **قوله**  
 قال في العناية وعن ابي يوسف رواية اخرى غير هاتين الروايتين  
 وهو كل موضع يسكن فيه عشرة الاف نفر فكان عنه ثلاث روايات  
 انتهى وقال في البقيع وعند كل موضع يكون كل محترف فيه  
 ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه من معاشهم انتهى فكان عنه  
 اربع روايات **قوله** والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار  
 الكرخي **قوله** يعني ان التعريف الاول وهو قوله ما لا يسع الى اخره  
 اختيار الامام ابي الحسن الكرخي والتعريف الثاني وهو قوله ما لا  
 يفتق واما امير الخ اختيار ابي عبد الله الشيباني بالثاء المشددة والجيم  
 هذا سبق فلم من المصنف او غلط من الخطيب **قوله** الصواب ان يقال  
 والاول اختيار الشيباني والثاني اختيار الكرخي وقار في الهداية وما



اختاره الكرخي هو الظاهر من المذهب وقال في العناية والبرهان عليه  
 أكثر الفقهاء وظاهر كلام المصنف كقول في الولولية وما اختاره  
 الشيخ هو الصحيح وقال في المجتبى وعليه الفتوى أكثر الفقهاء وظاهر  
 كلام المصنف كما هدية ان لا قول في تقريب المصراحي حيفة كذا صاحب  
 البدائع فقل عن أبي حنيفة انه قال المصراحي بلدة فيها سكك وأسواق  
 وأصا رساتيق وذلك ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في  
 الحوادث وهو الامح انتهى وتبعه الويلعي والشيخ كما قال الدين الان  
 الشيخ كما قال الدين نقل الشيخ بصيغة الترمذي وتبعه صاحب البرهان  
 وقال الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح مئنة المصلي الحد الشيخ ما اختاره صاحب  
 الهداية في ترتيب صدر الشريعة بظهور النواني في احكام الشرع بما  
 في اقامة الحدود وفي الانصار من لفظ بان المراد القدرة على اقامة  
 الحدود على ما صرح به في حقه الفقهاء عن أبي حنيفة انه بلدة كبيرة  
 فيها سكك وأسواق وأصا رساتيق وفيها والى بعد رعا انصاف  
 المظلوم من ظالمه بحكمه وعلمه او علم غيره يرجع الناس اليه فيما يقع  
 من الحوادث وهذا هو الامح انتهى لان صاحب الهداية ترك ترك  
 ذكر السكك والأسواق بناء على الغالب ان الامير والقاضي شانه  
 القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الاية بلدة  
 كذلك هو الحاصل ان امح الحدود ما ذكر في الحقة لصدقه على مكة  
 والمعينة وانها الاصلية اعتبارا والمصرية انتهى **قوله** او فناء  
**اقول** قال في المغرب الفناء في اللغة سعة امام البيت وقيل ما امده  
 من جواربه وقيل في القاموس فناء الدار ككسائه ما اتسع من امامها  
 وجمعها افنية انتهى وانما قال او فناء كصاحب الوقاية ولم يقل  
 او مصلاة كصاحب الكنز لان الحكم غير مقصور على المصلي بل يجوز  
 في جميع افنية المصراحي ما يترتب في حوايج اهله كذا في الهداية  
 اي لان افنية المصراحي هي حوايج اهله لانها معدة لطلبهم  
**قوله** وهو ما اتصل به **اقول** هذا مذهب أكثر العلماء وذهب  
 بعضهم الى ان الاتصال ليس بشرط بل يجوز الاتصال عنه وهو المروي  
 عن محمد واختاره الشيخ كما قال الدين واختلفوا في مقدار الاتصال  
 روي عن محمد تقدمه بقلوة واختاره الشيخ كما قال الدين في فتح القد

هذا هو الظاهر من المذهب  
 وهو ما اتفق عليه  
 في جميع افنية المصراحي  
 ما يترتب في حوايج اهله  
 لانها معدة لطلبهم

وذكر

وذكر باقي الاقوال بصيغة الترمذي حيث قال وفناء هو المظان المعنى  
 لمصالح المصراحي او منفصل عنه بقلوة كذا اقدم محمد في النوادر  
 وقيل عيل وقيل عيلين وقيل بلالة اميال وقيل انما يجوز في الفناء  
 اذا لم يكن بينه وبين المصراحي انقطاع **قوله** القول الاخير  
 مختار صاحب الخلاصة وقاضي خان وحط صاحب الذخيرة من اعتبر  
 في الفناء ان لا يكون بينه وبين المصراحي فمراعي بان اخذ الم  
 ينكر صلاة العبد في مصلى العبد بخاري لامن المتقدمين ولا  
 من المتأخرين مع ان بينه وبين المصراحي ومراعي انتهى **اعلم**  
 ان الظاهر من كلام المصنف وغيره من اصحاب المتن ان الجماعة  
 لا يجب على من كان في مكان قريب من المصراحي التحقيق ان كان  
 في مكان من نواحي المصراحي حكم اهله المصراحي يجب الجماعة عليه  
 بان ياتي المصراحي بها فية واختلفوا فيما يكون المظان من نواحي  
 المصراحي حتى وجوب الجماعة على اهله قال بعضهم ان امكنة ان لا يضر  
 الجماعة ويبيت باهله من غير ان يلف تحجب عليه الجماعة والا فلا اختاره  
 صاحب البدائع قال وهذا احسن انتهى وقال بعضهم ان كان بينه وبين  
 المصراحي فرج محجب عليه حضور الجماعة قال في التاثيرات قلنا عن  
 الذخيرة انه المختار للفتوى وقال في الحقائق وفيه يفتي وعن أبي سبي  
 ان من كان داخل حدة الاقامة الذي من فارقه يصير مسافرا حتى  
 اليه يصير مقبلا تحجب عليه الجماعة قال في الواجب وهو الامح وعلمه في  
 البرهات بان وجوبها محقق باهل المصراحي الخارج عن هذا الحد  
 ليس اهله حقيقة ولا حكما انتهى وعن محمد انها يجب على من يسمع لها  
 قال الشيخ ابراهيم الحلبي في ملحق الاخر وذهب يفتي انتهى حيث اختلف  
 الشيخ والفتوى في اخذ بما في البدائع احسن واوولي لان أكثر المتأخرين  
 مشوا على ذلك المشي وقال في فتح القد بروق وقع الشك في بعض  
 قري مصر مما ليس فيها والى وقاض فاولان بها بل لها قاض يسمى قاضي  
 الناحية وهو قاض يولي الكون بأسرها فياتي القرية لحيان فيفصل  
 ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف وذلك هل هو مصر نظرا  
 الى ان لها واليا او لا نظر الى قدمها بهما الذي يظهر اعتبار  
 كونها مقيمين بها والا لم تكن قرية اصلا او كل قرية شموله حكم وقد

قوله الا فناء  
 ما لم يضر  
 فناء الا فناء  
 ما لم يضر  
 فناء الا فناء  
 ما لم يضر



بفتوح بين قرية لا يات بها الحاكم يفصلها المصنوعات حتى يحتاجون  
 الى دخول المصنعة كل واحدة يفصلها وبين ما يات بها يفصلها انتهى  
**قوله** وشرط صحتها ايضا السلطان **اقول** قال في العناية السلطان  
 الموالي الذي لا ياتي فوقه وكان ذلك الخليفة انتهى والحق في السلطان  
 فمثل العاهل والجائر والمقلب ولعله اشارة الى الخلاصة والحائنة  
 المتقلب الذي لا يعمد له اي لا منشور له من الخليفة ان كانت سيرته  
 فيما بين الرعية سيورة الامراء ويحكم بينهم بحكم الولاية تجوز الجمعة  
 محضته انتهى **قوله** او من امر السلطان باقامة الجمعة **اقول**  
 قال في العناية وهو الامير والقاضي والخطيب **اقول** قال في فتح القدير  
 خرج به القاضي الذي لم يورم باقامتها انتهى وقال في الحائنة والخلاصة  
 ليس للقاضي ان يضل الجمعة بالناس اذا لم يورم بها والعبد اذا قلده  
 على حاجة ضل به الجمعة حاز ولا تجوز الا لكفة بتزوجه ولا ضمايه  
 انتهى وقال في فتح القدير المراء اذا كانت سلطانه تجوز امرها بالاقامة  
 لا اقامتها انتهى **قوله** مات والي المصنعة اي اقام الجمعة بهم  
**اقول** قال في الصحاح جمع القوم تجمعا اي شهدوا الجمعة وقصوا  
 الصلاة فيها انتهى **قوله** او صاحب الشرط بفتح الشين والراء  
 بمعنى العلامة **اقول** قال صاحب القاموس الشرط بالتحريك العلامة  
 وجمعها اشراط والشرط بالضم واجد الشرط كضربه وم او ككتيبة  
 تشهد الحرب وتنبأ الموت وطائفة من اعوان الولاية معروفون وهو  
 شرط كركتي وجعني وسواء ذلك لانهم اعلوا انفسهم بعلامات  
 يعرفون بها انتهى فما ذكره المصنف مخالف لما نص عليه صاحب  
 القاموس فالصواب ان يقال الشرط بفتح الشين والراء بمعنى العلامة  
 ومنه الشرط بضم الشين وفتح الراء قال في الصحاح الشرط بالتحريك  
 العلامة هو اشراط الساعة علاماتها قال الاصمعي ومنه سمي الشرط  
 لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها والواحد شرطه وشرطه قال  
 ابو عبيدة سميوا شرط لانهم اعدوا انتهى **قوله** وهو الذي يقال  
 له شح **اقول** الشح بكسر الشين الجمعة من فيه الكفاية لضبط  
 البلد من جهة السلطان كذا في القاموس **قوله** سمي **اقول**  
 اي سمي به صاحب الشرط اي المسمى بهذا الاسم بالشرط اي بهذا الاسم

قوله في العناية  
 وهو الامير والقاضي  
 والخطيب

قوله لانهم

**قوله** لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها **اقول** هذه العمار  
 ايضا راجعة الى صاحب الشرط وجمعها اعتبار المبعي لانه عبارة  
 عن طائفة مخصوصة من اعوان الولاية كما مر **قوله** الا اذا لم يورم  
 من ذكر **اقول** يعني لا عبرة بالنصب العامة في جميع الاوقات  
 الا في وقت اعيادهم واجد من ذكر فان لنصهم حينئذ عبرة فيجوز  
 اجتماعهم على تقديم رجل للسلطان المصروف **قوله** وحازت الجمعة  
 بمعنى في الموسم **اقول** قال في القاموس متى كان في موضع بمكة ويصرف  
 انتهى وقال في الصحاح متى مقصور هو موضع بمكة مدة كمنصرف  
 انتهى والقاضي يورثونه على قاييل القرية ويقولون انها تنصرف  
 في ايام الموسم وبما هذا التأويل لا تنصرف للتأنيث والعلمية  
 والمراد بالموسم موسم الحج وهو مجمعة وجوز اقامة الجمعة على سنة  
 الموسم لما قول في حيفه واي يوسف وقال محمد لا تجوز اقامتها به سنة  
 الموسم وغيره لما اطلع غيرهما من عرفات واختلوا في مبنى الاختلاف في الحج  
 على انها تنصرف في ايام الموسم عند ما ولا تنصرف عنده بخلاف عرفات  
 فانها مغارة فلا تنصرف باجماع الناس وخضرة السلطان بالانفا  
**قوله** ولا تجوز بعرفات **اقول** قال في القاموس يوم عرفة التاسع  
 من ذي الحجة وعرفات موقف الحاج ذلك اليوم على اثني عشر ميلا  
 من مكة سميت بذلك لان ادم وخوا نعار قابها اول قول جبريل  
 لاراهيم عليه السلام لما علمه الناسك اعرفت قال عرفت اولها  
 مقدمة مفضلة كانها عرفت اي طيبت اسير في لفظ الجمع فلا  
 يجمع معرفة وان كانت جمعا لان الاماكن لا تزول ضارفت كالمشي  
 الواحد مصروفة لان التأني عذلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون  
 والنسبة عرف في انتهى قوله مصروفة اي وهي مصروفة قال الله تعالى  
 واذا انصتم من عرفات قال الاخفش انما صرفت لان التأني صارت  
 بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون وصار التنوين عذلة  
 النون فلما سمي به ترك على حاله كما ترك مسلمون اذا سمي به على حاله  
 وكذلك القول في اذ غات انتهى **قوله** لا يعني في غير الموسم **اقول**  
 هذا هو الصحيح وما قيل ان اقامتها به تجوز عند نهاية الموسم وغيره  
 بناء على انه من فاء مكة مقرونة بانه ليس من فاءها على الصحيح

اي على ما في القاموس  
 في بيان



والحاصل ان معنى قرينة الأصل ولغة الانعام به صلاة العيد اتفاقا  
الا انه يتمصر في ايام الموسم عند ما هو مصر في ايام الموسم وقرينة غير  
عندها ولا يتمصر صلاة عند محذور قرينة في جميع الايام عنده وانما  
لا تقام صلاة العيد به اتفاقا للتخفيف لا اشتغال الناس بامور  
الحج الا لكونه ليس مصر والله اعلم **قوله** ولا يفي في الموسم لا يميز  
الموسم **اقول** المراد بامير الموسم امير الحاج وانما لا يجوز له اقامة  
الجمعة عمى في الموسم لانه لو يعمى اليه امر العامة بل يرضى اليه  
امر الحاج فقط **قوله** وشروط صحتها ايضا وقت الظهور **اقول**  
قال الفاضل المحقق كان الظاهر ان يقال وشروط صحتها ايضا  
ليكون متناسبا للمقدرات السابقة واللاحقة **قوله** فتبطل  
الجمعة بخروجها في وقت الظهور **اقول** هذا مفرج عما قوله وشروط  
صحتها ايضا وقت الظهور يعني شروط صحة الجمعة وقت الظهور فالصحة  
للتفريع ويجوز ان يكون لربط اجواب شرط محذوف اي اذا كان  
كذلك فتبطل الجمعة بسبب خروج وقت الظهور ولو بعد انعقد  
المتشهد لقول شرط صحتها ولا تبطل الظاهر عليها لاختلاف الصلوات  
قدرا وشروطا وانما في قوله فتبطل الجمعة اشارة الى ان الصلاة  
لا تبطل اصلا بل تغلب تطوعا كما هو قول ابي حنيفة **قوله** في التهذيب  
وفي الجمعة لو خرج وقت الظهور تغلب تطوعا عند ابي حنيفة وعندنا  
تبطل اصلا انني وقال في البحر ولا يخفى مخالفة ابي يوسف امثلة  
فانه موافق للانعام في انه اذا بطل الوقت لا يبطل الأصل انتهى  
والمتبادر من اضافة الوقت الى الظهور ان من الوقت اصالة في هذا  
اليوم هو الظهور والجمعة بدل عنه وهذا مذهب ابي حنيفة واليه  
ذهب زفر وانما في ذلك الى ان من الوقت اصالة في هذا  
اليوم الجمعة والظهور بدل عنها ثمرة الخلاف في ثلاث مسائل  
ذكرها الشيخ زين بن حجر فراجعته في محمد ثلاث روايات في رواية  
ان الظهور أصل والجمعة بدل عنه وفي رواية ان الجمعة أصل والظهور  
بدل عنها وفي رواية ان من الوقت احد سما لا يعينه ويستعين به والله  
**قوله** فتعفى الظهور **اقول** هذا مفرج عما قوله فتبطل الجمعة بخروج  
اجواب لشرط محذوف اي فاذا بطلت الجمعة بخروج وقت الظهور تعفى

الظهور ولا تعفى الجمعة لان وقت الظهور شرط لصحة الجمعة فلا تقام الا  
فيه قال في المحيط الموقر المصلي خلف الانعام في الجمعة ولا يثبت  
حتى يخرج الوقت فسد من صلاته لانه لو اتم لصار قاضيا وقضاء  
الجمعة في غير وقتها لا يجوز ولو ائتمه في الوقت لم يفسد لانه خارج  
مؤدبا للجمعة في وقتها انتهى **قوله** وشروط صحتها ايضا الخطبة  
**اقول** الخطبة اسرها ما يخطب به وهي شرط الانعقاد في حق من  
ينبغي القرينة للجمعة لانه في حق كل من صلاها جازي لو احدث الامام  
فتقدم من لم يشهد ما جاز له ان يصل بهم الجمعة لانه باين تحريمه  
في تلك الترخيم المنقضة **قوله** نحو تسبحة اقول لاقتصار  
في نحو تسبحة وان جاز عند ابي حنيفة الا انه مكروه وقد نص عليه  
صاحب المواهب حيث قال لاقتصار في الخطبة في ذكر الله كاف  
من الكراهة **قوله** وعندنا لا بد من ذكر طيل يسمى خطبة **اقول**  
قال في البرهان وهو ان يثني على الله بما هو اهل له ويصل على النبي صلى  
الله عليه وسلم للتوارث انتهى **قوله** قبلها اي الجمعة في وقتها  
**اقول** ان شرعية اقامة الجمعة مقام الظهور في خلاف القياس  
لنحوط الركعتين مع الاقامة فتراعي فيها الخصوصيات التي ورد  
الشرح بها لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يرد انه صلى الله عليه  
وسلم صلاها خارج الوقت ولا بد من الخطبة في عمره فثبت اشتراطها  
وكون الخطبة في الوقت بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطها  
لكونها خطبتين بينهما جلسة الى غير ذلك مما هو مشهور وواجب  
كما سيأتي في قوله وشروط صحتها ايضا الجماعة واقلها ثلاثة رجال  
سوى الامام **اقول** اجمع العلماء على انه لا بد فيها من الجماعة  
وانما اختلفوا في مقدارها فذهب ابو حنيفة ومحمد وزفر الى اقلها  
ثلاثة سوى الامام ثم ذهب ابو يوسف الى ان اقلها اثنان سوى الامام  
لان معنى الجماعة متحقق في الاثنين ولقد ايتى بهما الامام ويصطفا  
خلفه ولهم ان الشرط جماعة هي مدلول صيغة الجمع لقوله تعالى  
فاستعوا اليه كراثة فانه طلب الحضور وتعلقا بلفظ الجمع ونحو الواو  
والياء كبر يستلزم ذكر اقلهما كون الشرط جمعا مع الانعام وهو شئ  
لفظ الجمع لانفس لفظ الجمع الذي هو جمع مخرج فليست لفظ الجمع



الثلاثة تشمل العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والحرى لصلاحتهم  
 للامامة في صلاة الجمعة وحضها بالرجال احترازا عن النساء والصبيان  
 فان الجمعة لا تصح بهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها **قوله** فان  
 نفروا **قوله** يعني اذا احرموا الامام والقوم ثم نفروا القوم اي نفروا  
 قبل ان يسجد الامام بطلت الجمعة عند ابي حنيفة لان قضاء شرطها  
 الذي هو الجماعة لان بقائه الجماعة الى الايمان بسجدة الركعة  
 الاولى شرط لصحة اداء الجمعة عنده فلو نفروا قبلها او نفقوا بطلت  
 الجمعة هذا اذا لم ينفروا اليه قبل سجوده وانما اذا نفروا قبله  
 وعادوا اليه قبله فلا بطلان كناية الخلاصة واذا بطلت الجمعة  
 لزوم البدء بالظهور اي لزوم الامام الابتداء بالظهور هذا اذا لم يمكن  
 إعادة الجمعة قبل ان يخرج وقت الظهر بالجماعة الاولى بان رجعوا  
 او بجماعة اخرى وانما اذا امكنت الاعادة بالاولى او بالاخري قبل  
 ان يخرج الوقت فانه يلزمه الابتداء بالجمعة وكان في المصنف  
 ان يثبت على هذا ولا يتطرق عند ابي يوسف ويحمد لان بقائه  
 الى الايمان بالسجدة ليس بشرط لصحة اداء الجمعة عندنا بل ان شرط  
 بقاؤهم الى القرعة فلو نفروا بعد ما يتم من بقى الجمعة كذا ان الجماعة  
 شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك  
 الا بالركعة او ما دونها ليس صلاة كونه في محل الرضوخ وهذا لا يثبت  
 فيه يمينه لا يصلي ما لم يسجد فلا يمينه واما الجماعة الى تمام الركعة ولما  
 ان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يثبت طرده وانما كالحطبة  
 ولهذا لو ادرك الامام في التشهد بني عليها الجمعة لوجود الانعقاد  
 وان لم يشركه في ركعة والحاصل ان الجماعة عندهما شرط انعقاد  
 القرعة في حق المعتدي فكذلك في حق الامام والجامع ان قرعته او  
 صحت صحت بناء الجمعة عليها وعندنا شرط انعقاد القرعة في حق المعتدي  
 وشرط انعقاد الاداء في حق الامام او لو جعلت شرط انعقاد القرعة  
 في حق الامام ايضا كما قاله الا في المخرج لان قرعته حيث شذ  
 لا تنعقد بدون شكاك الجماعة اياه فيها وهذا لا يحصل الا ان تقع  
 كتب بآتهم مقارنة لتكبيوة الامام والله ما تنعقد ومراعاة لعدم  
 امتكان جعلها شرط انعقاد القرعة جعلت شرط انعقاد الاداء

يعقوب بابا

وهو بتقييد الركعة بالجمعة فاذا التقييد هاهنا لم يوجد الاداء فلم  
 ينعقد فشرطه واما شكاك الجماعة الامام الى المخرج عن الاداء  
**قوله** وان ينفوا **قوله** هكذا قاله صاحب الوقاية ايضا  
 وقال بعض الفضلاء في حواشيه لاحاجة الى ذكره هذا كما لا يخفى لئلا  
 يفتى يعني ان هذا مستند لان الثلاثة جماعة تنعقد بهم الجمعة  
 كما ذكره وضع المسئلة فيما اذا نفروا واحدا ينفوا الثلاثة لم يصدق عليهم  
 انهم نفروا **قوله** او نفروا بعد سجوده ايها **قوله** وان نفروا الجماعة  
 بعد سجود الامام اتم الامام الجمعة وحده عندنا ايضا الثلاثة لان  
 الجماعة شرط الانعقاد اي شرط انعقاد الجمعة فعندنا انعقدت  
 والمراد بانعقاد الجمعة انعقاد تحريمها عندهما وانعقاد ادائها  
 عنده كما مر **قوله** فلا يثبت طرده وانما **قوله** اي فاذا انعقدت  
 الجمعة فلا يثبت طرده واما الجماعة الى تمام الركعة الاولى عندهما  
 والى تمام الصلاة عنده خلاف الزفر لان واما الجماعة الى تمام الصلاة  
 شرط عنده لانه ذهب الى انها شرط الاداء او في شرطه واما طرده  
**قوله** لانها ليست شرطا **قوله** الظاهر ان الصمير في الامام راجع  
 الى الدوام والصمير في له الى الانعقاد يعني فلا يثبت طرده واما  
 الجماعة لان دوامها ليس شرطا لان انعقاد عندهم خلافا للزفر وكذا  
 الصمير راجع الى الدوام باعتبار اكتسابه التانيث من المضاف  
 اليه لان المضاف يكتب به المضاف اليه امور منها التانيث  
 كقولهم قطعنا بعض اصابعه وفري تلفظ به بعض السيارة ويجوز  
 ان يرجع الى الجماعة كحذف المضاف اي لان دوام الجماعة ليس شرطا  
 له ولو قال لانه ليس شرطا لان انعقاد كان اظاهرة والحاصل ان الجماعة  
 ان نفروا قبل شروعه بجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة بلا  
 خلاف ويصلي الظاهر وان نفروا بعده فان كان قبل تقييد الركعة  
 الاولى بسجدة استقبال الظاهر عند ابي حنيفة يعني في الجمعة عندهما  
 وان كان بعده بني عليها عندهم خلافا للزفر فانه يقول انها شرط  
 الاداء لان الحرم منهم مقارنا للحرم الامام ليس بشرط بالانقلاب  
 ولو كانت شرط الانعقاد لاشتراط ذلك فكانت كالوقت ودوامه  
 شرط لصحة الجمعة فكذلك وانما وقال لانها شرط الانعقاد لان الاداء



بغتك عنها كما في المسبوق واللاحق وما يؤكد ذلك لا يتوطد واما  
 كما الخطبة وقال الامام نعم هي شرط الاعتقاد لكن الاعتقاد انما هو  
 بالشروع في الصلاة وهي لا تتم الا بتمام الركعة كما تقدم **قوله**  
 وشرطا محتملا ايضا الاذن العام **اقول** هذا الشرط ليس بمذكور  
 في ظاهر الرواية ولعله لم يذكره صاحب الهداية وانما هو رواية النوازل  
 كما في البداية **قوله** حتى لو اغلقت باب قصره وصلى بها صحابه لم تجز **اقول**  
 قال الفاضل المحشي لو قال باب مصره بالميم بدل القاف لكان النسب  
 بالسباق على ما لا يخفى من له مذاق وكان موافقا لما نقل عن الامام  
 الترمذي حيث قال لو اغلقت الوالي باب المروم وجمع فيه محشمه وفدومه  
 ولم ياذن للناس بالدخول لم تجز فعلى هذا يكون قوله وان فتح باب  
 قصره مشكوكا في انتهايه **قلت** ومثله في العناية اي ومثل  
 ما نقل عن الامام الترمذي في ذكره العناية لكن ذكره صاحب الخلاصة  
 بلفظ الحصن حيث قال ان اميرا لو اغلقت ابواب الحصن وصلى فيه  
 باهله وعسكره صلاة الجماعة لا تجوز انتهى والظاهر انه اذا دخل الحصن  
 المصروف بالجملة ان عباواتهم اختلفت في تصوير هذا اللفظ والمذكور  
 في بعض الكتب لفظ المصروف في بعضها لفظ الحصن وفي اكثرها لفظ  
 القصر واختار المصنف فانه اكثر الكتب تبعا للزبلي لان ما ذكره  
 هنا من قوله اي ان ياذن الي قوله لم يقف حتى المسجد الجامع كلامه ذلك  
 الا لعمري **قوله** والحرية **اقول** اشتراط الحرية بشيخه الى عدم وجوب  
 على المقاتل والعبد الماذون في صلاة الجمعة والعبد الذي حضر  
 باب المسجد لحفظ ذابته مولاه وان اعكده الا انه من غير اخلال بالحفظ  
 والاعلان الزبلي ذكر اختلاف العلماء في وجوبها على مولاه ويبدو  
 اجراء الخلاف في معتق البعض ايضا في حال سعادته وقاية السراج  
 الوضاح والجمهرة الاصح وجوبها على المقاتل ومعتق البعض في حال حياته  
 وقال في الحر ولا يخفى ما فيه وكره السراج الوضاح ان العبد الماذون  
 يجب عليه حضور الجمعة وجزم به الفتاوى الظهيرية فيه بالتخيير فقال  
 في الحر وهو لا يلق بالاقايع وقال في التخيير لا يحل ان العبد الذي  
 حضر باب المسجد الجامع لحفظ ذابته مولاه يصلي الجمعة اذا كان لا يعمل  
 حتى الموت في انشاؤه انتهى **قوله** والبليغ والعقل **اقول**

البليغ

البليغ والعقل والاشلام شرط كل تكليف فلا حاجة الى ذكرها هنا  
 كما في الخلاصة ولذا ترك ذكرها في بعض الكتب كما ذكر **قوله** وسلامة  
 العين والرجل **اقول** فلا يجب على الاعمي والمقعور ان يصلي  
 لا حاجة الى ذكر سلامة العين والرجل لان سلامتهما داخله تحت الصحة  
 كما وقع في كثير من الكتب ولو قال بوجوده لا يصرف القعدة على المشي  
 لما كان اولى انتهى واجاب عنه بعض الفضلاء بوجوب الاول  
 ان عدم سلامة العين والرجل وان كان من الامراض عند الاطبا  
 لكنه ليس منها في العرف فتخصيصها بالذكر بناء على ذلك وقال الثاني  
 ان فيها تفصيلا واختلافا بين العلماء فذكرنا لذلك **اعلم**  
 ان حافظ الديني ذكر العين والرجل في اكثر النسخ والظاهر ان بلوغ التشبه  
 والمصنف ذكرها بلفظ الافراد وعبارة المصنف اولى من عبارته  
 لان ظاهر عبارته يقتضي ان احداها لو لم تسلم لا يجب عليه الجمعة  
 مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعمي ولا بمقعور والاعمى ان وجد  
 قائدا يجب عليه الجمعة عند اي حنيفة ولا يجب عندها والمقعور  
 لا يجب عليه الجمعة وان وجد حاملا اتفاقا في الفرق ان الاعمي قادر  
 على السعي الا انه لا يستدي فاذا وجد قائدا تفرقة كالسعي او اضل الطريق  
 واما المقعد فانه عاجز عن السعي فلا تفرقة قال في البحر والارحوم  
 الاعمي اذا كان مقعدا بالجامع الذي يصلي فيه الجمعة واقمته في  
 جاضر هل يجب عليه لعدم الحج ام لا انتهى **قوله** ففانقدها اي  
 فاقد هذه الشروط **اقول** يعني غير البليغ والعقل فان الصبي ان  
 صلاحه لا تقع ومنها بل تطوعا والمجنون ان صلاحه لا تقع صلاة اصلا  
 والمراد بهذه الشروط شروط الوجوب لان فاقد شروط الصحة اذا  
 صلاحه لا تقع ومنها **قوله** ونحوه **اقول** اي ومثل فاقد هذه  
 الشروط فهو بالرفع معطوف على قوله ففانقدها **قوله** كالمحقق من  
 السلطان الظالم والمسيحون **اقول** وكذا قال الشيخ الكبير الذي  
 منعوه وعجن عن السعي فانه ملحق بالمريض وكذا المطر الشديد فانه  
 منسقط لوجوب الجمعة **قوله** ان صلاحه لا تقع ومنها **اقول** يعني  
 ان من سقط عنه وجوب الجمعة وكان في خد ذاته اهلا لوجوبها  
 كالمريض والمساخر والعبد والمرأة والاعمى والمقعور ان صلاحه

الشيخ

الفاضل الجليل



لحق فرضها ويسقط عنه بها فرض الوقت اعني الظاهر اذ لو لم تقع فرضها  
 لكان ما فرض له دفع الحرج حرجا وذلك خلعت كما لحاظ الدين في  
 الكثرة وفي الجمعة عليه ان اذا جاز عن فرض الوقت انتهى فاشا  
 بقوله جاز عن فرض الوقت الى ان فرض الوقت الظاهر والجمعة بدل  
 عنه خلافا لغيره كما مر **قوله** لان السقوط لاجله تخفيفا ولا  
 تخلة جاز عن فرض الوقت كما لم يفرأه اصنام **قوله** هذه العبارة  
 للعلامة الزيلعي يعني انما تقع صلاة فرضها لان سقوط الجمعة عنه  
 لو يكن للعبى في الصلاة بل كان لاجل الحرج والضرر للتخفيف فانه لا  
 تحمل الحرج الحق في الاله بغيره فجاز ما صلاة عن فرض الوقت  
 اذ لو وجب غيرها بتقدم اقامتها لغاد الاخر على موضوعه بالتفريق  
 والابطال فان في الحرج لارزقلا من حرج اصل الاصل من لا الجمعة عليه  
 صلاة الجمعة او صلاة الظهر لكن ظاهر هذه الآية والعناية في غاية  
 البيان ان صلاة الظهر لهم يوم الجمعة رخصة قد دل على ان العزيمة  
 صلاة الجمعة ويظهر ان تستثنى من المرأة فان صلاتها في بيوتها  
 الفصل انتهى **قوله** ظهر معذور **قوله** ظهر بالرفع قائم مقام  
 فاعل كره **قوله** متعلق بقوله ظهر معذور **قوله** فيه مشاحة  
 كما لا يخفى ولو قال لاداء ظهر معذور لكان اولى **قوله** وانما كره لما  
 فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات **قوله** هذا  
 التعليل سفي على عدم جواز تعدد الجمعة في مصر واحد كما صرح به صدر  
 الشريعة حيث قال في تعليل قول صاحب الوقاية وكره ظهر معذور  
 او مسجون بجماعة في مصر يومها لان الجمعة جامعة للجماعات فلا يجوز  
 الاجماع واحدة ولهذا لا يجوز الجمعة عند ابي يوسف بموضعين  
 نحو وقد نص المصنف فيما تقدم على ان الاصح جوازها في مواضع منفردة  
 شامل للمسئلة الاخيرة لان الاخلال بالجمعة لا يتأق بالنظر في فائهم  
 الجمعة قال اولى ان يعطل ما علل به في الصلاة ثانيا وهو قوله والمعدور  
 قد يقتدي به غيره لكن هذا التعليل ايضا لا يثبت المسئلة الاخيرة  
 قال اولى ان يعطل ما علل به بعضهم ثالثا من قوله لان فيه صورة معذور  
 الجمعة باقامة غيرها او الكراهة في العزيمة ان قلنا ان علة المنع  
 كونها سببا لتقليل الجماعة في الجامع وتحريمية ان قلنا ان علة المنع

كونها

كونها تؤدي الى ترك الجمعة لبعض من وجبت على تركها احرام وما  
 اوى اليه فهو مكروه بخبرنا ان اداء ظهر المذكور من يوم الجمعة  
 في مصر بجماعة مكروه سواء كان قبل فراغ الامام من الجمعة او بعد  
 فراغه منها لكن التعليلات الثلاث المذكورة انما تثبت كراهته  
 قبل فراغ الامام منها فقط فاعل في هذا المقام ليظهر لك صدق  
 ما قلناه بعون الملك العلاني واقاديا كراهته ان الصلاة صحيحة  
 لا يستجاع شرائطها وانما صرح بالمسجون مع دخوله في المعذور  
 للاختلاف فيه لان المسجون ان كان ظاهرا قادرا على ارضاء اللغو  
 او كان مظلوما امكنة الاستغاثة كان عليه حضور الجمعة كذا  
 في السراج الوهاج **قوله** ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور  
 بطريق الاول **قوله** قال صدر الشريعة ولما كره حكم المعذور  
 علم منه كراهة ظهر غير المعذور بالطريق الاول انتهى ولا يخفى عليك  
 ان الكراهة في هذه الصورة تحريمية قطعيا لان الجماعة فيها  
 تؤدي الى ترك الجمعة وتركها من غير عذر حرام اتفاقا والمؤد  
 الى الحرام مكروه بخبرنا كما مر والاصل ان اداء الظهر يوم الجمعة  
 في مصر بجماعة مكروه سواء كان المعلى معذورا او غير معذور  
 وانما ترك الجمعة بغير عذر فانه حرام بالاتفاق اذ لم يقل احد  
 ان تركها لغير عذر مكروه **قوله** وكره ظهر غيرهم **قوله**  
 المراد من الكراهة هنا الحرمة لان فيه ترك الفرض القطعي الذي  
 هو اكدم الظهور فيكون مرتكبيا محرما غير ان الظاهر تقع صحيحة عندنا  
 خلافا لغير لان ظهر غير المعذور يوم الجمعة قبل صلاة الامام بالجمعة  
 غير صحيحة عندنا ويؤيد قول لان الفرض في حق الجمعة في هذا اليوم والظهر  
 يدل عنها لانه ما مور بهاء الجمعة معاقب بتركها ومنه في اداء  
 الظهر ولا يجوز البذل مع القدرة على الاصل ولعلنا ان الثلاثة ان  
 فرض الوقت في هذا اليوم ايضا هو الظاهر كثر الامام الا انه ما مور  
 باسقاط الظاهر بالجمعة فاذا لم يفعل كان غاصيا ومرتكبيا محرما  
 وانما ذكر الكراهة ابتداء للمقدوري وقال بعض الفضلاء وقد ظهر  
 للعبد الضعيف صحة كلام القدوري ومن تبعه بالعبارة الكراهة  
 لان صلاة الظهر قبل اداء الجمعة من الامام مقبولة بالجمعة حتى

رأى



تكون حراما اما الموقوف لصاعده سعيه فان سعيه بعد صلاة  
الظهر اليها فمن كما هو جوابه فان لم يسع فقد فوت الحرام عليه ذلك  
واما الصلاة فانها مكروهة فقط باعتبار انها قد تكون سببا  
للمنفوت باعتبار اعتمادها عليها انتهى ففي قول المصنف لما أمر من  
الاحلال اخلال بالمقصود كما لا يخفى وقوله ظهر غيرهم يشعر بان  
ظاهر المعذور والمجور والمشارف قبل الجمعة يجوز بذكر ارضه كقول  
في الزاوية ويستحب للمريض والمسافر واهل السج تخير الظاهر  
الى فراغ الامام من الجمعة وان لم يؤخر بكرة في الجمع وبعد الفراغ  
يصلون باذان واقامة انتهى ومثله في الخلاصة صلى هذا يكون  
ظهوره قبل الجمعة مكروهة كراهة تنزيه وقد بقوله في التلويح  
قبلها اشارة الى انه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الامام  
الجمعة يجوز اتفاقا بذكر ارضه كذا في غاية البيان مع انه قوت الجمعة  
نفى الصلاة غير مكروهة ونفوت الجمعة حرام وهذه اربعة الكلام  
المستوفى عن بعض الفضلاء **قوله** وسعى اليها والامام فيها اي الصلاة  
بطلانها **قوله** اختلفوا في معنى السعي اليها والخيار انه الانفصال  
عن داره حتى لا يبطل قبله في المختار والمراد من السعي المشي لا الاسراع  
فيه وانما عبروا به اتباعا للادلة وقد بقوله اليها وقوله والامام  
فيها لانه لو خرج الحاجة او خرج اليها والحال ان الامام قد فرغ منها  
لا يبطل ظهره اجماعا فالبطلان به مقيد بما اذا كان يرحل او ركبا بان  
خرج والامام فيها او لم يكن شرع فيها بعد واقامها بعد السعي واما  
اذا كان قد فرغ منها او كان سعيه مقارنا لغراجه او لم يقمها الامام  
لعذرا ولغيره فالجمع ان ظهروا لا يبطل ولو كان الامام في الجمعة وقت  
الانفصال عن داره ولكنه لا يمكن ان يدركها بعد المسافة  
لا يبطل عند العراقيين ويبطل عند الحنفيين قال في فتح القدر وهو  
الاصح وقاية السراج الوهاج وهو الجمع لانه توجه اليها وبقي لم يفت  
بعد واستند المصنف البطلان الى الظاهر ليعين ان اصل الصلاة  
لا يبطل فيقلب فلا كفاية العناية والسراج الوهاج **قوله** فقال  
لا يبطل حتى يدخل مع الامام **قوله** قال في التبيين وفي رواية  
حتى يتمها حتى لو اوفى بها بعد ما شرع فيها لا يبطل الظاهر انتهى **قوله**

لان السعي دون الظاهر فلا ينقضه بعد تمامه **قوله** من قوله لان  
السعي ليس بسعي اليها عبارة الهداية قال في العناية اذا السعي  
ليس بمقصود في نفسه بل هو وسيلة الى اداء الجمعة والظاهر من  
مقصود وما هو دون الشيء لا ينقضه بتمامه انتهى وقال في فتح القدر  
لان السعي حسن لمعنى في غيره بخلاف الظاهر ونفى الظاهر وان كان  
ما يوراه لكنه الضرورة اداء الجمعة او نفى العبادة قضاء  
حرام فلا ينقض دون اداها وليس السعي الا اداء انتهى **قوله**  
والجمعة فوقه فينقضه **قوله** اما كانت الجمعة فوق الظاهر لانا  
امرنا باسقاطها بها **قوله** فنقضه **قوله** اي اذا كانت الجمعة  
فوق الظاهر فجاز ان تنقضه **قوله** ضار كما لو توجه بعد فراغ  
الامام **قوله** اي اذا لم يكن التوجه ناقضا لصحته كان  
كما اذا توجه بعد فراغ الامام **قوله** وله ان السعي من خصائص  
الي الجمعة من خصائص الجمعة **قوله** قال في العناية في شرح  
هذا الكلام ولا يبي حنيفة ان السعي وهو المشي لا شرعا الى الجمعة  
من خصائصها لكونها صلاة مخصوصة بمكان لا يمكن الاقامة الا  
بالسعي اليها فكان السعي مخصوصا بها بخلاف سائر الصلوات  
لان ادائها صحيح في كل مكان واذا كان من خصائصها كان الاشتغال  
بها كما لا يشتغال بركن من اركانها بجامع الاختصاص في وقت ارتقاء  
الظاهر احتياطا اذا الاقوي محتاطا لاثباته ما لا يحاط بالاثبات  
الاضعف انتهى **قوله** بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي  
اليها **قوله** قال في العناية هذا جواب عن قياسها وما هو واضح  
انتهى **اعلم** ان الظاهر المستتر في قوله ندم يعود الى مضي الظاهر  
لا الى غير المعذور لانه لا فرق بين المعذور وبين غيره في الحكم  
المذكور وهو الجمع من المذهب **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم ما اؤمكم  
فصلوا وما فاتكم فاقضوا **قوله** اخرج الامام احمد وابن حبان  
والطحاوي في الادب المفرد وابو نعيم في المستخرج من رواية ابن  
عبدية عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى  
الله عليه وسلم انه قال اذا اقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون فأتوها  
وعليكم السكينة فما ادركم فصلوا وما فاتكم فاقضوا **قوله** العنا



اولا شك ان مرادة ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما ادر كنتم صليما  
 فان معناه من صلاة الامام والذي فات من صلاة الامام بالجمعة  
 فيصلي المأموم بالجمعة وكذا ان اذكر في التشهد اوية بجود السهو  
 عندهما انتهى اعلم ان هذا الحديث اخرجه الائمة الصفة من طرق  
 عن الزهري بلفظ فاقوا قال الشيخ في الامام وقد اختلف في هذه  
 اللفظة فاقيل فاقوا وقيل فاقصوا وكلاهما صحيح انتهى وهذا مطلق  
 يشمل ما اذا اذكر في التشهد اوية بجود السهو **قوله** وقال محمد  
 ان اذكر ركعة كركعة الثانية **قوله** حاصل الكلام ان  
 من اذكر الامام في صلاة الجمعة في التشهد اوية بجود السهو صلى  
 عنه ما شفعوا ويكون جمعة لقوله صلى الله عليه وسلم وما فاتكم فاقصوا  
 وقد فاتت ركعتان ثم هو باور ان التشهد اوية بجود السهو مدرك  
 للجمعة بدليل انه ينوبها حتى لو نوي الظهور لم يضر اذ اؤده به كذا في  
 المبسوط وفي المصنف انه مجمع عليه وقال محمد ان اذكر ركعة اكثر  
 الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان اذكر اقل بنى عليها الظاهر  
 لانه جمعة من وجه ظاهري وجه لغوات بعض الشراطين حتى  
 فيصلي اربعاً اعتبارا للظاهر ويقعد لا محالة بخاراس الركعتين  
 اعتبارا للجمعة ويقرا في الاخرين لاحتمال الخطيئة ولما انشد  
 للجمعة في هذه الحالة حتى تشتط طينة الجمعة كما ركعتان ولا  
 وجه لما ذكر لانها مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الآخر ووجود  
 الشراطين في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق اعلم ان قوله  
 اوية بجود السهو يشير الى ان الامام يسجد للسهو في الجمعة والبيعة  
 والختار عند المتأخرين انه لا يستجدي بالجمعة والعديد لتوهم  
 الزيادة من الجشال كذا في السراج الوهاج وغيره فعلى هذا الركعة  
 تكون اولى ثم اذ اقام هذا المسبوق في فضائه كان مخيرا في القراءة  
 ان شاء جهرا وان شاء خافت كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى  
 ولو زاحم الناس فلم يستطع السجود فوقف حتى سلم الامام فهو لاحق  
 بمعنى في صلاة غيره قراءة انتهى وقد بالجمعة لان من اذكر الامام  
 في صلاة العبد في التشهد فانه يتم العبد اتفاقا كذا في فتح القدير  
 وذكر في السراج الوهاج ان عند محمد لم يضر ركعة للعبد **قوله**

لا يسخف

لا يسخف الامام للخطبة اصلا ولا الصلاة بدليل **قوله** قال شراح  
 الهداية في كتاب ادب القلبي انما يجوز الاستخلاف في الجمعة بشرط  
 ان يكون المستخلف قد شهد الخطبة اما اذا لم يكن شهد حاقلا لانها  
 من شرايط افتتاح الجمعة بخلاف ما لو سبقه الحدث فاستخلف  
 من لم يشهد الخطبة لان الخطبة حينئذ باية وليس يفتتح الخطبة  
 شرطا للافتتاح وقد وجد في حق الاصل بخلاف المستعير فانه  
 له ان يعير لانه يملك المنافع لنفسه فكان له تملكها والقاضي  
 انما اذن له ليحل لغيره وهذا ما قالوه ان من قام مقام غيره لغيره  
 لا يكون له اقامة غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه  
 كان له اقامة غيره مقام نفسه انتهى ففهم المصنف من هذا ان  
 الاستخلاف للخطبة لا يجوز اصلا ولا للصلاة ابتدا لا بل يجوز بعد  
 ما حدث الامام الا اذا كان مائة فقام من السلطان بالاستخلاف  
 حينئذ يجوز ذلك اعتمادا على التقييد المذكور وبما القامه  
 المذكورة ثم اثبت صحة عما قاله الشيخ ابو المعين في شرح الطحا  
 الكبير من ان المأمور بالجمعة مستغرق الحكم الا ان يملك بقدر  
 ما اذن له بان مشائخنا عتروا عن هذا وقالوا من قام مقام  
 غيره لغيره لا يكون له اقامة غيره مقام نفسه ومن قام مقام  
 غيره لنفسه كان له اقامة غيره مقام نفسه انتهى وانما خبر  
 بان اطلاقهم وفرقهم المذكور بين المأذون في الجمعة وبين القاضي  
 يفيد اطلاق الاستخلاف في الخطبة وفي الصلاة غاية ما في الباب  
 انه لو اخطب وازاد الاستخلاف للصلاة لا يجوز ان يستخلف من لم  
 يشهد الخطبة الا اذا كان بعد الشروع وسبق الحدث واما القاضي  
 المذكورة فنقول بموجبها فلا تسلم ان المأذون في الجمعة قام مقام  
 غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضي اذ ذلك لان القاضي انما قام  
 مقام السلطان لاجل الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه لنفسه  
 بل ولا لمن هو بمنزلة نفسه ممن لا تقبل شهادته له واما المأمور  
 بالجمعة فانه لما قام مقام السلطان لاجل الناس فخطب لاجل  
 نفسه ايضا فان الصلاة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره  
 بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه ولغيره لان الغير



تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من  
قام مقام غيره لنفسه فجاز له الاستحلاف وان لم يكن ما ذوقنا به  
كما في المستعير فليست مما يوافق له ان الاستحلاف للخطبة لا يجوز  
اصلا لانه فلا يصح اصلا لارواية ولا رواية بل الذي صح منه الجواز الاستحلاف  
مطلقا اي سواء اذن له السلطان به او لم ياذن ولا فرق في ذلك بين  
العدو وجمعه ولا بين الخطبة والصلوة والاذن في الخطبة اذن  
في الصلاة وبالعكس والى ان الكمال رسالة خاصة في هذه الصلاة  
ورد فيها على المصنف ويرى على الجواز مطلقا واصاب فيه كما لا يخفى  
على المصنف فعليك بالوقوف عليها والمراجعة اليها لانه اطلب  
فيها وابتدع وكثير من الفوائد اودع **قوله** وجب السعي **قوله**  
انما قال وجب ولم يقل فرض مع انه فرض للاختلاف في وقت هل هو  
الاذن الاول والثاني والعبارة لدخول الوقت **قوله** وكراهة البيع  
**قوله** الكراهة المذكورة تحريمية اتفاقا كما يبدو عليه قوله وجب  
لانه يفيد ان الاشتغال بعمل اخر مكرره كراهة تحريم لانه يترتب  
فاما ما قيل انها ترهيبية ضعيف لا يعول عليه **قوله** لان البيع  
وقت الاذان جاز **قوله** المراد بالجواز الصحة لا الجلب **قوله**  
فالله اورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة **قوله** هو  
الشيخ كمال الدين فانه اورد في شرحه المسمى بالعناية لفظ الكراهة  
بدل الحرمة حيث قال والاصح ان الاعتبار في وجوب السعي وكراهة البيع  
هو الاذان الاول انتهى وحاصل كلامه ان اطلاق لفظ الحرمة في البيع  
بعد الاذان الاول كما فعله صاحب الهداية يستلزم عدم جوازه مطلقا مع انه  
يجوز مع الكراهة وهذا عند بعض الشراح اعني الشيخ اهل الدين عن  
لفظ الحرمة في لفظ الكراهة فاختارنا كلام الشارح لظهوره انتهى قلت  
لا مشافاة بين الاطلاقين لان الحرمة قد تطلق على الكراهة التحريمية  
قال في المحرر مع اطلاق اسم الحرام على المكروه كراهة تحريم كما في الهداية  
وبه انه دفع ما في غاية البيان من ان فيه نظر لان البيع وقت الاذان  
جاز لانه مكروه فان المراد بالجواز الصحة لا الجلب انتهى قلت  
قد مر بيان الفرق بينهما **قوله** اي صعوده الى المنبر **قوله** كذا في  
في اكثر الكتب وضربا بعضها بالخروج من المقصورة وقال في المحرر

انه الامام ان كان في خلوة فالقاطع الفصل عنها وظهوره للناس  
والانقياد له للصعود انتهى **قوله** حرموا الصلاة والكلام الى تمام الصلاة  
**قوله** هذا عند ابي حنيفة وقال لا يباين بالخطاب قبل الخطبة وبعد  
قبل التكبير لان الكراهة للاختلاف بين السماع والاستماع والاستماع  
هو سماع الخطبة الصلاة لانها قد تمتد وله ما اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه  
عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله عن ابي بكر بن الصديق عن ابي  
خروج الامام **قوله** في الخطبة فيجب تقليده عند ما اتم الموعظة  
شي اخر من السنة ولان الكلام قد تمت طبعا بفعل بالاستماع **اعلم**  
ان صاحب الهداية اورد في البيع بعد الاذان الاول لفظ الحرمة وفي  
الصلاة والكلام بعد صعود الامام الى المنبر لفظ الكراهة وخالفه  
صاحب العناية في المحلين فاورد في الاول لفظ الكراهة وفي الثاني  
لفظ الحرمة والمصنف كما تابع في الاول فتابعه في الثاني وان  
خبر بانه لا خلاف في الحقيقة بين العبارتين لان المراد بالحرمة  
والكراهة فيما الكراهة التحريمية لكن بقي الكلام في تكملة اختيار  
كل منهما ما احتارة فلو اورد لفظ الكراهة في المحلين لكان اولى  
كما لا يخفى والحق في الصلاة فشملة السنة وتحية المسجد وفي  
الكلام فشملة التسبيح والذكر والقرآن في النهاية اختلصت لنا  
في قول ابي حنيفة قال بعضهم اما بكرة ما كان من كلام الناس اما  
التسبيح ونحوه فلا تقول بعضهم كل ذلك مكروه والاخر انتهى  
ومشله في العناية وفيه البين لاحوط الانصات انتهى قال  
في البحر وجب ان يكون محل الاختلاف قبل شروعه في الخطبة  
ويدل قوله على قول ابي حنيفة واما وقت الخطبة في الكلام مكروه  
تحريما ولو كان امرا بالمعروف او غيره كما مرح به في الخلاصة وغيرها  
انتهى قلت هذا في غير الخطيب اما الخطيب فان الامر بالمعروف  
حال الخطبة ليس بمكروه فيجوز له البداع ويكره للخطيب ان  
يتكلم في حال الخطبة الا اذا كان امرا بالمعروف فلا يكره انتهى والثاني  
اي البعد عن المنبر كما قريب منه في الاحوط وفي الحديث وهو الاصل  
تثبت العاطس ودون السلام واختلاف في الحدود اعطى السامع قبل  
السمع انه يرد في نفسه والفتوى في انه لا يجب فيها وكذا اختلفوا



في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه الشريف قال في فتح القدير  
 والصواب انه يصلي في نفسه **قوله** فقال قاضي خان قال غلبت الآية الخ لولا ان  
 الجمع عند فان كان من قرب من الامام يسكت من اول الخطبة الى اخرها  
 واستماع الخطبة افضل من ردة السلام وتثبيت العاشر والصلاة على  
 النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي يوسف وهو قول الخوازي اذا قال  
 الخطيب في الخطبة يا ايها الذين امنوا صلوا عليه يصلي على النبي صلى الله  
 عليه وسلم في نفسه **قوله** ومشاخا قالوا انه لا يصلي عليه ولم يسمع  
 ويسكت لان الاستماع فرض في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ممكن  
 بعد هذه الحالة انتهى وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والخم  
 وسائر الخطب واجبة والاجماع الاستماع الى الخطبة من اولها الى  
 اخرها وان كان فيه ذكر الولاية انتهى **قوله** في الخبرين ان  
 ما تعرف من ان المرتبة للخطيب بقر الحديث النبوي وان المؤذن  
 يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضا وللسلطان بالتقرب  
 الى عباده لكفله حرام في مقتضى مذهب ابي حنيفة واغرب منه  
 ان المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقره ثم  
 يقول انصت ارحمكم الله ولم ار نقله وضع هذا المرقى في كتابه  
 انتهى كلامه **قلت** اما في مذهب ابي حنيفة لان الكلام  
 قبل شروع الخطيب في الخطبة يجوز عند ابي يوسف ويحرم عند المراد  
 بالحديث ما اخرجه الائمة السنة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت  
 فقد لغوت **قوله** ولم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية الخ  
**اقول** قال لا نقاي في غاية البيان ولو قال اي صاحب الهداية  
 حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته فكان احسن  
 لان الرواية محفوظة عن ابي حنيفة في المبسوط وغيره ان الكلام  
 يكره عند بين الخطبة والصلاة انتهى **قوله** فلو عمل المصنف للخطبة  
 عليه الاتقاي فكان دلي لان مقابلة نقل بنقل اخر لا تقتضي اجماع  
 احد مما على الاخر مجرد اعم من قد اتفقوا على بطلان ترجيح اخذ  
 المتقابلين على الاخر بلا مرجح **قوله** ومن كان في صلاة **اقول**  
 ذكر في النهاية وغيرها ان المراد بالصلاة النافلة واما الفاتحة

فيجوز

فيجوز صوابا بلا كراهة قال الفاضل البغدادي في شرح النقاية بل  
 يجب ان كان صاحب ترتيب انتهى فعلى هذا تكون حجة الجمعة موقوفة  
 على قضائها **قوله** قال قاضي خان في فتاواه رجل تكرر يوم الجمعة والاعلام  
 في الخطبة انه لم يصل الخ فانه يقوم ويصلي الخ ولا يجمع الخطبة  
 لانه لو استمع وقضى الخ بعد هذا تقوته الجمعة اذا ذكر في صلاة الجمعة  
 ان عليه خبر يومه او فاتته اخرى فهو على وجهه ان كان الوقت حال  
 لو اشتغل بالفاضة يخرج الوقت يعني في الجمعة عند الغل لان الترتيب  
 سقط عند منقح الوقت وان كان في الوقت ساعة بحيث يغلبه الاشتغال  
 بالفاضة لا تقوته الجمعة فانه يقطع في قوله ويقضي الفاتحة وان  
 علم انه لو اشتغل بالفاضة تقوته الجمعة لكن يمكنه اذا الظاهر في اخر  
 الوقت **قوله** قال ابو حنيفة ولو يؤمن يقطع الجمعة ويقضي الفاتحة  
 ويصلي الظاهر في اخر الوقت **قوله** في معنى في الجمعة ولا يقطع واعلم  
 انتهى **قوله** وان كانت سنة الجمعة يقطع على راس الركعتين **اقول**  
 هكذا قال الشيخ كالذي ايضا وهو قول ضعيف والجمع انه يتم  
 السنة اربعاً قال في المحيط للشرع في التطوع ثم خرج الامام سلم  
 على راس الركعتين ولو شرع في الاربع قبل الجمعة فشرع الخطيب  
 في الخطبة الاجماع انه يتم اربعاً وفيه الاول والجمعة والمجتمعي بالغير الجمعة  
 او اشرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربع قبل الظاهر  
 ثم اقيمت هل يقطع على راس الركعتين تكليفاً فيه والجمع انه يتم ولا  
 يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة انتهى يعني انها لا تكادها  
 بمنزلة الفرض الرباعي فلا يقطع على راس الركعتين بل تكمل اربعاً قال  
 في الفتاوى المقرري وعليه الفتوى **قوله** فاذ اجلس على المنبر وان  
 بين يديه **اقول** الصبر في قوله لم يبين يديه فانه الى الخطيب  
 الجالس وفيه القدوري بين يدي المنبر وهو مجاز مرسل من قبيل  
 اطلاق اسم المخل على الحال يعني اطلق اسم المنبر الذي هو المخل على  
 الحال الذي هو الخطيب **قوله** وسن ان يخطب خطبتين **اقول**  
 محمد الله ويثنى عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعطى  
 الناس ويقرأ الآية في الاول ويحمد الله ويثنى عليه ويتشهد ويصلي  
 على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات كذات الباطن



وقد علم من هذا انه لا يعطى الثانية ويدعو للمؤمنين مكانه وقوله  
 صرح بهذا صاحب التجانس حيث قال ان الثانية كالاولى الا انه  
 يدعو للمسلمين مكان الوعدة قال في البحر وظاهره انه يسن قراءة اية  
 في الثانية كالاولى انتهى **قوله** بينهما جلسة **اقول** اطلاق  
 الجلسة ولربيع قدرها للاختلاف فيه قال الطحاوي مقدار  
 ما يحس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث ايات  
 كما في التجانس وغيره كذا في البحر **قوله** فاما **اقول** ان القيام  
 فيها والمتوارث ولو خطب قاعدا جازع الكراهة **قوله** طاهر  
**اقول** اي من الحدث والنجس ولو خطب على غير طهارة جاز الا انه  
 يكره **قوله** لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب **اقول** قال في البرزخ  
 لم يكتب احبنا ان اتحاد الامام والخطيب افضل ولكنه ليس  
 بشرط انتهى **اعلم** ان قول المصنف وان فعل جاز وقوله وصلي  
 بالغ جازيرون ما ادعاه سابقا من عدم صحة الاختلاف للصلاة  
 ابتداء **باب صلاة العيدين**  
**اقول** اي باب صلاة العيدين لان الكلام في كتاب الصلاة  
 وحذف لفظ الصلاة للعلم به **قوله** وهو الاصح **اقول**  
 كذا في المتبين فالهذيان والهاية وقدر الشريعة والواجب وغيرها  
 من كتب المذهب **قوله** وما نقل عن محمد **اقول** عبارة محمدية  
 الجامع الصغير هذه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة عهده ان اجتمعا  
 في يوم فالاول سنة والاخر فريضة يشهد بها ولا يترك واحدا منهما  
 انتهى فلو قال المصنف وما ذكره محمد في الجامع الصغير من ان عهده  
 اجتمعا الى اخره لكان اولى كما لا يخفى وقال في المجتبى الاصح انهما  
 سنة مؤكدة ثم الحاصل ان المذهب اشبه في صلاة العيدين انهما  
 واجبة ام سنة روي الحسن عن ابي حنيفة انه يحب صلاة العيدين  
 على من يحب عليه الجمعة وهذا صريح بوجوبها وهو الاصح كما مر وتبدل  
 عليه من جهة الرواية قول محمد في الاصل ولا تغفل بافلة في جماعة  
 الاقيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن العيدين فعلم  
 انه ليس من النوافل ومن جهة الرواية مواظبته صلى الله عليه وسلم  
 عليهما من غير ترك والمذكورة في الجامع الصغير انها سنة قال

شمس الامية

شمس الامية السرخسي والظاهر انها سنة وقال في غاية البيان  
 وهذا الظاهر لم يغفل عنه وقال في البحر ويؤكد ذلك لوجهين احدهما  
 ان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فاقب به في القول بطلان  
 وثانيهما انه صرح بالسنة بخلاف ما في الاصل والظاهر انه  
 لا خلاف في الحقيقة لان المراه من السنة السنة المؤكدة بدليل  
 قوله ولا يترك واحدا منهما وقد ذكرنا مرارا انها بمنزلة الواجب  
 ولهذا كان لا يصح ان يتركها كما لو كان الواجب انتهى **قوله**  
 فانها ليست من شرائع العيد **اقول** حتى لو لم يخطب اضلاح  
 واساء لترك السنة **قوله** ولو قدمها في العيد ايضا جاز **اقول**  
 اي صح واساء لما مر **قوله** كذا في القينة **اقول** المسلمان يكره  
 في القينة عز الاول الى بكر خواجه زاده والثانية الى نجم الامية  
 البخاري **قوله** ونوب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة **اقول**  
 ويستحب كون ذلك المطعوم خلوا لما اخرجته البخاري عن ابن  
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبعد ويؤمر الفطر حتى  
 يأكل تمرات ويأكلهن ويترا **قوله** والاعتسالة **اقول**  
 اي وقد يوب يوم الفطر الاعتسالة اعلم انه في كلام المصنف حيث  
 شئ به لانه من التنبية عليهما الاول انه بعد غسل يوم العيد  
 مستحب وهو مخالف لما صرح به في الطهارة من انه ثنية والثانية  
 لانه الظاهر من كلامه ان غسل يوم العيد لا يصح الا في وقت  
 كان موافقا لما ذهب اليه في الطهارة لكنه مخالف لما افقاه  
 له كثر وقت من ان الصحيح انه للصلاة لا لليوم كما في غسل الجمعة  
 واجب عن الاول بانه لا مخالفة فيه فان الصحيح انه سنة وانما  
 سماه مستحبا لاشتمال السنة على المصحب وعدا عن المستحب  
 المذكور هنا في بعض الكتب سنة كذا في المجتبى وحاصل ما يحوي  
 اطلاق اسم المستحب على السنة وعكسه وهذا اطلاق عليه صاحب  
 الهداية اسم المستحب الاول السنة ثانيا حيث قال ويستحب  
 في يوم الفطر ان يغسل لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل  
 في العيدين ولانه يوم اجتماع وازوام فيس فيه الغسل كما في  
 الجمعة انتهى **قوله** والاول الفطرة ثم الخروج الى الجبانة



**قول** قوله اذ ان الفطرة مرفوع على انه معطوف على الاكل او  
 اللبس وقوله ثم الخروج مرفوع ايضا على انه معطوف على الاكل او  
 الاداء **اعلم** ان في كل من العطفين المذكورين اشكالان اما  
 الاول فلانه يقتضي ان يكون اداء الفطرة منه وبما مع انه واجب  
 كما سيأتي **واما** الثاني فلانه يستلزم ان يكون الخروج الى الجبانة  
 مندوبا **وتختلف** في ذلك الافة والخروج اليها سنة **والجواب**  
 عن الاشكال الثاني ان الطام كلمة قبل الخروج الى الجبانة وللان  
 الذي في ذلك غير المستلزم حيث عطف الخروج اليها بكلمة ثم الدالة  
 على تراخي الحكم دون الواو الدالة على الجمع مطلقا وخاصل الجواب  
 ان الخروج الى الجبانة من حيث هو سنة ومن حيث انه بعد الاقامة  
 السابقة مندوب فلا اشكال في هذا الجواب يندفع الاشكال  
 الاول ايضا وذلك ان اداء الفطرة من حيث هو واجب ومن حيث  
 انه قبل الخروج الى الجبانة مندوب فلا اشكال **قول** في المحلى  
**قول** اطلق عليه وقتية في المغرب حيث قال الجبانة المصلى  
 العام في الصحاح انتهى **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم اغتوهم عن  
 المسئلة في مثل هذا اليوم **لقول** اخرجهم محمد بن الحسن في الأصل  
 عن ابي بصير عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا  
 اللفظ وعرضوا له الحديث في هذه الامة لم يخرجوه بهذا اللفظ بل قلوا  
 اغتوهم عن الطوائف في هذا اليوم ومعناه لا يخرجوهم الى السؤال  
 في مثل هذا اليوم وذلك يستلزم الاستعجال في الاعطاء **قوله**  
 والخروج اليها سنة **قول** فقد تم ان الخروج اليها وكونه بعد  
 الاعمال السابقة مندوبا قال في القاموس الخروج الى الجبانة سنة  
 لصلاة العيد وان كان بعضهم المذهب الجامع عند عامة المشايخ  
 وهو المذهب انتهى وقال في الظهيرية الخروج الى الجبانة سنة وان  
 كان المذهب الجامع بينهم عند عامة المشايخ وقال بعضهم ليس  
 بسنة وتعارض الثاني ذلك لصيق المذهب وكثرة الرخام والصحاح  
 هو الاول انتهى **وقد** الخلاصة والخاتمة السنة ان يخرج الامام  
 الى الجبانة ويستخلف غيره ليصلي في المصلى بالصفاء والمصلى بناء  
 على ان صلاة العيد بين المصليين عبارة بالانفاق وان لم

يستحل

يستخلف فله ذلك انتهى **قوله** فلا بأس بالخروج المصلي اليها  
 في زماننا كذا في الاختيار **قول** وفي الخاتمة والخلاصة بخلاف  
 فانما قال لا يخرج المصلي الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ  
 في بناء المصلى في الجبانة قال بعضهم بكرة وقال بعضهم لا بكرة  
 فدل كلامهما على انه لا خلاف في كراهة اخراج المصلي الى الجبانة  
**واما** الخلاف في بناء المصلي فيها وازاد صاحب الخلاصة على ما في الخاتمة  
 قوله وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا ومن  
 ابي حنيفة انه لا بأس به انتهى اي بناء المصلي في الجبانة حسن  
 في زماننا وعن ابي حنيفة انه لا بأس به اي ببناء فيها وهذا ايضا  
 بخلاف ما نقله المصنف عن الاختيار **قوله** ولا يكبر جهرا في  
 طريقها خلافا لما **قول** لا يكبر ويصلي العيد في المصلى  
 صلته خلال كونه خارجا به في طريق المصلى عند ابي حنيفة وخالفه  
 صاحباه فقال لا يكبر حال كونه خارجا به في طريقه **قوله** في اي  
 حنيفة كقولنا روي عن ابي حنيفة عن ابي عبد الله انه قال لا يكبر في  
 بنية توفي في غزاة البيان المراد من نفي التكبير التكبير بصيغة  
 الجهر لان التكبير خير ومنوع للاختلاف في جواز بصيغة الاختفاء  
 انتهى وفي الخلاصة ما خالفه فانه قال ولا يكبر يوم الفطر  
 عندنا وعندنا يكبر وخالفه ورواه في الروايتين عن ابي حنيفة  
 في الاختيار كذا في المصلى لا يكبر في عيد الفطر انتهى وقال في الخبر  
 اي صاحب الخلاصة انه الخلاف في اصله لا في صفة ذلك لان  
 على عدم الجهرية وزوده في فتح القدير بان المصلى في اي لا يمنع من  
 ذكر الله سبحانه والاعطائه في اي من الاوقات بل في اي اوقات  
 وجهه البديهة قال ابو حنيفة دفع الموت بالذكر كونه مستحبا  
 الامر في قوله تعالى وادكر اوله في الصلاة تضرعا وخفية وهو  
 الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الطرح وقد ورد به في  
 الاصح وهو قوله تعالى وادكر اوله في الصلاة في ايام معه وذات حارة  
 في التفسير وان المراد التكبير في هذه الايام انتهى ويورد  
 لان صاحب الخلاصة اعلم بالخلاصة ولا في ذكر الله واقتصد  
 به التخصيص وقت وقوعه وقت لا في شيء من شيء مشروعا



حيث لم يرد الشرع لانه خلاف المشرع وكلامهم انما يوفى اوله  
 خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان قوله  
 ولا يكبر في طريق المصلي عند ابي حنيفة اي حكما للعيد ويكره  
 لو كبر لانه ذكر الله تعالى في مجز و يستحب ان ياتي بالخلاص ان الجهر  
 بالتكبير بدعة في كل وقت الا في المواضع المستثناة وانما التكبير  
 خفية فان قصد ان يكون لاجل يوم الفطر فهو مكروه ايضا والا  
 فهو مستحب ولو كان يوم الفطر انتهى **قلت** ما ذكره صاحب  
 الخلاصة من كلام قاضي خان فانه قال ويكره من يذهب الى  
 العيد يوم لا يصح ويكبر بذلك ولا يكبر يوم الفطر في قول ابي  
 انتهى وهذا صريح في انه لا يكبر يوم الفطر في قول ابي حنيفة  
 أصلا فلا يقال ولا يصح يوم الفطر في قول ابي حنيفة **قوله**  
 ونقل الزيلعي عن ابي جعفر انه قال لا ينبغي ان يمنع العامة من  
 ذلله لقله رغبتهم في الجهرات **اقول** فان العلانية الحلبي يعني  
 انهم اذا منعوا من الجهر لا يغلوا في منعهم بل ينفذون عن الجهر بخلاف  
 الحال الذي يعلم ان الاسرار والاقبال انتهى قال في التبيين  
 مثل شمس لا يمة الخواوي ان كتابي في العوام يصلون الجهر عند  
 طلوع الشمس اقل جرم عن ذلك قال لا لانهم اذا منعوا عن ذلك  
 تركوها أصلا فاذوا مع مجوز لاجل الحديث الخواوي في كتاب  
 املاك انتهى **قوله** ولا يستعمل قبل صلاته **اقول** هذه الجملة  
 معطوفة على جملة ولا يكبر من منتهى انما او معطوفة على جملة مذنب  
 وتعليق المعتمد به لا يخلو انما من الاعراب وهذه كذلك اي ولا  
 يقتل مصل العيد اي من بعد صلاة قبل صلاة اطلعت من قبل اذا  
 كان في المصلي او في البيت ولا خلاف فيما اذا كان في المصلي او في البيت  
 كما ان مقتضى في البيت فقامت على الكراهية وما لا يحل في غاية  
 البيان وقيد بقوله قبل صلاته لان في المقتل بعد صلاة قبل صلاة  
 فان كان في المصلي فيكون معناه فامة المباح وان كان في البيت  
 فلا دليل للكراهية ما اخرجنا الا في السنة من حديث ابن  
 عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد ولم يصل  
 قبلها ولا بعدها وهذا الذي يذهبوا اليه في ما اذا كان في

المصلي

المصلي لما اخرجنا من حاجة باشنا وحسن عن ابي سعيد الخدري  
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا  
 فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين ووجه الاستدلال ما ذكره  
 في كراهية التقليل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتين مع انه صلى الله  
 عليه وسلم كان حريصا على الصلاة فعدم فعله يدل على الكراهية  
 اذ لو لاها لفعله مرة ثانيا للمجاز وقبل لا يكره في المصلي ايضا والاد  
 هو الصحيح **قوله** وقتها من الارتفاع الى الزوال **اقول**  
 قال في البحر ولوزالت الشمس في وقتها فسدت كما في الجمعة  
 صرح به في السراج الوهاج وبما هذا في خاله في المسائل  
 الاثني عشرية لما انها كالجمعة وقد اغفلوها عند ذكرها انتهى  
**قوله** لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس قيد  
 او يحسن **اقول** هذا دليل اول وقتها لكن قال يخرجوا الاحاديث  
 الهداية لمجدد القيد بكسوف القاف بمعنى القدر **قوله** وزوي  
 ان قوما شهدوا بروية الهلال بعد الزوال فامر بالخروج الى  
 المصلي من الغد **اقول** هذا دليل اخر وقتها قال يخرجوا العا  
 الهداية اخرجنا ابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابي عمير  
 ابن اسحق عن ابي عيسى عن ابي بصير قال لو اغمى علينا هلال شوال  
 فاصبحنا صيما فاجاء ركب من اخرائنا فشهدوا انهم رأوا  
 الهلال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا  
 من الغدا في عيدهم والمراد باخرائنا ما بعد الزوال لما صرح  
 به في بعض طرقه من رواية الطحاوي عن ابي عمير بن اسحق  
 قال اخبرني عموقي من الانصار ان الهلال خفي علينا  
 في الناس في ارضيلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فاصبحوا صيما فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بعد زوال الشمس انهم رأوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج  
 بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد **قوله** ولو جاز الاداء بعد  
 الزوال لما أخره **اقول** يعني لو لم يخرج وقت اولها بزوال الشمس  
 لما أخرها عن وقتها لان الصلاة في وقتها اولي وفعله صلى الله عليه



لا يحل الا على الاولى منها امكن كذا في العناية **قوله** يصلي به العلم  
ركعتين مكبرا **اقول** اي مكبرا للافتتاح بدليل قوله في الشرح  
يعني ان الامام يكبر للافتتاح ويكره بعض المعتبرات كالنارقات  
والجوهرة ان رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة  
العبد دون غيره حتى يجب على المصلح بحجود السجدة اشترط فيها  
بغيره ساهبا انتهى لكن المفهوم من الحاجة ان رعاية لفظه واجبة  
لنظر صلاة فانه قال الثابت بالنسبة ذكر الله تعالى في سبيل التقليم  
ولفظ التكبير ثبت بالحبر فيجب العمل به حتى يكبره افتتاح الصلاة  
بغيره لمن تحسنه كما قلنا في قراءة القرآن مع الفاتحة وفي الركوع  
والسجود مع التعديل انتهى قال الشيخ كمال الدين وهذا يفيد وجوب  
ظاهره وهو مقتضى المواظبة التي لزم تركه بتركه فينبغي ان يقول  
في هذا انتهى **قوله** ثم يقرأ الفاتحة وسورة **اقول** وينبغي ان  
يكون السورة في الاولى سحر اشهر ربه الاعلى وفي الثانية  
هل اتاك حديث الغاشية **قوله** روي الامام ابو حنيفة بسنده  
عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ  
في العبد يوم الجمعة سحر اشهر ربه الاعلى وهل اتاك  
حديث الغاشية **قوله** رواه الامام مرة في العبد في صلاة كذا في  
فتح القدير **قوله** وفي ثلاث في كل ركعة **اقول** هذا قول  
ابن مسعود رواه عبد الرزاق عنه باسناد صحيح ورواه محمد بن الحسن  
في الاثار عن ابن حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن مسعود وفيه ضعف  
وانه قال ذلك للوليد بن عتبة بحضرة ابي موسى وحذيفة  
وقال الترمذي روي عن ابن مسعود وهذا يروي عن غيره واحد  
من الصحابة نحوه **قوله** روي ابو داود ان سعيد بن العاص سأل  
ابا موسى وحذيفة عن ذلك فقال ابو موسى كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يكبر في الفطر والاضحى اربعاً تكبيرة على الجناب وقال  
حذيفة صدق روي ابن ابي شيبة عن انس مثل حديث ابن مسعود  
موقوفاً قال في المحيط ولو كبر الامام اكثر من تكبيرة ابن مسعود  
اتبعه المأموم ما لم يكبر اكثر مما جاء به الاثار وذلك ستة عشر  
فان زاد لا تزمه فتابعت لانه محطى بيقين انتهى **قوله**

فيوالي بين القارئ **اقول** لو ترك الموالاة بينهما كان في  
جمع لما تقدم من الخلاف في الاولوية لاية الجواز ويستثنى من  
هذا المسبوق بركعة قال في فتح القدير ولو سبق بركعة وراي  
راي ابن مسعود يقرأ اولاً ثم يكبر تكبيرات العبد وفي النوادر  
يكبر اولاً لان ما يقنيه المسبوق اول صلاة في حق الادكان  
اجماعاً ووجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدي الى الموالاة  
بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بداء بالقراءة يكون  
موافقاً لعل لانه بداء بالقراءة فيها انتهى وقال في البحر  
المسبوق بركعة اذا قام الى الصلاة فانه يقرأ ثم يكبر لانه لو  
بدأ بالتكبير يصير هو الثاني بين التكبيرات ولم يقل به احد من  
الصحابة ولو بداء بالقراءة يصير فعله موافقاً لقول علي فكان  
اولي كذا في المحيط وهو محض لقولهم ان المسبوق يقضي اول  
صلاته في حق الادكان وكبر المسبوق في راي نفسه بخلاف الاصح  
فانه يكبر في راي امامه لانه خلف الامام حكماً كذا في السراج  
الوضاح انتهى **قوله** ثم يكبر للركوع **اقول** قال في المحيط  
عن السراج الوضاح ان تكبيري الركوع في صلاة العبد الحقة  
بالزوائد كونها واجبة حتى يجب السهو بتركها ساهبا انتهى  
وتحالفه ما قاله الشيخ كمال الدين في باب سجود السهو لا يجب  
الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الاستغالات الا في  
تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد فانها ملحقه بالزوائد  
على ما عرفت وفي كل تكبيرة زائدة من صلاة العبد السجود وكذا فيها  
كلها بخلاف تكبيرة ركوع الاولى انتهى **قوله** ويرفع يديه  
في الزوائد **اقول** يستثنى منه ما اذا ادرك الامام ركعاً  
فانه لا يرفع يديه فيها ذكره الاسيحياني وقيل يرفع وقيل  
لا يرفع مطلقاً اي سواء كان مسبوقاً او غيره وهو رواية عن ابي  
اعتباراً بتكبيرتي الركوع **قوله** وبسكت بين كل تكبيرتين  
**اقول** فيه اشارة الى انه ليس بينهما ذكر مشغول عندنا ولهذا  
يرسل يديه نقل صاحب الفقيه عن جمع القاري عن الحسن  
انه يفضل بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات ولا يقول شيئاً



لكن نقل قبل هذا عن غير الائمة الكرابيس ان السبع اولى مرة  
 السكوت **قوله** مقدار ثلاث تسبيحات **اقول** ذكرية المبتدأ  
 ان هذه المقدرة ليس بلام بل مختلف بكثره الزحام وقتله **قوله**  
 ويخطب بعدها خطبتين **اقول** لو خطب قبلها صح وكره  
 لانه خالف السنة كما لو تركها املة قال في القنية نقل عن جمع  
 المتأخرين التواتر في الخطبة افتتاحها بالتكبير ويكره قبل  
 ان ينزل من المنبر اربع عشرة تكبيرة انتهى وقال في البحر  
 ان يستغفر الا قبل بفتح تكبيرات قنوي والثانية بسبع قال  
 عبد الله بن عتبة بن مسعود يوم من السنة انتهى **قوله** يعلم  
 فيها احكام الفطرة **اقول** قال في السراج الوهاج احكامها  
 خمسة عا من حجب وطعن حجب ومتى حجب وكما حجب يوم حجب وقيل  
 سباني في صدقة الفطر **قوله** فان قيل قد سبق الى اخره **اقول**  
 ولجانب عنه بعض من اعصرنا من الفضلاء بانه يجوز ان يكون  
 بعض الخارجين من عصرهم ايسر بعد ذلك انتهى وقال في  
 البحر يفتي الخطيب ان يعلم احكام صدقة الفطر في الجمعة التي  
 قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج الى المصلي  
 ولما رآه منقولا والعلم بالخفاة في غنى العلماء ويستغفرون كلامهم  
 ان الخطيب اذا رآيهم حاجة الى معرفة بعض الاحكام فانه  
 يعلم اياها في خطبة الجمعة خصوصا في زماننا من كثرة الجهل  
 وقلة العلم فينبغي ان يعلم احكام الصلاة كما لا يخفى انتهى  
**قوله** يعني ان الامام صلاحها مع جماعة وفاتت بعض الناس **اقول**  
 هكذا قال العلامة الزيلعي وعرضه من هذا الحل لظن ان لفظة  
 مع المذكورة في المتن متعلقة بالصلاة المعذرة لا بقائته  
 المذكورة كما صرح به صاحب النهاية فالمعنى رجل فاتت الصلاة  
 مع الامام اي صلاحها الامام ولم يصلي بمؤمعة فالصلاة فاتت  
 عنه فقط لا عنه وعن الامام **قوله** لا يقضيها **اقول** اي من  
 فاتت صلاة العبد بعده لا يقضيها في الوقت وبعده سواء دخل  
 مع الامام واغداها او لم يدخل مؤمعة املة وقال ابو يوسف اذا  
 اغداها بعد الشروع يقضي لان الشروع في الاجاب كالذكر

في الجملة

في الجملة وفيه اشارة الى ان مفعول لا يقضي في المتن محذوف **قوله**  
 لانها بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم  
 بالمفرد **اقول** هكذا قال العلامة الزيلعي فعلم ان المراد في  
 ضاها منصرفا والاذا فاتت مع امام وامكنة ان يذهب الى امام  
 آخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعدادها في موضع واحد في موضعين  
 واكثر اتفاقا اما الخلاف في الجمعة كما مر **قوله** اي تؤخر صلاة  
 عيد الفطر الى اخره **اقول** من هنا الى قوله فيبقى على الاصل كلام  
 الزيلعي مع تغيير يسير جدا **قوله** فانها مؤقطة بوقت الاضحية  
 الى اخره **اقول** من هنا الى قوله لم تجز كلام الزيلعي ايضا لان  
 الزيلعي قال بعد قوله والعذر هنا النفي لكراهة قوله حتى او اخرها  
 الى ثلاثة ايام من غير عذر جازت الصلاة وقد ساواها والمصنف  
 ترك هذه الزيادة لانها معلومة من قوله والعذر هنا النفي لكراهة  
 لانه يدل على انها تجوز بلا عذر بكراهة وصرح به في المتن **قوله**  
 وكراهية فيه ندى تاخير الاكل عن الصلاة بخلاف الفطر **اقول**  
 دليله ما اخرج الترمذي وابن حبان عن بريرة كان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا يعذر ويوم الفطر حتى ياكل تمرات ولا ياكل  
 يوم الفطر حتى يسلي ويحج لحيوان والدارقطني حتى يرجع فاكل  
 من الخبث قال الزيلعي وقيل هذا حتى من يعني لياكل من حبه  
 او لاما حتى غيره فلا ثم قبل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار  
 انه ليس بمكروه ولكن يستحب ان لا ياكل انتهى وقال في البحر  
 الاكل مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة لانه لا يند  
 لها من ليل خاص قلنا كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلاة  
 انتهى وقال في غاية البيان هذا حتى المصري اما القروي فانه  
 يدرك من حين اصبح ولا يمسا كما في عيد الفطر انتهى **قوله** بصيغة  
 المجهول **اقول** انما قيده بما يشمل كل مصل او انا كان او انا  
 اذ لو كان بصيغة المعلوم لوما توهم انه مختص بالامام **قوله**  
 جهر **اقول** الجمهور فيه سنة اتفاقا **قوله** في الطريق **اقول**  
 ظاهره انه ليس بسنة في البيت وفي المصلي فعلى هذا اذا انتهى  
 الى المصلي قطع التكبير ومودة اية وآية رواية لا يقطعها مالم يفتح



الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب الصلاة جهرا وفي  
 الجهر بالتكبير انما سارا للسمع كذا في المحيط وجزء في البدائع بالاول  
 وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية **قوله** بخلاف الفطر  
**اقول** تقدم ما فيه من الكلام **قوله** وفيه يعلم الامام في الخطبة  
 تكبير التشريق والاشحية **اقول** قال في البحر صكدا ذكر وامن ان  
 تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليعلوه يوم عرفة  
 فانه ابتدأه فينبغي للخطيب ان يعلم احكامه في الجمعة التي  
 قبل عيد الاضحي انتهى **قوله** بخلاف الفطر **اقول** تقدم الكلام  
 عليه **قوله** والتعريف وموانع يجمع الناس يوم عرفة في موضع تشبهها  
 بالواقفين في العرفان ليس بشئ **اقول** قال في البحر لاختلاف في  
 معنى هذا اللفظ يعني قوله هذا ليس بشئ ففي فتح القدير ان  
 ظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وفي النهاية ليس بشئ  
 يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة وفي غاية البيان اي ليس  
 بشئ في حكم الوقوف كقول محمد بن الاصل دم السمك ليس بشئ في حكم  
 الماء وهذا لانه شئ حقيقة لكونه موجبا لالائه لما لم يكن معتبرا  
 في عنه اسم الشئ وانما لم يعتبر تعريفهم لانه الوقوف لما كان عبادة  
 مخصوصة بمكان لم تجز فعله الا في ذلك المكان كما لطواف وغيره  
 الا شري انه لا يجوز الطواف حول سائر البيت تشبيها بالطواف  
 حول الكعبة انتهى وظاهره ان الكراهة تحريمية وفي الذخيرة كتابا  
 الحظر والاباحة التحية بالديك او بالذخيرة في ايام الاشحية ممن  
 لا اشحية عليه لعسرته بطريق التشبيه بالخصم مكروه لان هذا من  
 رسوم الجور انتهى **قوله** وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول  
 انه لا يكره **اقول** هكذا قال العلامة الزيلعي ومفهومه انه يكره  
 في رواية الاصول والصحاح **اقول** اي الكراهة فيكون المراد  
 من قوله ليس بشئ الكراهة بدليل ما يثبت من رواية غير الاصول  
 بعدم الكراهة ووجه الكراهة بما ذكره المصنف التشبيه بالواقفين  
 في العرفان وقال الشيخ كالدين والاولى الكراهة لان الوقوف  
 عند قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره ولان فيه حسنا  
 لمفسدة اعتقادية تتوقع من الغوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس

يستلزم

يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في ذلك  
 اليوم بسبب يوجب كمالا مستقيا مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم  
 بالخروج فيه فهو معنى التشبه وما في جامع الترمذي لو اجتمعوا  
 لشرف ذلك اليوم جاز يحل عليه بلا وقوف وكشف انتهى وقال  
 حافظ الدين في الخطبة الوقوف في العرفان عبادة مخصوصة بمكان  
 فلا يصور عبادة في غيره فان من طاف حول مسجد سوى الكعبة فحشي  
 عليه الكفر ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم التعريف بالمدنية  
 ولا يجوز الاختراع في الدين ثمنا فنقل عن ابي عباس فذلية الوعظ  
 والتذكير لاية التشبيه وبه نقول انه لا باس به وعن ابي حنيفة  
 انه ليس بسنة وانما هو حديث احدثه الناس في فعله جاز انتهى  
 قلت ينبغي ان يجزأ ايضا على الاجتماع في ذلك اليوم بلا وقوف  
 وكشف رؤس **قوله** ويجب تكبير التشريق لقوله تعالى فاذكروا  
 الله في ايام معدوات **اقول** هذا اختيار الاكثر وهو الاصح  
 للام في قوله تعالى فاذكروا الله في ايام معدوات اي في ايام التشريق  
 ومطلق الامر للموجبة وقال الكرخي انه سنة لمواظبة النبي صلى  
 الله عليه وسلم عليه وقال الشيخ كال الدين دليل السنة انه من  
 وهو مواظبة صلى الله عليه وسلم انتهى وقال العلامة الزيلعي مطلق  
 السنة عليه لا ثبابة الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب  
 لانها عبارة عن الطريق المضية انتهى وقال في البحر واطلاق السنة  
 على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المضية او السيرة  
 الحسنة وكل واجب هذا صفة كذا في البدائع وقد يقال انه لا يكره  
 في الاية يفيد الاقتران لانه قطعي فلا بد له من صارف من الذي  
 الوجوب والحق كما قد مر ان السنة المؤكدة والواجب متساويان  
 في الرتبة فلذا قارة يصرحون في التي بانه سنة ويصرحون فيه  
 بعينه بانه واجب لعدم التفاوت في استحقاق الاثم بتركه انتهى  
**قوله** والتشريق في اللغة تقديم الميم **اقول** قال في القاموس  
 التشريق تقديم الميم وبه ايام التشريق اولان العدي لا يحرر  
 حتى تشرق الشمس انتهى ومثله في الصحاح **قوله** وعن الخليل التكبير  
**اقول** اي عن الخليل بن احمد اشتاد سيديوية قال في الخطبة المراد



من التشرية تكبير ايام التشرية قاله الحليل والنصر من قبل انتهى  
**قوله** فالإضافة للبيان **اقول** قال الشيخ كان الدين في فتح القدر  
 الاضافة ببيان اي التكبير الذي هو التشرية فان التكبير لا يسمى  
 تشرية الا اذا كان بتلك الالفاظ اي شي من الايام المخصوصة فهو  
 حينئذ متفرع عن قول الكل انتهى اي التعبير بتكبير التشرية متفرع عن  
 قول الامام وصاحبه **قوله** فقبل التسمية بتكبير التشرية وقعت  
 على قولها لان شيان التكبير لا يقع في ايام التشرية عنده **اقول**  
 قائله صاحب غاية البيان اعني الاتفاق وان دافعه ظاهر مما تقدم  
 من كلام الشيخ كان الدين فان التكبير في هذا الوقت الخاص يسمى  
 تشرية فاذا صار على ما خرج عن افادته معناه الاصل من تشرية العلم  
 مع انه ان روعي هذا المعنى لم يكن متفرعا على قول احد لانهم اتفقوا  
 على تكبير التشرية في يوم معرفة وليس المعنى موجودا فيه ومما يوافق  
 من انه لما اضيف الي التشرية مع انه يوتي به في غيره لما انه اكثر  
 في ايام التشرية وللاكثر حكم الكل يؤل الى انه على قولهما كما لا يخفى  
 قال الفاضل المحشي في هذه التعريفين له وتشر مشوش على ما لا يخفى  
 انتهى **قوله** ويجوز ان يقال باعتبار القرب اخذ اسم ايام التشرية  
**اقول** هذا الجواب بعيد والجواب القريب من الصواب ما استدلنا  
**قوله** اصل ذلك ما روي ان جبريل عليه السلام الى اخره **اقول**  
 كذا في غاية البيان وكثير من الكتب قال الحافظ ابن حجر له اجده  
 وقال الشيخ كان الدين لم يثبت ذلك عند المحدثين لكن ثبت عن ابن  
 مسعود انه كان يقول ذلك كما سياتي **قوله** فلما علم اسماء عليه  
 السلام بالعداء **اقول** فخرج ايمتنا بان الذبح اسماء وفيه خلا  
 بين السلف والخلف وبعض العلماء فيه قاله مستقل ومن رآه  
 الوقوف عليه فليدراجه **قوله** وبقي في الاخرين واجبا **اقول**  
 ثم وصاحب العناية بين كونه سنة او واجبا حيث قال بقي في الاخرين  
 اما سنة او واجبا بما يذكره المصنف انشراح القول بالوجوب  
 اتباعا للاكثر كما قدمناه **قوله** الى عصر العيد **اقول** هذا عند  
 ابي حنيفة ووليله ما اخرج ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن ابن مسعود  
 انه كان يكبر بعد صلاة الفجر من يوم معرفة الى صلاة العصر يوم

هذا الجواب بعيد  
 والجواب القريب من الصواب ما استدلنا

الخ يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله الحمد **قوله**  
 نور من **اقول** اي عقب صلاة مفروضة من الصلوات الخمس **قوله** بلا  
 ضل مع البناء **اقول** اي بلا تخطي ما يقطع حرة الصلاة حتى لا يخلو قبة  
 او احد منكم عامدا او ساهيا او خرج من المسجد او جاوز الصفوف  
 في الصلاة لا يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يوتي به الا عقب  
 الصلاة غير ابي لايتانه حرمتها وهذه العوائق ترفع حرمتها ولو في  
 جهة عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولو جاوز الصفوف او سبقه المحدث  
 يكبر لان حرمة الصلاة باقية والاصل ان كل ما يقطع البناء يقطع  
 التكبير وما لا فلا ولا سبقة المحدث بعده فاعده عن الصلاة فان شاء  
 ذهب وتوضا ورجع وكبر وان شاء كبر من غير توضا لانه لا يوتي به في تحريم  
 الصلاة فلا تشرط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي  
 انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لا يرتفع الى الطهارة كما  
 خرج مع عدم الحاجة قاطعا لقول الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك  
 فيكبر للحال جزوا كذا في البداية **قوله** نقل الشيخ كان الدين في الاستدبار  
 عن القبلة روايتين ولخرج احمد بما في الاخرى واختاره المحدث  
 ناسبا قول الامام السرخسي فانه قال ولو احدث فاسيا بعد السلام قبل  
 التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة انتهى ويحذف قوله العلامة  
 الزيلعي وان سبقه المحدث قبل ان يكبر توضا وكبر على الوجه انتهى فاختلف  
 الصحيح كما ترى والاعتماد عندي على ما في البداية **قوله** فخرج  
 بالفرق الموافق صلاة العيد **قوله** لو قال فخرج بالفرق الموافق  
 والواجبات كالوتر وصلاة العيد لكان اولي كما لا يخفى والمراد بالفرق  
 من بين وهو الصلوات الخمس كما سبقت الاشارة اليه لا مطلقا من  
 الشامل له ولغيره وهو فرض كفاية فخرج به صلاة الجيزة ايضا **قوله**  
 في الجيزة المجتبي والخبيرون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تودي  
 بحجامة فاشبه الجمعة انتهى وفيه ميسر ابي الليث ولو كبر على اثر  
 صلاة العيد لا بأس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يقيم قرائن  
 المسلمين انتهى **قوله** فخرج به القضاة لا تكبر فيه **قوله** هذا  
 اي عدم التكبير في القضاة او اقامته صلاة في غير ايام التشرية  
 فقضاها فيها او اقامته في هذه الايام فقضاها في غير اوقات



فيها فقصاها في العام القابل فيها اما اذا فاتته في هذه الايام  
 فقصاها فيها في تلك السنة فانه يكبره والاصل ان المسئلة رباعية  
 ولا يكبر في الاولين منها اتفاقا وكذا في الثالثة في ظاهر الرواية  
 ودوي عن ابي يوسف انه يكبر فيها والصحيح ظاهر الرواية ويكبر في الرابعة  
 منها اتفاقا فالقيام وقتها كالاخية **قوله** خرج به جماعة النسا  
**اقول** وجماعة العراء على البحر وجماعة العبيد على التبيين  
 حتى لو اثم العبد قوما وجب عليه وعليهم التكبير **قوله** في العناية لخلق  
 المشايخ في اشراط الحرية في قوله فمنهم من شرطها قياسا على الجمعة  
 والعبد ومنهم من لم يشرطها قياسا على سائر الصلوات وفادته نظائر  
 فيما اذا اثم العبد صلاها مكتوبة في هذه الاجام في شرط لربوبي التكبير  
 ومن لم يشرط او جده **قلت** صح صاحب التبيين اشراطها وصاحب  
 المحرم اشراطها وخرج بعضهم بصح صاحب البحر الرائق وحكم بصنع  
 تصحيح صاحب التبيين الحقائق والمصنف عليه رحمة المالك الوهاب  
 لما ترك ذكر الحرية في هذا الكتاب ولم يقيده الا عام وللقدي الا في  
 ذكرها بها اشترطه اخذ قول من لم يشرطها **قوله** ولا امام سافر  
**اقول** ظاهره انه يجب على مقيم لقدي سافر لوجوب الشرطية فيه  
**قوله** اي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العبد  
 يعمل الان احتياطية باب العبادات **اقول** تخصيص ليجمع الغمير  
 عصر يوم الخميس من يوم عرفة فيبدا انه لا يعمل بما قال لان الله واجب على  
 كل من يؤملي الفرض لانه تبع له وليس الامر كذلك لانهم مضوا على الفتوى  
 على قولها في اخر وقتها وفيمن يجب عليه قائلية البحر وهذا بناء على انه  
 انه لا يخلع ابو حنيفة وصاحبه فالاصح ان العبرة بقوة الدليل كما في  
 اخر الحاوي القدي ومومني على ان قولنا في كل مسئلة مروية عنه ايضا  
 كما ذكره في الحاوي ايضا والاكتيف يفي بغير قول صاحب المذهب وبه  
 اندفع عنه كرمية فتح القدي من ترجح قوله هنا ورد فتوى المشايخ بقولها  
 انتهى **باب صلاة الكسوف**  
**اقول** سبب شريعة هذه الصلاة الكسوف فلهذا اتصاف اليه فتكون  
 اضافتها اليه من قبيل اضافة المسبب الي سببه جعل بعضهم الكسوف  
 للشمس والخسوف للقمر وجعل بعضهم الكسوف للشمس والقمر قال في القاموس

خسوف

خسوف القمر كسوف او كسوف الشمس وخسوف للقمر والخسوف اذا ذهب  
 بعضها والكسوف كلها **قوله** في مادة كسوف كسوف الشمس والقمر  
 كسوف الاحتجاب كما تكسفا والله اياها حجبها والاحسن في القمر خسوف  
 وفي الشمس كسوف انتهى **قوله** في العجاج في مادة خسوف خسوف  
 القمر كسوفه قال اغلب كسوف الشمس وخسوف القمر وهذا الجود اللطام  
**قوله** في مادة كسوف كسوف الشمس تكسوف كسوف كسوف وكسوفها  
 الله كسفا يتعدي ولا يتعدي **قوله** السامر  
**الشمس طالع لبيت بكسفة** ، تنكح عليك نجوم الليل والقمر  
 اي لبيت تكسف نجوم الشمس النجوم مع طلوعها لعتلة ضوئها وتكاثفها عليك  
 وكذلك كسوف القمر لان الاجود فيه ان يقال خسوف القمر والغامة  
 نقول ان كسوف الشمس انتهى **قوله** قال صاحب القاموس وقول جرير يروي عن  
 ابن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه **الشمس طالع لبيت بكسفة** ، تنكح عليك نجوم الليل والقمر  
 اي كسفة لموتك تنكح ابداء **قوله** وهم الجوهري في غير الرواية بقوله  
 فالشمس طالع لبيت بكسفة ، وتكلف لعنة انتهى **قوله** قال الشيخ  
 قال الدين في فتح القدي يري قال كسوف الله الشمس يتعدي وكسوف  
 الشمس لا يتعدي **قوله** جرير  
**حملت امرا عظيما فاصطبرت له** ، وقت فيه بامر الله يا عمر  
**الشمس طالع لبيت بكسفة** ، تنكح عليك نجوم الليل والقمر  
 قوله يا عمر نوبة لانه آموه وشاهد المذهب بناء على قلة والاكثر لفظ  
 واوجوم الليل نصب بقبلي لانه مضارع بأكسفة فكبيرة اي غلبة في  
 البكاء والقراعط عليه **قوله** يروي برفع النجوم فوفا على تنكح والقمر مضروب  
 على العبة والالاع المع الاطلاق التي تلحق بالقوا في المطلقة انتهى **قوله**  
 الشيخ رواية العجاج دون الرواية الاخرى لانها هي المذكورة في غالب  
 الاعتبار كما لا يخفى قال صاحب العذلية قال اي القدي وروي وليس  
 في كسوف القمر جماعة انتهى **قوله** في العناية غاب اهل الادب مجدا  
 في هذا اللفظ قالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى  
 فاذا برق البصر وخسفت **قوله** في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا  
 انتهى **قوله** في المغرب جواب عن مجر **قوله** في الخسوف قال



في المشروط الصلاة في كسوف القمر حصة ونابوا عليه اذا المستعمل في القمر الحرف  
فقط قال الله تعالى فاذا ابرق البصر خسف القمر قلنا الخسوف فها في  
دائرته والكسوف ذهاب ضوءه دون دوائرته وانما ازاد اي محمد هذا  
النوع فلهذا ذكر الكسوف انتهى **قلت** حاصل هذا الجواب منع استعمال  
في القمر الخسوف فقط وتجزئ استعمال كل من الكسوف والخسوف فيه  
لكن لا ينعني واحد من بينهما من كلام الصحاح والقاموس بل يعنين مختلفين  
احدهما ذهاب الضوء والدائرة معا وثانيهما ذهاب الضوء دون الدائرة  
فالخسوف يستعمل فيه بالمعنى الاول والكسوف بالمعنى الثاني وقال  
الفاصل السمي في شرح النقاية الكسوف تغير الشمس الى السواد قال  
كسفت الشمس بفتح الكاف وضمها وخسفت بفتح الخاء وضمها قال المذنب  
روى حديث الكسوف تسعة عشر نقشا بعضهم بالثلاث وبعضهم بالحاء  
وبعضهم باللفظين جميعا وقيل يقال بالثلاث للشمس والحاء للقمر وفيه  
صح مسلم عن عروة لا تغفل كسفت الشمس ولكن قل خسفت انتهى **قلت**  
ما روي عن عروة غريب لانه مخالف للقرآن والا حادي الصحيح والتحقيق  
ان كلامها يستعمل مقام الاخر الا ان الغالب استعمال الكسوف في الشمس  
والخسوف في القمر **قول** امام الجمعة او بامور السلطان الخ اخره  
**اقول** امام الجمعة مبتدأ يصلي بالناس خبره قوله يصلي بالناس عند الكسوف  
ركعتين بيان لمقدارها وبيان لاقلها ولذا قال في المجتبى ان شأوا  
صلوها ركعتين او اربع او اكثر كل ركعتين او كل اربع بتسليمه وقوله  
كالنفل لبيان لصفة اذائها من انه لا اذان له ولا اقامة ولا جهر  
ولا خطبة ومن ان كل ركعة ركوع واحد ومجديتين ومن انه لا يكره تطويل  
القيام والركوع والسجود في الركعتين ولم يبين المصنف صفتهما من الركوع  
والسجدة وقد ذكر في البدائع قولين ذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم  
الوجوب فانه قال ولا تصلي نافلة في جماعة للاقيام رمضان وصلاة  
الكسوف استثناهما من النافلة والمستثنى من جلس المستثنى منه  
في انها نافلة قال في فتح القدر صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين العلماء  
او واجبة على قبيلة انتهى وقال في البرهان وهي سنة وقال ابو زيد  
واجبة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك فقال لدا رايتم من هذه  
الاخر اعشيا فافزعوا الى الصلاة ولا نها فقام على سبيل الشهرة صلاة

العبد فكانت شعارا من شعار الذين خال الكفر وشعار الاسلام يجب  
اظهاره بما قلنا انتهى والظاهر ان الامر للندب لان المحلة دفع الامر  
المخوف فهي محللة ونيوية تعود اليها انتهى وقال في العناية قال  
ابن مسعود والانصاري انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم بن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت الشمس لموتهم فقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى لا ينكسفان  
لموت احد ولا لحياة فاذ رايتم شيئا من هذه الاحوال فافزعوا الى  
الصلاة اي التجئوا اليها فان قبل فافزعوا الى الصلاة امر والا امر  
للوجوب فكان ينبغي ان تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب  
الى ذلك بعض الصحابة وانتاره صاحب الاسرار والقائمة ذهب الى كونها  
سنة لانها ليست من شعار الاسلام فانها توجد بغار من كمن صلاحا الي  
صلى الله عليه وسلم فكانت سنة والامر للندب انتهى وقال في البحر كن  
مطلق الامر بقوله صلى الله عليه وسلم فصلوا اي على الوجوب الاضمار  
وما قد يتوهم من انه ذكره مع قوله فافزعوا فان الدعاء ليس بواجب اجماعا  
فكذلك الصلاة غير محجة لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم  
انتهى **قلت** الحديث الذي نقله صاحب العناية رواه الامام  
ابو حنيفة عن ابي مسعود الانصاري بلفظ انكسفت الشمس يوم مات  
ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فخطب فقال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا ينكسفان لموت  
احد ولا لحياة فاذ رايتم ذلك فصلوا واحدا والحمد لله وكبروه وسبحوه  
حتى تجلي ايها انكسفت ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين  
اخرجه الحارثي في المسند واخرج عنه الطبراني والبيهقي قال كسفت  
الشمس يوم مات ابراهيم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان  
وساق الحديث بغير صفة الصلاة ونية رواية لانه رسول الله صلى  
الله عليه وسلم كان يأمر بالصلاة عند كسوف الشمس والقمر ورجا له  
موتهم **والخبر** مسلم عن ابي مسعود قال قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله يخوف الله بهما عباده  
وانهما لا ينكسفان لموت احد من الناس فاذ رايتم منها شيئا فصلوا واحدا  
حتى ينكشف ما بينكم **وروى** الامام ابو حنيفة عن عطاء بن السائب عن



عبد الله بن عمرو بن العاصي قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم بن محمد  
 الله صلى الله عليه وسلم ففرع الناس الى النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد قال فقال  
 يصلي بهم فاطمات القيام حتى ظنوا انه لا يركع ثم ركب فكان ركوعه كركع  
 قيامه ثم رفع رأسه من الركوع فكان قيامه كقيامه ركوعه ثم سجد فكان  
 سجوده كسجوده قيامه ثم رفع رأسه فكان جلوسه كجلوسه ركوعه ثم سجد  
 الثانية فكان سجوده بقدر جلوسه ثم قام ففعل في الثانية مثله ذلك  
 ثم قعد فشهد ثم سمعناه وهو ساجد وهو يقول الركعة في ان لا تعد بهم  
 وانافهم ثم سلم فاقبل علينا بوجهه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان لا ينكسا  
 لموت احد ولا لحياة احد الحديث اخرج في الحديث المسند واخرجه  
 ابو داود والترمذي في الشمائل والنسائي والحاكم وقال صحيح والبخاري  
 من اجل عطاء بن السائب قال الشيخ كمال الدين وهذا توثيق منه لعطاء  
 وقد اخرج البخاري له مقرونا بابي بشر وقال ابوب مؤثفة وثق قال  
 ابن معين لا يجهل حديثه ورفق الامام احمد بن حنبل بن من سمع منه  
 قد يمازحه بشا انتهى اي قبل الاختلاط وبعده وقال الشيخ في الدين  
 في الايام كل من روي عن عطاء روي عنه بعد الاختلاط الا ضعفا  
 قال الشيخ فاسم من قتلوه بغا اما ما اقدم منهم والحديث عند النسائي  
 من رواية شعبة انتهى **قوله** بلا اذان ولا اقامة **قوله** وينادي  
 الصلاة جامعة ليجمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا لما اخرجته مسلم عن عبد الله  
 ابن عمرو بن العاصي انه قال لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم نودي بالصلاة جامعة الحديث **قوله** ولا جهرا **قوله** اي وبلا  
 جهرا بالقراءة وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد بجهرا قال  
 في الهداية وعن محمد بن قولابي حنيفة انتهى واقصر حافظ الدين في  
 التلخيص على هذه الرواية والحاصل انه لا يجهر فيها بالقراءة عند ابي حنيفة  
 قول واحد او يجهر بها عند ابي يوسف كذلك وعن محمد بن ابيان احدهما  
 مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل قول ابي يوسف اعلى ان قوله بلا  
 اذان ولا اقامة ليس مستدرك بل هو بمقالة النفس بقوله كالنفل  
 وقوله وبلا جهرا تصرح بما قل من قوله كالنفل لان النفل الهاري  
 لا يكون جهرا لانه قول واحد مما كان مرييا به **قوله** ولا خطبة  
**قوله** اي بلا خطبة لانه صلى الله عليه وسلم امر بالصلاة وادعى بالخطبة

والخطبة مشروعة لبيئها وما ورد من خطبته صلى الله عليه وسلم يوم مات  
 ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان للرد على من قال انها كسفت لموته فقال  
 ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا ينكسان لموت احد ولا لحياة  
 والذبي بذل في هذا انه خطب بعد الانجلاء ولو كانت سنة له لخطب  
 قبله كالصلاة **والله اعلم** **قوله** ويطول الامام القراءة فيها اي الركعتين  
**قوله** وكذا يطول الركوع والسجود قال في المواهب ويطول القراءة والركوع  
 والسجود وقال في شرحه المسمى بالبرهان لما روي **قلت** هو ما اخرج  
 اصحاب الكتب الستة عن عائشة قالت خسفت الشمس في حياة رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فقام وكبر  
 فصنع الناس فزاره فاقراة طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع  
 رأسه فقال سمع الله من حمده ربنا وذلك الجهد ثم قام فاقراة طويلة  
 هي اذ في من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا بخلاف من الاول  
 ثم قال سمع الله من حمده ربنا فلك الحمد ففعل في الركعة الاخرى مثله  
 ذلك فاستكمل اربع ركعات باربع سجودات وانجلى الشمس قبل ان يتصرف  
 ثم قام فخطب الناس فاشي على الله بما هو اهل له ثم قال ان الشمس والقمر  
 ايتان من ايات الله تعالى لا ينكسان لموت احد ولا لحياة احد فادار ايم  
 ذلك فافزعوا الى الصلاة ومعدا يطول القراءة في الاولى مقدار  
 سورة البقرة وفي الثانية مقدار سورة آل عمران كذا روي عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم ما قد روي في البقرة فقد روي في الشرح عن ابي عباس انه  
 صلى الله عليه وسلم قرأ نحو من سورة البقرة وانما قدر آل عمران فقد روي  
 ابو داود عن عائشة قالت كسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس فقام فحزبت قرآنه  
 فقرأت سورة البقرة وساق الحديث وقال ثم سجد سجدتين ثم  
 قام فاطال القراءة فحزبت قرآنه فقرأت سورة آل عمران **قوله**  
 وبعدهما يدعوه حتى تجلي الشمس **قوله** اي يتامها كذا في شرح القافية  
 للبرجندي يعني وبعد الركعتين يدعوا الامام والناس معه حتى تجلي  
 الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم فاذا رايتوهما فادعوا الله وصلوا حتى تجلي  
 الشمس اثار بقوله وبعدهما الى انه يؤخر الدعاء عن الصلاة لانه في السنة  
 في الادعية كذا في التبيين وقال في الهداية والشمسية في الادعية



فانما السنة فقد صح في الآثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى  
 مرارا عديدة وكذا الخلفاء بعده **واما** الاجماع فقد اجتمعت لامة عليه  
 خلفا على سلف من غير تكبير **قول** لاجماع فيه ولا خطبة بل يودعا  
 واستغفروا الى قوله وان صلوا فرادى **قوله** ان في عبارة المصنف  
 هنا كلاما وذلك ان قوله لاجماع فيه يفيد ان الاستسقاء صلاة  
 لاجماع وقوله بل يودعا واستغفروا يفيد انه لا صلاة له بطلقا  
 اي لاجماع ولا بد ونها كما هو قول بعضهم بل قيل بظاهر الرواية على  
 ما سيصرح به في اخر الباب فبين الكلامين منافاة وقوله وان  
 صلوا فيه فرادى جاز يفيد انها ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة  
 بل هي مباحة فقط **قوله** حق المنفرد قال حافظ الدين في التلخيص لا صلاة  
 في الاستسقاء بجمع انما فيه دعاء واستغفار فان صلى الناس وحدها  
 جاز وقال في الكنز له اي الاستسقاء صلاة لاجماع وقال العلامة  
 الزيلعي في شرحه وهذا يشير الى انها مشروعة في حق المنفرد ولكن لم  
 يتعين لهفة تلك الصلاة هل هي مستحبة او سنة او غير ذلك وقد  
 اختلفت عباراتهم فيها فقال القمي لیس في الاستسقاء صلاة  
 مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدها جاز وسال ابو يوسف  
 ابا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة او دعاء موقت او خطبة  
 فقال اما صلاة بجماعة فلا ولكن فيه الدعاء والاستغفار وان  
 صلوا وحدها فلا بأس به وهذا ينبغي كونه سنة او مستحبة ولكن ان  
 صلوا وحدها فلا تكون بدعة ولا تتركه فكان يرى اباحتها فقط في حق  
 المنفرد وذكر صاحب التحفة وغيره انه لا صلاة في الاستسقاء في  
 ظاهر الرواية وهذا ينبغي مشروعيها مطلقا انتهى وقال ايضا صاحب  
 الهداية قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة  
 فان صلى الناس وحدها جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار  
 لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية والنبي صلى الله  
 عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة انتهى **قلت** يعني  
 في ذلك الاستسقاء فلا يرد قوله الا في فعله مرة وتركه لغيره وقال  
 الشيخ جمال الدين قوله قال ابو حنيفة في اخره مفهومه استسقاء فرادى  
 وهو غير مراد انتهى **قلت** يدل عليه قوله وانما الاستسقاء الدعاء

واما

فاخيرها عن الصلاة انتهى لما روي الترمذي في كتاب الدعوات وحسنه  
 عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اجمع قال اخير الليل الاخير  
 ووبر الصلوات المكتوبات واطلق الدعاء فافاد ان الدعاء محبوز ان  
 شاء وعاجا لما مستقبل القبلة وان شاء قاما مستقبل الناس بوجهه  
 قال ثمس الامة الخواص في هذا الحسن ولو قام ودعا فمعتدا بجماعنا او  
 قوس كان ايضا حسنا كذا في فتح القدير **قوله** وان لم يحضر في الامام  
 او ما مور السلطان صلوا فرادى **قوله** اي صلى على الناس صلاة الكسوف  
 منفردين عزرا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم وهذا ظاهر الرواية  
 وروي عن ابي حنيفة ان كل امام مسجدان يصلي بجماعة والصحيح ظاهر الرواية  
 لان اذ هذه الصلاة بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فانما يقيمها الآن من يوقا ويرفعه فان لم يقر بها الامام صلى الناس  
 فرادى ان شاءوا ركعتين وان شاءوا اربعا والاربع افضل ثم ان شاءوا  
 طولوا القراءة وان شاءوا قصرها او استغفروا بالدعاء حتى تجلي الشمس  
 كذا في البدائع **قوله** كالحسوف والريح **قوله** الحسوف نقصان  
 ضوء القمر في صلوات فرادى مثل صلاة الحسوف حيث تصلي فرادى لانه قد  
 حُف القم في عمده صلى الله عليه وسلم مرارا ولم يقل انه يجمع الناس  
 ولان الجمع فيه مستعسر **قوله** والظلمة العاصلة **قوله** اي بالهتار  
**قوله** والفرع اي الخيف الغالب من العدو **قوله** وكان لا زلزال ولا  
 وانتشار الكواكب والغيمة العاصلة بالليل والثلج والمطر الدائم  
 ومجوم الامراض ونحو ذلك من الافراج والاهوال لان ذلك كله من الايات  
 المخوفة والله سبحانه يخوف عباده ليتقوا المعاصي ويرجعوا الى الطاعة  
 التي فيها فوزهم وخلاصهم واقراب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة  
 تارة في البحر وكذا في البدائع انهم يصلون في منازلهم وفي المجتبى الجماعة  
 جائزة عندنا لكنها ليست بسنة انتهى **قوله** الله تعالى هو الموفق منه  
**باب الاستسقاء**  
**قوله** الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالشاء عليه والفرع  
 اليه وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب  
 فقوله تعالى في حكاية عن نوح عليه السلام حين اجهد قومه القحط والملة  
 فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا







اجلاد وقال بعضهم بان يجعل الايمن يسرا واليسار يمن فجمع حافظ  
 الدين بين القولين فجعل الاول على المرتبة والثاني على المدة وتبعه  
 المصنف **قوله** ولا يحضر في **قول** اي ولا يحضر لعل الدعة الاستسقا  
 لهنى عمره ولا ان المقصود هو الدعاء وقد قال الله تعالى فما دعا  
 الظالمين الا بالضللال وظلم كلام ايتمنا انهم يمنعون من الخروج له  
 وقال مالك والثوري واحدا لا يؤمر اهل الدعة بالخروج ولا يمنون  
 منه **قوله** لانه استنزل الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة  
**قول** هكذا اقاله صاحب الهداية والقيمين اي لان الاستسقا  
 طلب نزول الرحمة وانما ينزل على الكفار العذاب واللعنة او روي  
 ان المراد بالرحمة المطلوبة ليس الرحمة الخاصة الاخروية بل المراد  
 بها الرحمة العامة الدنيوية وهي المطر والرزق ومنهم من اهلنا قال  
 الشيخ كمال الدين هذا لا يمكن ان يستسقوا وحدهم  
 لاحتمال ان يستسقوا فيقتل به منعفاء العوام انتهى تأملنا في اختلاف  
 في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الظالمين قال الامام  
 المستغنى لا يجوز وقال الامام ابو نصر الدبوسي يجوز وقال الامام  
 الولوالجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاءهم وتوبة  
 الفتاوى المنصورية مشايخنا اختلفوا في اجابة دعاء الظالمين فقال  
 بعضهم لا يجوز منهم الامام المستغنى وقال آخرون يجوز منهم ابو  
 القاسم الحكيم وابو نصر له بوسى وبه يعني والله الموفق بحمد  
**باب صلاة الخوف**  
**قول** في الجوهرة هذا من اضافة الشيء الى شرطه وظاهر كلام  
 المصنف انه من اضافة الشيء الى سببه فانه جعل سبب جوازها الخوف  
**قوله** لم يجوزها ابو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم الى اخره **قول**  
 كان ابو يوسف يقول او لا مثل ما قال لا ثم رجع وقال كانت مشروعة  
 في حياة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى واذا كنت فيهم  
 فاتمت لهم الصلاة الآية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا يجوز اذا لم  
 يكن فيهم لان الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه فشرعت بصفة  
 المشي والاحراف لئلا كل طائفة فعيلة الصلاة خلفه صلى الله  
 عليه وسلم وقد ارتفع هذا المعنى بعدة المتكلمين كل طائفة من اداء

الصلاة

الصلاة امام جماعة فلا يجوز اذا اضا بصفة الذهاب والمجي **قوله**  
 لان الصحابة اقاموا بعده صلى الله عليه وسلم **قول** اي وسبب جواز  
 هذه الصلاة حيث ثبت ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم صلوا بها بعد  
 النبي صلى الله عليه وسلم علم ان جوازها لم يكن لئلا فضيلة الجماعة  
 خلفه صلى الله عليه وسلم **قوله** وسبب الخوف وهو تحقق بعد ايضا  
**قول** اي وسبب جواز هذه الصلاة الخوف وهو يوجد بعد وفاته  
 صلى الله عليه وسلم كما وجد في حياته ولا يجوز ان يكون سببه نيل  
 فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم لان ترك المشي والاستسقا  
 في الصلاة فريضة والصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم فضيلة ولا  
 يجوز ترك العزم لاجرا في الفضيلة وقوله واذا كنت فيهم اي انت  
 او من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم  
 صدقة وقد يكون الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يخص  
 ما يوه اذ الاصل في الشرايع العموم على ان التعليق بالشروط لا يوجب  
 عدم الحكم عند عدمه عندنا في ما عرف في محله بل هو موقوف الى قيام  
 الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة بعد النبي صلى  
 الله عليه وسلم فدل فعلهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها  
 بحال كونه فيهم **قوله** فاذا خيف من عدوا وسبغ حاضره **قول**  
 قال صاحب الهداية اذا اشتد الخوف وتبعه صاحب الكفر وغيره  
 وقال الشيخ اكمل الدين ليس الاستدواء شرطاً عند عامة مشايخنا  
 قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو ومن غير ذكر  
 الخوف والاستدواء انتهى وقال الشيخ كمال الدين اشتداد الخوف ليس  
 بشرط بل الشرط حضوره وادبوع انتهى فعلى هذه عبارة المصنف  
 او في من عبارة الهداية وغيرها وكلمة اوية قوله او سبغ بمعنى الواو  
 ولهذا قال الحاضرين ولم يقل حاضراي كل منهما لان اوية الاصل لاحد  
 الشيئين او الاشياء **قوله** اشارة الى ما قالوا ان الخوف الذي يجوز  
 الصلاة على الوجه الذي قلنا اذا كان العدو يقرب منهم بطريق  
 الحقيقة ومقابلتهم **قول** قال في العناية وقال في الاسلام في ما يمتطو  
 المراد بالخوف عند البعض خضرة العدو ولا حقيقة الخوف لان خضرة  
 العدو اقيمت مقام الخوف على ما عرف من اصلنا في تعليق الرخصة



بنفس السفر لا حقيقة المشقة لأن السفر سبب المشقة فاقم مقامه  
فكذلك أحضر العدو ومنها سبب الخوف واقم مقام حقيقة الخوف انتهى  
**قول** فلما إذا استطاعوا بعد منهم وظنوا عدواً بأن رأوا أسواً أو  
غيراً فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لو تجزئ صلواتهم **القول**  
أي صلاة القوم وأما صلاة الإمام فإنها جائزة لعدم المنع في حق  
والإمام كلامه أنه لو ظهر كاطنوا جازت صلواتهم لئلا يسهل الخوف  
فيصلون صلواتهم بغيره بظهور خلافه وظنوه وهم يعتقد أيضاً  
بما إذا استطاعوا بعد جازوا الطائفة المنصرف من نوبتها في الصلاة  
كما نص عليه الشيخ كما قال الدين حيث قال فإن ظهر خلافه لم يجز إلا أن  
ظهر بعد أن انصرف الطائفة من نوبتها في الصلاة قبل أن يجاوزوا  
الصنوف فإن لم يكن يدينوا المستحسناً كما انصرف على الحدوث  
يتوقف الفناء إذا ظهر أنه لم يحدث على جواز صلاة الصنوف ولو شرعوا  
بمحض العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب  
الرجعة ولو شرعوا في صلواتهم لم يحضر جاز لوجود المبرح انتهى وأصل  
هذا الكلام للعلامة الزمخشري أن رتبته فراجع **قول** جعل الإمام  
طائفة بآراء الخوف **القول** قال في العناية قبل صلاة الخوف على  
الوجه المذكور في الكتاب بما يحتاج إليها إذا تنازع القوم في الصلاة  
خلفه الإمام فقال لم يطائفة منهم من يصلي معك وأما إذا لم يتنازعوا  
فلا فصلان يصلي الإمام بطائفة تمام الصلاة وعبر صلهم إلى وجه  
العدو ويأمر بجلال من الطائفة التي كانت باراء العدو وأن يصلي بهم  
تمام الصلاة أيضاً وتقوم التي صليت مع الإمام باراء العدو وانتهى  
واختاره الشيخ كما قال الدين في فسخ القدر حيث قال في إعلان صلاة  
الخوف على الصفة المذكورة أنما تلتزم إذا تنازع القوم في الصلاة خلف  
الإمام أما إذا لم يتنازعوا فلا فصلان يصلي بأحد الطائفتين  
تمام الصلاة فيصلي بالطائفة الأخرى أمام آخر تمامها انتهى قال  
في البحر فحاشا لك كعبيات أخرى معلومة في الخلافات وذكر في  
المجتبى أن العمل جائز وأما الخلاف في الأولي انتهى **قول** وإن شئت  
خوفهم **القول** أرادوا بشدة الخوف أن لا يدعم العدو وأن يصلوا  
فإن لم يلزمهم بالخارجية كذا في العناية **قول** صلواتنا

فراي

فراي بالأيام **القول** قيد بقوله فراي إشارة إلى عدم صحة الاقتداء  
بحالة الركوب لأن اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء ولو وجد وجوه  
محمدية رواية والصحح عدم الجواز لما قلنا ويستثنى منه ما إذا كان  
المقتدي والإمام على ذابرة واحدة فانه يجوز اقتداءه المتأخر منها  
بالمقدم اتفاقاً **قول** ولقد صدقتهم بالقتال والمشي والركوب  
لأنه عمل كثير **القول** الماشي لا يصلي وهو ماش في القتال لا يصلي وهو  
مقاتل لأن المشي أو القتال عمل كثير فيفسدها والمراد بالمقاتلة  
ما كان يعمل كثير فأن ما كان يعمل قليل لا يفسدها قال في التبيين  
لوقائهم يعمل قليل كما رعية لا تقصد صلاة انتهى وقال حافظ الدين  
في المحابذة وقتل الحية والعقرب مستثنى بالنص والمعالجة أقل  
ظاهراً فلا يلحق به دلالة انتهى فانه دفع النقص الذي أورده  
صاحب البرهان أنه يجوز قتل الحية في الصلاة ولو كان يعمل كثير  
في الظاهر انتهى **باب** **الصلوة في الكعبة**  
**قول** صح فيها الفغل وفاقاً والعرض خلافاً لثاني **القول**  
لفظ الثاني في وقوعه من الثابت وضوؤه خلافاً لما لا يخلو  
في ذلك وأما الثاني في فانه يرى جواز الصلاة في الكعبة فربما  
ونقلها فكان حق العبارة أن يقال صح فيها الفغل وفاقاً والعرض  
عندنا وعند الثاني خلافاً لما لا **قول** وإن اختلفت وجوه  
الامتن قضاء إلى وجهه الإمام **القول** الصلاة في جوف الكعبة  
بجماعة تتصور بآراء أربع صوراً أحدها أن يجعل المقتدي ظهره إلى ظاهر  
أمامه وهذه الصورة صحيحة بلا كراهة لاستقباله القبلة وعدم  
تقدمه على الإمام وثانيها أن يجعل ظهره إلى وجهه أمامه وهذه  
الصورة باطلة لتقدمه على الإمام وثالثها أن يجعل وجهه إلى وجهه  
وهذه الصورة جائزة بالكراهة أن لم يكن بينهما حائل ورابعها  
أن يجعل وجهه إلى جنبه وهذه الصورة جائزة بدون الكراهة **قول**  
كذا لو تخلقوا أي صح صلواتهم فيها ولو كان بعضهم قد أتم الإمام مستقبلاً  
بوجهه إليه **القول** قال الفاضل المحشي هذه المسئلة استطرادية  
لأن الصلاة حينئذ خارج الكعبة وعنوان الباب في الصلاة فيها  
انتهى **قول** اقتداء من الجواب لو بعضهم اقرب إليها أي الكعبة



من الامام جاز اقتداؤه **اقول** قال صاحب الوقاية والوقاية وبطل  
 اقرب اليها بالواجب لو كان لو فلو قال المصنف كما قال لا يلزم احسن ولي  
**قول** الامام في جانبه **الحال** **اقول** يعني جماعة تخلقوا حول الكعبة  
 واقتدوا بالامام فالحال ان بعضهم اقرب الي الكعبة من الامام جاز  
 اقتداؤه به ان لم يكن في جانبه لتقدمه على امامه بخلاف من يؤتى  
 جانب اخر لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانبين لانها من  
 الامور الاضافية فيكون اتحاد الجهة فاذا لم يتحد لم يقع التقدم والتاخر  
 فيجوز الصلاة لوجود الجوز كذا في المطالب **قول** كونه في المحراب **اقول**  
 هذا خبر قال الفاضل المحشي هذا كله ظاهر لكن بقي الكلام في انه اذا  
 كان منفردا في البيت الشريف هل يكون هو كمن قام في المحراب على ما مر  
 في باب ما يفتد الصلاة وما يكره فيها **قول** لانه ينافي تعظيمها **اقول**  
 قال الفاضل المحشي اي اداء الصلاة فوقها ينافي تعظيمها انما لم يقل لانها  
 مع انه هو الظاهر لان المناسبة للتعظيم اداء الصلاة وفعلها لا نفس  
 الصلاة وانما ارادة المعنى المصدري من الصلاة فغير متبادر انتهى **قلت**  
 ارجاع من المذكر الى الصلاة باعتبار الاداء والفعل كغيره كلام  
 الفقهاء فعليك بالتنبه لانه في مواضعه والله اعلم بما هو الموفق منه  
**باب سجود السهو والسهو الثالث**  
**اقول** اضافة السجود الى السهو من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهي  
 الاصلية الاضافات لانها للاختصاص والقوي وجوهه اختصاص  
 السبب بالسبب ولا فرق بين السهو والنسيان عند الفقهاء وكذا  
 لا فرق عندهم بين السهو والنسيان في الحكم **اعلم** ان ظاهر كلام العلماء  
 العظام والفقهاء الكرام ان لا سجود في العذر لعدم سببه لان الملازمة  
 بين السبب والمسبب شرطا والعذر جناية محضنة والسجدة عبادة فلا  
 تكون سببا لها فالواجب ان لا يترك سجودا لا يجرى لقضائه الا بالاعادة  
 قال الفاضل الشامي وفيه البيان عن الناطق لا يجب سجود السهو بعد  
 الاية موضعين الا في ما خيرا احدى سجدة في الركعة الاولى في غير الصلاة  
 والثاني ترك القعدة الاولى انتهى قال في الجواهر كصاحب الفقيه  
 في كتاب بغية المنيّة قال استاذي كمالا يجب بسببه سجدة السهو  
 اذا تعمد لا يجب عليه سجدة السهو الا في موضعين احدهما اذا ترك النية

عاجب عليه سجدة السهو والثاني اذا ترك القعدة الاولى عاجب عليه سجدة  
 السهو وما سواهما اذا تعمد لا يجب عليه سجدة السهو انتهى وقال في المجتبى  
 لا يجوز ترك الواجب عدا الاية مسليتين ذكرهما في الاسلام المديني  
 الاول ما اذا ترك القعدة الاولى عدا الاية الثانية ما اذا اشك في بعض  
 افعال صلاة فتفكر عدا حتى تغفل ذلك عن تركه قلت له كيف يجب  
 سجود السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو انتهى فتحصل  
 من نقل البيان والجواهر والمجتبى اربع مسائل وزاد ابن الشحنة خاصة  
 وهي ما اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى **قول**  
 يجب اي السجود **اقول** هذا ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص من  
 في الصلاة ورفع ذلك واجب **قول** وقبل من **اقول** قال في  
 العذر في كذا في المحيط وفتح القدر واليه ذهب عامة مشايخنا  
 لاستدلالهم بما قال محمد بن العود الى سجود السهو لا يرفع كانه يريد  
 القعدة وقالوا لو كان واجبا لرفع سجدة التلاوة والصليبية  
**قول** في الصحيح الاول **اقول** كذا في القعدة الثانية وغيرهما وسبق في  
 وجهه **قول** بعد تسليمين **اقول** ظاهر هذا انه لا وجوب  
 قبلهما فلو ان به لا يقتد به ويغيبه بعد ما يؤمر ويمنع احبنا  
 كذا في المحيط لكن ظاهر الرواية انه يقتد به مع الكراهة كما في الحاشية  
 وان البعدية هي اولى فقط فعلى هذا يكون الكراهة تنزيهية والحال  
 ان جعل سجود السهو بعد السلام او في ظاهر الرواية فلو جعل قبله  
 جازع الكراهة التنزيهية وواجب على رواية النواه فلو جعل قبله لاجز  
 لانه اداء قبل وقت وجه ظاهر الرواية لنا لو لم يجزه لامرنا بالاعادة  
 وتكرار السجود ولم يقل به احد فلان يكون فعله على وجه قال به بعض  
 العلماء اولى من ان يكون على وجه لم يقل به احد منهم **قول** فاعلم  
 يجب **اقول** هذا بخلاف لما مر من قوله اي السجود فانه يشعر بان  
 يكون فاعلم يجب من غير امتثال ارجا الى السجود قال الفاضل المحشي  
 يمكن ان يقال باذنا في تفسيره في الشرح ليعين من اول الامر  
 محل الخلاف فهو في قوة ان يقال اختلف في هذا السجود هل هو واجب  
 او سنة وليس مطمح النظر بيان فاعلم الفعل حتى يلزم محذور التكرار  
 انتهى ظاهر كلامه لانه لو لم يسجد لم يترك الواجب ولترك سجود السهو



قال بعض الفضلاء في نظره لما يأتى ثم ترك الجابر فقط إذا لم يأتى عليه السلام  
 نعم في صورة العظماء وينبغي أن يرتفع هذا الالام باعادة التمسك  
 قال الشيخ كمال الدين اتيان سجود السهو وتقيدهما إذا كان الوقت صالحا  
 له حتى ان من عليه السهو في صلاة السجدة الميسرة حتى تلفت بعد الصلاة  
 الأولى سقط عنه السجود وكذا إذا انتهى قضاء الفاسدة فلم يسجد  
 حتى اتمت وكذا في الجمعة إذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد  
 بعد السلام يسقط السهو وانتهى **قول** ولشهادة وسلام مينا ويسا  
**اقول** فيه اشارة الى ان سجود السهو يرفع الشهادة والسلام ولا يرفع  
 القعدة وبهذا استدلت من ان سجود السهو سنة اذا لم تكن واجبا  
 لرفعها كسجدة التلاوة والصليبية والصح انه واجب ولهذا يرفع  
 الشهادة والتسليم ولولا انه واجب لما رفعها وانما لا يرفع القعدة  
 لانها اقوى لكونها فرضا بخلاف السجدة الصليبية لانها اقوى للقعدة  
 لكونها ركنا وسجدة التلاوة كالسجدة الصليبية على الاصح لان محلها  
 قبل القعدة قال بعض الفضلاء في الاشارة المذكورة كلاما لا يبعد  
 ان يدعى الاشارة الى رفع القعدة لان الشهادة لا يوجد الا فيها  
 انتهى وقال بعضهم فيه نظرا لا يلزم من توقفه عليها افتراضها  
 بل وجوبها ولا يضرنا ذلك انتهى **قلت** الأولى في وجه النظر ان يقال  
 ان سجود السهو لو رفع القعدة لفقدت صلاة من تركها بعده مع انه  
 يسوي ان ترك القعدة بعد سجود السهو لا يفقد الصلاة واختلافوا في  
 حكم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة بين والادعية فيها  
 قال الحارثي ياتي بالصلاة والدعاء فيها لان كل قعدة في آخرها  
 سلام ففيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكرخي ياتي بها  
 في قعدة السهو وصح صاحب البدايع والهداية لان الدعاء مضمون  
 اخر الصلاة وقال بعضهم في المسئلة الخلاف بين العلماء فعند أبي  
 حنيفة يوسع ياتي بها في القعدة الأولى وعند محمد في الأخيرة بناء  
 على اصله وان سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عند هذا  
 فكانت القعدة الأولى قعدة الختم وعنده منها فلم تكن القعدة الأولى  
 قعدة الختم قال في العناية وفيه نظر لان الاصل المذكور مقر فلو  
 كانت هذه المسئلة مبينة على ذلك لكان الصحح مذهبا انتهى واجا

عنه بعض المتأخرين بانه يخرج من عند ما خرجوا وقوا ان عاد الى  
 سجود السهو تبين انه لم يخرج من اية لم يعد تبين انه اخرج كذا  
 في المحيط البرهاني وروح العلامة الزيلعي قولها وقيل انه لا يخطئ  
**قول** بترك واجب فهو **اقول** اي بسبب ترك واجب من واجبات  
 الصلاة فهو **اقول** في المحيط تكلم المشايخ في الموجب للسهو واجمع ما قيل  
 فيه انه ترك الواجب وعليه المحققون وهو الاصح **قول** ما في القعدة  
 ياتر ولا يجب سجدة **اقول** وفيه اشارة الى انه في السهو لا ياتر  
 ويجب سجدة وقد مر ان اثر القعدة يرتفع باعادة الصلاة **قول**  
 كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه **اقول**  
 قد مر ما في تحقيقه هناك بما لا مزيد عليه **قول** والاصح قد  
 ما يجوز به الصلاة في الفصلين **اقول** قال صاحب الهداية ولو جاز  
 الامام فيما يجزى او خافت فيما يجزى تركه سجدة السهو لان الجهر في  
 موضعه والمخافة في موضعها من الواجبات اختلفت الرواية في القعدة  
 والاصح قد مر ما يجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر  
 والاختفاء لا يمكن التحرز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة  
 كثير غير ان ذلك عند اية واحدة وعند ما ثلاث آيات وهذا  
 في الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافة من خصائص الجماعة  
 انتهى هذه رواية ابن سماعة عن محمد واختار صاحب الهداية  
 قال شمس الائمة الحارثي ظاهر الرواية وجوب السجود على الامام اذا  
 جهر فيما يخاف او خافت فيما يجزى ذلك او كثر وكذا ذكر في الثانية  
 والظهيرية والذخيرة والمخلاصة وفي الظهيرية وروى ابو سليمان  
 ان المنفرد اذا ظن انه امام جهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو انتهى  
 قال في المحرر وهو مبني على وجوب المخافة عليه وهو رواية الاصل  
 وهو الصحح كما في البدايع انتهى قال صاحب العناية في شرح قول صاحب  
 الهداية لان الجهر والمخافة من خصائص الجماعة قيل اما ان وجوب  
 الجهر من خصائص الجماعة فمسلم لان المنفرد مخبر بين الجهر والاختفاء  
 وانما كون وجوب المخافة من خصائصها فهو نوع لان المنفرد يجب عليه  
 المخافة فيجب عليه السهو بتركها واجيب بان ذلك وجه رواية  
 الولاء وروى ابو مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد اذا



جهر فيما يخاف ان عليه السهو لما ذكرنا واما على ظاهر الرواية فلا  
 نسلم ان المخافة واجبة عليه لانها وجبت لتفريط الغلظة واما  
 يحتاج الى ذلك في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفعة لم يؤد  
 كذلك فلم تكن المخافة واجبة عليه انتهى فالمنفعة بالصلوة التي  
 خافت فيها بالقرارة يتخير بين الجهر والمخافة في ظاهر الرواية  
 ولا يتخير في رواية النوادر وذكرنا لو لم يكن الجهر فيها مخافت  
 به يجب عليه سجودا سهوا قل او اكثر واذا خافت فيما يجهر به لا يجي  
 ما لم يكن قد رتب ما يتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف الذي مر  
 وهذا الصحاح انتهى فغده اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال قال في المحرر  
 ويغني عن عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله الفتاوى عن  
 اصحاب الفتاوى كما لا يخفى انتهى **قول** على من تقدم **اقول** الا  
 فيما لو اجهر في محل الاختفاء على ظاهر الرواية المعتمد عليه **قول**  
 ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الثاني **اقول** اي  
 تشهد السهو وكذا ايا في بالدعاء كما مر **قول** والاحوط التصلية  
 فيها **اقول** قد مر ان بعضهم نسبوا هذا القول الى ابي حنيفة واين  
 يوسع وانما مختارنا الطحاوي واما كان احوط لان فيه العمل  
 بالذي يلبس **قول** المسبوق بسجدة مع امامه **اقول** وكذا المقيم  
 خلف المسافر بسجدة مع غيره في صلاة **قول** وان كان سهوا فيما  
 فات عنه **القول** ان وصليته يعني بسجدة المسبوق للسهو مع امامه ثم  
 يقضي ما فاتته وان وقع السهو منه قبل الاقتداء به والحاصل ان  
 المسبوق يقع امامه في سجود السهو سواء وجد السهو منه قبل الاقتداء  
 به او بعده لان سجود السهو يقع في حرمة الصلاة وماء ام الاحكام في  
 الصلاة فالمتابعة واجبة على المسبوق كما مر في الفتاوى **قول** على انه  
 عليه وسلم اما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه هذا اذا اجاز  
 محققا واما اذا كان مطلقا بان ظن ان عليه سهوا فسجد فلا يلزمه  
 المتابعة حتى لو تابعت فيه فسدت صلاته في رواية ولا تغني عن  
 والاشبه الفساد وليس الموجب لذلك زيادة السجدة كما توهم  
 بل الاقتداء في موضع لزم فيه الافراد **قول** والاولى ان لا يقوم  
 قبل سجود الامام **اقول** كان الاول المصنف ان يقول والوجب

عليه

عليه ان لا يقوم قبل سجود الامام سهوا لان قيام المسبوق الى قضاء  
 ما سبق به قبل فراغ الامام من الصلاة مكروه محرم لما فيه ترك  
 المتابعة الواجبة الدال عليها النص المذكور لا تقتضيها كما هو مقتضى  
 لفظ الاولي والحاصل ان قيام المسبوق الى قضاء ما سبق به قبل فراغ  
 الامام من الصلاة يجوز مع الكراهة التحريمية الا ان يكون لضرورة  
 كمن الصلاة عن الفساد فانه يجوز حينئذ به وبها كما سبق بيانه  
 هذا اذا قام بعد ما قدمه قد رتب التشهد اما اذا اقام قبل ان يقرأ  
 معه قدره فانه لا يجوز اصلا اي بالكراهة ولا بعد منها **قول**  
 ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة  
 بالسجود **اقول** اي ولو قام المسبوق قبل ان يسجد الامام للسهو  
 ينظر ان سجود الامام له قبل ان يقيد المسبوق الركعة التي قام لها  
 بالسجود يارزعه العود الى متابعتها ليسجد معه ويغني قدر التشهد  
 لعدم تأكد انفراد عنه واذا غاد اليها انتفض ما فعله من القيام  
 والقراءة والركوع والظهور وقوعه قبل صيرورته منفردا لان ما لقي به  
 دون الركعة وهو محل الرضخ حتى لو بني عليه من غير اغادة فسدت  
 صلاته **قول** وان قد صابه لا يعود **اقول** اي وان سجدا لاما  
 بعد ما قيد المسبوق الركعة التي قام لها بالسجود لا يعود الى متابعتها  
 لتأكد انفراده منه حتى لو تابعه فيه فسدت صلاته لان الاقتداء  
 في موضع الانفراد منفردا لا في موضع الاقتداء ويسجد في آخر  
 صلاته سهوا امامه استحسانا لانه قد اقرم بالاعتداء به لا يفعل  
 مثل ما يفعله قال في المحيط وان لم يسجد المسبوق مع الامام للسهو  
 وجب عليه السجود في آخر صلاته استحسانا انتهى ولا يزيد على سجود  
 ذلك السهو لو سها بها ايضا فيما يقصده لعدم ورود الشرع بتكرار  
 سجود السهو في صلاة واحدة **قول** ولو سها في اي فيما يقضي بسجود  
 ثانيا لهذا السهو **اقول** قال الفاضل المحمدي هذا رسم اشتريه بين  
 الكتاب وان كان مفتوحا القاعدة سهي بالالف انتهى يعني ان القاعدة  
 ان تكتب الالف المنقلبة عن الياء في صورة اليا كرمي والمنقلبة عن  
 الواو في صورة الالف كقراءة الالف في سها منقلبة عن الواو فان كان  
 مفتوحا القاعدة ان تكتب في صورة الالف الالف الا ان الغالب على الكتاب

الفاضل المحمدي



لجلهم بزم الخط كتوبة على صورة البناء قال صاحب القاموس بها في  
الامر كد غاشوا وشهوا ضيعة وغفل عنه وذهب قلبه الى غيره  
انتهى والحاصل ان المسبوق لو جدد مع الامام سهوه ثم سها وايضا  
فيما يقصيه يجب عليه ان يسجد ثانيا سهوه نفسه لان السجدة المتقدمة  
لا ترفع نقصان المتأخر وانما ترفع السجدة المتأخرة نقصان  
المتقدم كذا في المحيط ولانه منفرد فيما يقصيه والمنفرد يجب عليه  
ان يسجد سهوه وكذا المسبوق وعدم مشروعية تكرار سجود سهوه  
انما في صلاة واحدة وما يصلي به المسبوق صلواتا حكاما وان  
كانت الترخيم واحدة كذا في البداية وان الجنائيات الواقعة في  
الصلاة من جنس واحد يكتفي فيها بسجدة واحدة اذا تفرغ عنها ولا يكتفي  
به اذا تقدم عليها فالجزء الذي هو السجدة في الصورة الاولى متأخر  
عن الجنابة التي هي السهو وليكتفي فيها بسجدة واحدة كذا في شرح منية  
المصل للعلامة الحلبي ومثال هذا الكلام يرجع الى ما قاله صاحب  
المحيط ثم المسبوق انما يتابع الامام في سجود سهوه لا في الصلاة  
فليسجد معه ويتشهد فاذا سلم الامام قام الى قضاء ما سبق به  
قال في تحفة الفقهاء ولو كان المومئ مشبوقا لا يسجد مع الامام  
بل ينظر فان جدد معه ثم قام الى قضاء ما سبق به وان لم  
يسجد معه يجب عليه قضاء ذلك السجدة في اخر صلاته استحسانا انتهى  
وقال في النوادر لو سلم المسبوق مع الامام ان كان عامة القصد صلاته  
وان كان ساهيا ان سلم مع الامام لا يلزمه السجود لانه مقتد به  
وان سلم بعده يلزمه لانه منفرد انتهى وكذا لو سلم ساهيا قبل الامام  
لا يلزمه السجود لانه مقتد به وفي المحيط وغيره ينبغي للمسبوق ان  
يكتس ساعة بعد فراغ الامام ثم يقوم لجوار ان يكون على الامام  
هو **قول** وكذا اللاحق **قول** اي واللاحق مثل المسبوق في وجوب  
سجود سهوه عليه سهوا امامه اذ لا فرق بين المدرك والمسبوق في اللاحق  
في لزوم سجود سهوه بسهو الامام الا ان اللاحق لا يتابع الامام في  
سجود سهوه اذا انتبه بفساد اشتغال الامام بسجود سهوه او جاء  
اليه من الموضوع في هذه الحالة وانما يبدا بقضاء ما فاتته ثم يسجد في  
اخر صلاته والمسبوق يتابعه في ذلك ثم يشتغل بالاناء وكذا المقيم

المقتدي

المقتدي بالمسافر في الصحيح والفرق ان اللاحق التزم بتابعة الامام  
فيما اقتدي به بخلاف ما يقتل الامام وانما اقتدي به في جميع الصلاة  
يتابعه في جميعها بخلاف ما اقتدي الامام والامام اذي الاول فالاول  
ويجد سهوه في اخر صلاته فكذا يفعل اللاحق وانما المسبوق فقد  
التزم بالاقتران به متابعته بقدر ما هو صلاة الامام فقد اورك  
هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وانما المقيم المقتدي بالمسافر فقد  
اختلف فيه قبل ان كان اللاحق بدليل انه لا يقرأ واختاره الكرخي  
فعلى هذا لا يلزمه المتابعة وقيل انه كالمسبوق وهو المذكور في  
الاصل فعلى هذا يلزمه المتابعة قال في البداية هذا هو الصحيح لانه  
انما اقتدي بالامام بقدر صلاته فاذا انقضت صلاة الامام صار  
منفردا فيها وزاد ذلك وانما لا يقرأ فيها يتم لان القراءة فرض في الاوليين  
وقد قرأ الامام فيها **قول** يعني يجب عليه سجود سهوه لسهو امامه  
**قول** لما كان ظاهر كلامه في الحق يوم ان اللاحق كالمسبوق يلزمه  
سجود سهوه لسهوه فيما يقصيه مع انهم صرحوا في باب الامامة بان  
اللاحق لا ياتي بقراءة ولا سجود سهوه فيما يقصيه مطلقا لانه مقتد  
في جميع صلاته كما تقدم انما صدر كلامه في الشرح بصيغة يعني  
اشارة الى ان كلامه في الحق ليس على ظاهره **قول** واحترز عن  
النقل الى اخره **قول** فانه في الخبر اذا اي صاحبها كذا بالقعود الاول  
القعود في صلاة الفرض رباعيا كان او ثلاثيا وكذا في صلاة الوتر  
كما في المحيط انما في النقل اقام الى الثالثة من غير قعدة فانه  
يعود ولو استتم قائما لم يقيد بها بسجدة كذا في السراج الوهاج  
وحكي فيه خلافا للمحيط قبل لا يعود لانه صار كالفرض وقيل يعود  
ما لم يقيد بها بسجدة لان كل شفع صلاة على حدة ياتي حق القراءة فلما  
تبالعود الى القعدة احتياطا ومضى غاد تبين ان القعدة وقعت فيها  
فيكون رفع الفرض مكان الفرض فجوزا انتهى وهذا كله في حق  
الامام والمنفرد وانما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد  
لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة انتهى **قول** وهو اليه اي في  
القعود اقرب **قول** قوله اليه متعلق باقرب وتقدم مفعول الفعل  
التفصيل وان كان مستعاضا عند الحاجة الا ان صدر لا فاضل جوزه



توشا **قوله** بان لو رفع ركبتيه عن الارض **اقول** اي وذللك القرب  
 يحصل بعدم رفع ركبتيه عن الارض اي تحقق برفع اليديه عن الارض  
 مع عدم رفع ركبتيه عنها والحاصل انه يعتبر بالركبتين فقط فان  
 رفعهما عن الارض كان الى القيام اقرب وان لم يرفعهما كان الى القعود  
 اقرب وقيل يحصل بعدم انتصاب النصف الاسفل والحاصل انه يعتبر  
 بالنصف الاسفل فان استوي كان الى القيام اقرب وان لم يستوي  
 كان الى القعود اقرب واختاره حافظ الدين في المطايع وجميع جماعة  
 من العلماء وعلمه بعض منهم بانه اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب النصف  
 الاسفل يصير كالجالس لقضاء الحاجة ولا يعد قاع حقيقة ولا  
 عرفا ولا شرعا لانه لو قرا ركع وسجد في هذه الحالة من غير عذر لاي  
 لانه ليس بقائم **قوله** معاد ولا سهو **اقول** اي عاد الى القعود وتله  
 لان ما قرب من الشيء اخذ حكمه ولا سهو عليه لانه لما عاد الى القعود  
 عن قرب فكان له ليرقم قارئة الاجناس عليه السهو وقارئة الولوجية  
 وهو المختار لانه بقدر ما استغل بالقيام صار مؤثرا واجبا وجب  
 وصله بما قبله من الركن فصار قارئا للواجب فيجب عليه سجود السهو  
 انتهى ومعنى الهداية والعناية والتيسير والمواهب عدم رجوع  
 واختاره أصحاب المتن لان الشرع لو يترك فعله قسما وكان معتبرا  
 تقود اضرة فلا يوجد التاخير الموجب للسهو ولا فرق بين هذه وبين  
 القعدة الاولى والثانية بخلاف ما اذا كان الى القيام اقرب فان  
 بينهما فرقا وذلك انه لا يعود في الاولى ويعود في الثانية فالعقد  
 الركعة بالسجدة وسببا في وجه الفرق ان شاء الله تعالى في قال في  
 الخاتمة والخلاصة والبرازية وفي رواية اذا قام على ركبتيه لينه  
 يقعد عليه السهو يستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الامتناع  
 انتهى **قوله** والاقام وسجد للسهو **اقول** اي وان لم يكن الى  
 القعود اقرب بل كان الى القيام اقرب بان رفع ركبتيه عن الارض على  
 القول الاول وانتصب نصفه الاسفل على القول الثاني استوي  
 قاعا ولم يعد الى القعود لانه كما لقام ببناء على القاعدة المذكورة  
 وسجد للسهو لتركه الواجب الذي هو القعود وهذا التفصيل مردي  
 عن ابي يوسف واختاره مشايخ بخاري وارتضاء أصحاب المتن منهم

قوله معاد ولا سهو

المصنف

المصنف **قوله** وقيل يعود الى القعود ما لم يستتم قائما **اقول** في كصفة  
 التمرين في هذا المقام لا يخلو عن مسامحة في الكلام اذ قد ذكر في  
 الميسر والكتاب وغيرهما ان هذا القول ظاهر الرواية وليس جمع  
 من العلماء بانه الاصح من حيث الدراية والفعل والاعتقاد على ظاهر  
 الرواية ولا سيما اذا صح كابين ذلك في كثير من الاعتباران وصرح  
**قوله** وهو الاصح كذا قاله الزيلعي **اقول** وكذا قال صاحب الموهب  
 واستدل له صاحب الوضاح بصرح ما رواه ابو داود عن المغيرة  
 ابن شعبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام الامام في  
 الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوي قائما فلا  
 يجلس ويسجد سجدة السهو ومثله في سنن ابن ماجه وقال في فتح القد  
 انه ظاهر المذهب ثم قال رواه التوفيق بن ماري انه صلى الله عليه وسلم  
 قام فسجد له فرجع وما روي انه لم يرجع بالجل على حاله الى القرب من  
 القيام وعدمه ليس باولي منه بالجل على الاستواء وعدمه لان الواقع  
 في الروايتين لغا القيام فحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب  
 منها اولى من حمله مرة على ما يقرب من الحقيقة ومرة على ما هو بعيد  
 عنها فليتنا مل انتهى ثم لو عاد في موضع وجوب عدم القعود لكان  
 فسادا لانه قال العلامة الزيلعي الاصح الفساد لما كان الجناية  
 برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض فبعد الفاضل الشيء  
 وصاحب المواهب وقال الامام الحنك في معراج الدراية والامام الزا  
 في المجتبى الصحيح عدم الفساد وقال الشيخ زين في البحر فذا اختلف  
 الصحيح كما رأيت ولحق عدم الفساد وقارئة المستفي بالعين المجبة قولهم  
 انه رفض الفرض بعد الشروع فيه غلط لانه ليس بترك وانما هو تهاون  
 كما لو سها عن السورة فركع قائم برفض الركوع ويعود الى القيام ويقرا  
 لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع قائم لو عاد وقت لا يفسد  
 صلاته على الاصح انتهى وقد يقال انه اذا عاد وقرا السورة صارت السورة  
 فرضا فقد عاد من فرض الى فرض والقنوت له شبهة القرائية على ما قبل  
 انه كان قرا فانه قد عاد الى ما فيه شبهة القرائية او عاد الى  
 فرض وهو القيام فان كل ركن طول فانه يقع فرضا حله انتهى **قلت**  
 الصحيح انه لو سها عن القنوت لا يعود الى القيام لاجله لكن لو عاد وقت



لا يبعد الركوع لانه لا يرتفع بالعود المذكور ويسجد للشهوسوا غاد  
 او لم يعد **قوله** وان سئى عن الاخير **اقول** اراد بالعود الاخير  
 القعود المفروض لبطلان الثانية فان قعودها ليس متعديا ويجوز ان  
 يقال يسمى اخيرا باعتبار رانته اخر الصلاة لا باعتبار رانته مسبوقة مثله  
 اطلقه فمثل ما اذا لم يقعد اصلا او جلس جلسة خفيفة اقل من قدر  
 التشهد واذا عاد احتسبت له تلك الجلسة الخفيفة حتى لو كانت  
 كلتا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته **قوله** عاد ما لم يسجد  
**اقول** اي وان سها عن القعود الاخير حتى قام الى الخامسة في  
 الرباعية والمراعاة في الثلاثية والثالثة في الثانية وجب  
 عليه ان يعود الى القعود ما لم يقعد الركعة التي قام لها بالسجدة  
 فلم يعتبر واية القعود الاخير لوجوب العود وعدمه القرب الى  
 القعود او القيام كما اعتبروا ذلك في القعود الاول لان القيام  
 فرض والقعود الاول واجب على الصحيح ولا يجوز ترك الفرض لاجل الواجب  
 بخلاف القعود الاخير فانه فرض فيجوز تركه ما قام له من القيام والقراءة  
 والركوع لاجل ما لم يقعد بالسجدة فاذا بقية بها لا يجوز تركه لان  
 الركعة الكاملة صلاة فلا تقبل الركن كما سياتي قريبا **قوله**  
 لان مادون الركعة ليس محل الركن **اقول** كان حتى العبارة يقال  
 لان مادون الركعة محل الركن الركن فكله ليس وقعت فهو امر قلم  
 المصنف او النسخ الاول **اقول** الفاضل المحض اضطرب للنسخ ههنا  
 واتفقت كلها في وجود كلمة ليس ولكن الظاهر من الهداية والكتاب في  
 وغيرهما ان تكون العبارة ومادون الركعة محل الركن اي يقع من  
 الزوال ولا يلزم بتركه ترك الصلاة حتى من خلفه لا يعلى لا يلزمه  
 الحث بمادون الركعة ولا تمام هذا المعنى زيد في بعض النسخ الركن  
 وقيل لان مادون الركعة ليس محل الركن وهذا ايضا غير مستقيم  
 فان فيه رفض القيام ورفض القراءة مع انها فرضان انتهى **قوله**  
 وسجد للشهوسا **قوله** لم يفصل ههنا بين ما اذا كان الى القعود اقرب  
 او لا وكان ينبغي ان لا يسجد فيها اذا كان اليه اقرب كما في القعود  
 الاول لما سبق قال بعض الفضلاء يمكن ان يفرق بينهما بان القرب  
 من القعود وان جاز ان يعطى له حكم القاعد الا انه ليس بقاعد حقيقة

في القعود الاخير

الركعة

فانما

فانما جازت حقيقة فيما اذا سها عن الثانية واعطى له حكم القاعد فيها  
 اذا سها عن الاولى اظن ان التفاوت بين الواجب والفرض انتهى **قوله**  
 بعضهم اعترض على اي مما قولهم وسجد للشهوسا ينبغي ان لا يسجد فيها اذا  
 كان الى القعود اقرب كما في السهوى القعود الاول ويسجد فيه ايضا لا يجوز  
 ان القعود الاخير فرض فيسجد فيه بحسب السجود اتفاقا بخلاف القعود  
 الاول فانه واجب بحسب السجود بتركه فافترقا لا يقال ان في تأخير  
 القعود الاول بالرجوع اليه تأخير القيام اليه الثالثة وتأخير القيام  
 كتأخير القعود الاخير فينبغي ان يتحد حكمهما لا نأقول نفس تأخير القيام  
 اليه الثالثة لم يقع فهو ابل لزم من الرجوع الى القعود للتأخير وترك الواجب  
 فظاهر الفرق انتهى **قوله** في كلام هذا الفاضل نظر اذ محضه ان  
 تأخير الفرض يوجب سجودا سهوا دون تأخير الواجب فان تأخير  
 لا يوجب السجود بل الموجب له تركه وهذا محال لتعذر محم بان سجود  
 السهو يجب بتأخير الواجب كما يجب بتأخير الفرض وسيا في ان تأخير  
 السلام يوجب سجودا سهوا فانه واجب **قوله** لانه اخر فرض **اقول**  
 اراد به القعود الاخير وعلله في الهداية بانه آخر واجبا فاضا لما اراد  
 به الواجب القطعي وهو الفرض وقيل الاول ان يقال اراد به الواجب  
 الذي يقوت الجواز بقوته انه ليس بلبه قطعيا **قوله** وان سجدا  
 فرضه **قوله** هنا امران الاول انه ان سجدة تامة بطل فرضه  
 وتامها بوضع الجبهة على الارض عند اي يوسع لانه لا يشترط التامة  
 الركن الانتقال عنه ويرفعها عن الارض عند سجدة لانه لا يشترط التامة  
 الانتقال عنه وكذا كبر من المحترقات ان الفتوى على قول محمد  
 ولهذا اختاره حافظ الدين في الكفر حيث قال فان سجد بطل فرضه  
 برفعه فاشار الى انه لا يبطل سجدة بوضع الجبهة على الارض كما هو مروي عن  
 أبي يوسف بل برفعه عنه كما هو مروي عن محمد لان تمام الشيء بآخره وآخر  
 السجدة الرفع او الشيء بشيئ بعده ولهذا لو سجد الموم قبل امامه فادركه  
 امامه في السجود اجزاء ولو تم بنفس وضع الجبهة اجزاء في الصورة  
 المذكورة لان كل ركن سبق الموم به امامه لا يعتد به ولانه لو تم قبل  
 رفعها لما نقصه الحدث لكن الاتفاق على لزوم إعادة كل ركن وجد فيه  
 الحدث وبخلافه الاختلاف يظهر فيما اذا حدث في هذه السجدة فانه ينبغي

يقول بان



عند محمد ولا يبنى عند أبي يوسف والثاني ان فرضه اذا بطل لا يبطل الصلاة  
 بالكلية عند أبي حنيفة وابي يوسف بل تنقلب نفلا وبطل بالكلية عند  
 محمد بناء على ان صفة الفرضية لا يبطل لا يبطل الخزيمة عند ما وبطل  
 عنده وعلى ان ترك القعود على الركنين في الفل لا يبطل الخزيمة  
 عند ما وبطلها عنده **قوله** وضم في الرباعي ركعة سادسة **اقول**  
 اي ضم في الرباعي الى الخامسة التي مجدها ركعة سادسة ندبا على الخا  
 ليصير مستغلا بست ركعات لان الفل شرع شفع الا وتر او قبل منها  
 وجوبا وعليه يدل لفظ الاصل والقعود في **قلت** الاظهر ان ندب لان  
 عدم جواز الفل بالوتر انما هو عند القصد وانما عند عدمه فلا ولهذا  
 لا يلزمه شيء اذا قطعنا وهذا الخلاف محمول على ما اذا لم يكن وقت ركعة  
 فان كان لم يندب ولم يجب اتفاقا ونسب خافوا الذين القول بالوجه  
 في الثاني الى زفره كدليله واجاب عنه فقال ندب من السادسة  
 حتى لو لم يندب لا شيء عليه لانه مظلون وصلاته غير مضمونة خلافا للزفر  
 لان الشرع ملزم قلنا نعم ان شرع نلزم انما لو شرع سقطا فلا  
 اذا الضمان بالانزال او الا لتمام انتهى **قوله** ان شاء **اقول** هذا  
 يصح بالنسبة **قوله** انما قال ان شاء لانه نفل الى اخره **اقول**  
 هكذا اقاله منه الشريعة وحاصله انه ان شاء ضم الى الخامسة ساد  
 ليصير النفل سائلا لا ان الفل بالوتر غير مشروع وان شاء لم يندب لانه  
 نفل لم يشرع فيه قصد فلم يجب اتمامه لانه مظلون والمظلون غير  
 مضمون ولكن الافضل للعم **قوله** وفي الشاي العناثر ثلثا وهو  
 الجز لا يضم الى اخره **اقول** تقدم انهم اختلفوا في الضم في غير وقت  
 كراهة كالظهر والمغرب والعشاء فقيل بالنسبة وعليه الاكثرون  
 وقيل بالوجوب وعليه الاقلون انما في وقت الكراهة كما في الجز والعصر  
 وقد اتفقوا على انه لا يندب ولا يجب واختلفوا في انه هل يكره ام لا  
 والصحيح انه لا يكره وقال في المجتبى وغيره وعليه الفتوى لان النفل بعد  
 طلوع الجز باكثر من سنة الجز وبعد صلاة العصر انما يكره اذا كان  
 عن قصد واختيارا اما اذا كان لا عن قصد واختيار فلا يكره وهذا  
 هو الصحيح المعتمد الفتوى به وقد صرح به في التجانس فالخير وجزء الى  
 بالكره في الجز دون العصر مما لا وجه له يظهر قال قاضي خان في فتا

اذا صلى العصر خمس عن محمد انه يصنع اليها السادسة وعليه الاعتماد لان  
 التطوع انما يكره بعد العصر اذا كان عن اختيارا اما اذا لم يكن عن اختيار  
 فلا يكره وكذا قالوا فيمن اراد ان يتطوع في اخر الليل فلما صلى ركعة  
 طلع الجز الافضل لانه يتمها لما قلنا انتهى اي لما قلنا في العصر  
 من ان التطوع انما يكره بعد العصر اذا كان عن قصد واختيارا  
 اذا لم يكن عن قصد واختيارا فانه لا يكره فدل كلام هذا الامام على انه  
 لا فرق بين الجز والعصر في عدم كراهة الضم والضم والتفويضا ان هاتين  
 الركعتين لوقوع افتتاحهما قبل طلوع الجز لا تنوبان عن سنة الجز لكنهم  
 اختلفوا فيما لو شرع بينهما على ان الجز لم يطع ثم ظهر انه كان على  
 عند افتتاحهما هل تنوبان عنها ام لا قال شمس الائمة الحلبي في ظاهر  
 الجواب انهما تنوبان عنها **قوله** لا الامام الا سبجاني وهو الاصح وقا  
 شمس الائمة السرخسي وخبر الاسلام البرزوي وقاضي خان لا وجبة  
 لا تنوبان عنها وهو الاصح **قلت** هذا هو المعتمد لان مواظبته  
 على الله عليه وسلم عليها كانت تحرمه مبتدأة كما في سنة الظاهر والحا  
 والمغرب على ما سياتي **قوله** عاد **قوله** انما يعود مع انه لو  
 لم يعود وسلم قائما الحكم بحصة فرضه لان التسليم في حالة القيام  
 غير مشروع في الصلاة المطلقة وامكنه القيام على وجهه بالعود  
 الى القعود لان ما دون الركعة يتحل الرقص كما مر ثم اذا عاد لا يعيد  
 التشهد على المختار وقال الشافعي يعيده وان لم يعد الى القعود  
 ومعنى في النافلة فالجهر ان المأموم لا يتابعه بل يركع جالس فان  
 عاد قبل قتيبة الخامسة بالسجدة سلم مرة وان قعد هاتين سلم  
 وحده ولا ينتظر **قوله** لم يقل هاتين ان شاء كما قال في الاول  
 الى اخره **اقول** هذا السؤال وجوابه لعدم الشريعة فانه سال  
 وقال فان قلت لم قال صلح الوقاية في المسئلة السابقة وضم  
 سادسة ان شاء وقال في هذه المسئلة وضم سادسة ولم يقل ان  
 شاء مع ان الركعتين في كل من المسئلة نفل اذا قطع لا يقتضي  
 واجاب عنه بما حصل ان ضم السادسة في المسئلة الثانية اكدر  
 من ضمها في المسئلة الاولى لان فرضه قد تم في الثانية لوجود القعد  
 الاخيرة لكن بتأخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين



بان لا ينعى سادسة الى الخامسة لا يخلو الحال من امرين اما ان يترك  
 سجود السهو او يجلس من القيام ويسجد له فان كان الاول الركنين  
 وان كان الثاني الزوايا سجود السهو لا يلحق الوجه المستوفى حيث لم  
 يكن بعد السلام او كان بعده مع الخامسة بل تشهد او معه فيها وكلها  
 غير مشروع فلا بد ان ينعى سادسة ويسجد للسهو جبر نقصان في كل  
 فرضه بخلاف الاول فان الفرضية ثم طلت بالكلية فلا حاجة الى  
 ان تدارك نقصانها وهو الجبر بسجود السهو انتهى قلت وجوب سجود السهو  
 فيها اذا نعى سادسة وقعد على الركعتين استحسان لاقياس قال القياس  
 يقتضي ان لا يجب عليه سجود السهو لان شهوة قد وقع في الفرض وقد  
 انتقل منه الى النفل ومن سادسة صلاة لا يسجد له بصلاته اخرى وجوب  
 الاستحسان انه انتقل من الفرض الى النفل كمن انتقل منه الى سبئي  
 على اتحاد الحرمة فجعلنا بواسطة اتحاد الحرمة في حق وجوب سجود  
 السهو كما فعلنا صلاة واحدة وقولنا الجبر نقصان في كل فرض فانه قول  
 محمد وقول ابي يوسف يسجد للسهو الجبر نقصان في كل فرض فانه قول  
 والحاصل ان النقصان في المسئلة المذكورة في كل فرض عند محمد  
 لانه خرج منه لا يلحق الوجه المشروع اذا كان الواجب عليه ان يظل  
 فيه بجمعة مبتدأة وسجود السهو واجب لجبر ذلك النقصان  
 سواء قلنا انه داخل في فرضه او قلنا وفارادة هذا الخلاف يظهر  
 فحين اقتدي بالامام فيها فعند ابي يوسف صلى ركعتين وعند محمد  
 ست ركعات والفتوي بما قوله كما سياتي في قوله تعالى بعض الفضلاء  
 اما لم يقل في المسئلة الثانية ان شاء كما قال في المسئلة الاولى  
 لان التنفل بالركعة الواحدة عندنا غير مشروع اتفاقا اما  
 التنفل وترافاه سجود عند ابي يوسف ومحمد كما لو ترافاه نفل عندنا  
 انتهى **قوله** ولو عجز **قوله** اي ينعى سادسة في الرباعي ولو  
 كان ذلك الرباعي عصر لان النهي عن التنفل بعد العصر محمول على ما اذا  
 كان عن قصد اما اذا كان لا عن قصد فلا يكره كما تقدم ولو قال ولو  
 عصر لان النهي عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه  
 وهو الاصح كما قال الرباعي فمقابل انه لا ينعى في العصر كراهة التنفل  
 بعده ما ضعيف لكان اولى كما لا يخفى **قوله** وهو الاصح كذا قاله الرباعي

في غير هذا الوجه

وهو المعتبر في الحاشية وعليه الفتوي كما في المجتبى **قوله** وان لم ينوبنا  
 عن سنة الظهر والمغرب والعشاء الى اخره **قوله** هذا هو الصحيح بلا  
 اتياب للعلامة المذكورة في الكتاب وماروي عن محمد انها تنوبنا  
 عنها فتضعف **قوله** ومقتد به فيها اي الركعتين الزاويتين صلاة  
 بتعبية الامام وقصنا بما ان اقتد لانه شرع قصد **قوله** اي  
 ومن اقتدي بمن ضم سادسة في الرباعي وخامسة في الثلاثي في  
 الركعتين الزاويتين في الصلواتين صلاة فمقتد عند ابي حنيفة  
 وابي يوسف لان الامام لما استحكم خروجه عن الفرض صار كما في  
 دخل فيها بجمعة اخرى وصلى ستا عند محمد لانه المؤدي بهذه الحرمة  
 وان اقتد بها فقصنا ما عندنا لانه شرع فيها قصد ولا يقصنها  
 عندنا كما لو اقتد بها الامام والفتوي بما قوله في قضاء الركعتين لو  
 اقتد بها وبما قوله في كونه يصلى ستا وكان على المصنف ان يشير الى  
 هذا المعنى ويبين ما عليه الفتوي قال في المحيط وان شرع معه رجل  
 في الخامسة يصلى ركعتين عند ابي يوسف وستا عند محمد بناء على ان  
 احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل عند ابي يوسف لان من ضرورة  
 الانتقال الى النفل انقطاع الفرض فلم يصير شارعا الاية هذا النفل  
 وعند محمد لم ينقطع احرام الفرض وهو الاصح لانه صار شارعا في النفل من  
 غير تكبيرة جديدة ولو انقطع التكبيرة لاحتاج الى تكبيرة جديدة  
 لان الاحرام الجديد لا ينقطع الا بتكبيرة جديدة ولما بقيت الحرمة  
 صار شارعا في النفل ولو قطع المقتدي هذا النفل قال محمد لا شيء عليه  
 لانها غير مضمونة على الامام فلا يصير مضمونة على المقتدي وقال ابو  
 يلزمه قضاء ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون في الاصل وانما  
 لم يصير مضمونا على الامام لخارج وهو شرعه فيه ساهبا وقد تقدم  
 هذا الخارج في حق المقتدي فبقيت صلاة الامام مضمونة في حق المقتدي  
 بخلاف البايع فان اقتداءه بالصبي في النوافل لا يصح عند عامة  
 المشايخ لان التطوع انما لم يصير مضمونا على الصبي بامر اصيل وهو الصبي  
 فلا يمكن ان يجعل معه وما في حق المقتدي من مقتي منزلة اقتداء المقتدي  
 بالتنفل انتهى **قوله** وفي الفجر الصائر فلا لا ينعى رابعة كراهة النفل  
 بعده **قوله** هذا القول ضعيف لانه مبني على امر ضعيف والقول الصحيح



المفتي به انه يضم قول لكرامة النفل بعده كما كره قبله مطلقا **قول**  
اي انما لا يضم رابعة لان النفل قبل الجهر بعده مكره مطلقا اي سواء  
شرع بالقصد او بدونه وقد تقدم ان القول بكرامة النفل قبل الجهر  
وبعد مطلقا ضعيف والحكم المبني على الضعيف ضعيف فالقول بعدم  
الضم في الجهر المأثر ثلاثا ضعيف والقوي القول المفتي به ان النفل  
قبل الجهر وبعده ان كان عن قصد بكره وان كان لا عن قصد فلا بكره  
**قول** وفي العصر بكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا  
**قول** اي وبكره النفل بعد صلاة العصر اذا شرع بالقصد ولا بكره  
اذا شرع بدونه ولا قبل صلاة مطلقا اي سواء شرع بالقصد او  
بدونه لا يخفى عليك ان الفرق الذي ذكره المصنف بين الجهر والعصر  
في النفل بعد ما ضعيف والجمع المفتي به على ما قدمناه ان لا فرق  
بينهما في النفل بعد ما واما الفرق في النفل قبلهما فانه لا بكره  
قبل صلاة العصر مطلقا اي سواء شرع بالقصد او بدونه وبكره  
قبل صلاة الجهر ان شرع بالقصد والله اعلم **قول** وفي الاستحسان  
لا تقصد وتجب سجدة السهو **قول** قاله قاضي خان اذا ترك القعدة  
الاولى من ثلاث الاربع او الثلاث يلزمه السهو ولو ترك في التطوع  
لا تقصد صلاة في قول اي خيفة واي يوصف ويلزمه السهو انتهى  
والظاهر من هذا الكلام ان صلاة تقصد في قول محمد واثار المصنف  
الي ان فيه عنه روايتين في رواية تقصد وفي اخرى لا تقصد **قول**  
بتركها صاحبها **قول** الصبر يرجع الى القعود يتاويل القعدة **قول**  
امكنه ان يجعل النفل صلاة واحدة **قول** حيث جعل النفل صلاة واحدة  
وجب الجالس على كل شفع فاذا تركه لزمت سجدة السهو **قول** لا يصير النفل  
صلاة واحدة **قول** انما لا يصير النفل صلاة واحدة لان صلاة الجهر  
شترعت ركعتين فجعلها اربعا خلافا للمشروع في ترك القعود في  
الركعتين فيقلب فرضه نفلا اي يبطل الاول قولها والثاني قول محمد  
كما مر بيانه ويجوز حمل كلام المصنف هنا على القولين بالاطلاق والقيود  
اي لا يصير النفل صلاة واحدة مفروضة **قول** ولكنها فرضت للتميز  
**قول** قال الفاضل المحشي ليقال ولكنها فرض لانها شرعت لحتم الفرض  
وما شرع لحتم المفروض يكون فرضا لكان احسن قلت وجه الاحتمية

الفاضل المحشي

ظاهر

الفاضل المحشي

ظاهر **قول** فلم يبق فرضا كما في الفرض **قول** قال الفاضل المحشي ان  
كان المراد من الفرض الفرض الرباعي يكون التشبيه قد انتهى وان كان  
الثاني يكون قيد المنفى فتدبر انتهى قلت الظاهر الاول قرينة قوله  
صارق الصلاة من ذوات الاربع **قول** لان سجود السهو يقع في خلال الصلاة  
**قول** لو قال لا لانه لو بني لبطل سجود السهو لو وقع في خلال الصلاة او  
قال لانه لو بني لوقع سجود السهو في خلال الصلاة ومن غير مشروع لكان  
اول **قول** ولو بني مع لبقاء التحريم **قول** اي مع منع الكراهة كما في الجهر  
**قول** ولكن اعاده اي سجود السهو **قول** هذا هو الصحيح لانه بطل بقرينة  
في خلال الصلاة وقيل لا يغيد لان الجهر يصل بالاول وكذا المسافر اذا  
توي الاقامة بعد ما سجده للسهو يلزمه الاربع فيدني ويغيد بسجود السهو  
لما ذكرنا وفي التعيين بالنفل بحث لانه يشعر بانه لو صلى فرضا قائما وفي  
فيه مسجد جاز له ان يبني نفلا عليه والواقع خلافه فلو قال في صلاة  
وسها فيها مسجد جاز له ان يبني نفلا عليه لا يبني عليها الا في المسافر  
لكن اولى وقال الشيخ زين في الجهر الا ان يقال الحكم في الفرض يكون  
بالاول لانه يكره البناء على تحريمه سواء كان سجود السهو او لا بخلاف شفع  
التطوع انتهى **قول** سلام من عليه السهو يخرج منه موقوفا لا قطعيا  
**قول** اي سلام المصلي الذي عليه سجدة السهو يخرج منه عن الصلاة خروجا  
موقوفا بمعنى انه ان سجده للسهو وبعد ذلك السلام يحكم بانه لم يخرج من  
الصلاة وان لم يسجد له بعد حكم بانه قد كان خرج عنها عندئذ  
وعند محمد وزفر لا يخرج عنها اصلا لا موقوفا ولا باتا سجدا ولا  
لانه لما وجب عليه السجود لجبر الصلاة فلا بد من اعتبار ان حرمتها  
باقية ومرة هذا الاختلاف نظرا في تلك ثلاث مسائل الاولى ان  
الساجي اذا سلم فاقصد في سجدة السهو قبل ان يسجد للسهو فان اقتداءه  
موقوف عندئذ ان سجده للسهو مع الاقتداء به وان لم يسجد لم يخرج عنه  
محمد وزفر يسجد له اول يسجد والثانية انما اذا اقتصد بعد السلام  
في هذه الحالة فعلاته قائمة ويقصد عنه سجود السهو اتفاقا لقول  
حرمة الصلاة ولا ينقض وضوءه عندئذ فينقض عنه سجدة ولا يفقد  
بعدها يسجد له انتقض عنه الثلاثة وقال زفر لا ينقض في السجودين  
لان من اصله ان كل موضع لم يجب عليه اعادة الصلاة لم يجب عليه اعادة



الوضوء كما قال فيما اذا اقبله بعد ما قد قد والشهيد والثالثة ان  
المسافر لا نوي الإقامة بعد السلام قبل السجود لا يتحول فرضه الى  
الاربع ويسقط عنه سجود السهو عندهما وعند محمد وزفر يتحول فرضه  
الى الاربع ويجب عليه سجود السهو لكنه يؤخر الى آخر الصلاة ولو نواه  
بعد ما سجده يتحول فرضه الى الاربع اتفاقا سواء نواه بعد ما سجده  
سجدة او سجدين ويؤخر سجدة السهو الى آخر الصلاة ثم ان قلت اذا  
كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه ذون وجه وذلك يستد  
ان يكون حكم هذه المسائل عند ما حكمها عند محمد وزفر لحيث ان قلت  
اجبت عن هذا بان لا يفسد من وجه ذون وجه بل يفسد  
الخروج من كل وجه لكن بفرضية العود اليها بالسجود **قوله** حتى يصح  
الاقتراب الى آخره **اقول** هكذا احق تاج الشريعة بالوقاية  
هذا المقام وتبعة المصنف ذاهلا عما فيه من الغفلة والمخالفة  
للإمامية الاعلام وذلك ان الظاهر منه ان الوضوء يتحقق عند محمد  
بالفقه مطلقا وعند ما ان سجدة التقص والافلا وهو غلط فانه  
لا تقبل بين السجود وعدمه عندهما لان الفقهية اوجبت سقوط سجود  
السهو عند الغل لغوات حرمة الصلاة وانما الحكم هو التقص عنده  
وعنده عندهما والظاهر منه ايضا انه لو نوي الإقامة الامر موقوف  
عندهما ان سجدة القلب فرضه اربعا والافلا وعند محمد وزفر لا يقلب  
مطلقا وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا نوي الإقامة قبل السجود  
انه لا يتغير فرضه اربعا عندهما ويسقط عنه سجود السهو ويتغير  
عند محمد وزفر ويسجدية اخر الصلاة والحاصل ان ما ذكره صاحب  
الوقاية من انه يبطل وضوءه بالفقهية ويصير فرضه اربعا بنية الإقامة  
ان سجدة التقص والافلا فالحال لما ذكره عامة الكتب من انه ان فقهه  
بعد ما سلم التقص وضوءه عند محمد خلافا لما وصلاته قامة اتفاقا  
وسقط عنه سجود السهو وان نوي الإقامة انقلب فرضه اربعا عند  
محمد وزفر وسجدة اخر الصلاة ولا يقلب عندهما وسقط عنه سجود  
السهو اذا احتج به بوجوب البطالة ولما ذكره مؤيد شرحه لله اية من  
انه بعد ما فقهه يتعدر سجود السهو لبطلان التسمية الموقوفة بالنية  
**تنبيه** ظاهر قول المصنف ان سجدة شرط لقوله يصح ان قوله يصح لا

به الى آخره جزاء هذا الشرط المتأخر وهو ممنوع عند البصريين لان الجزاء  
لا يتقدم على شرطه عندهم بل يحذف اذا تقدم ما يدل عليه ويكون المقدم  
دليل الجزاء لانفس الجزاء فجزاء هذا الشرط محذوف عندهم لتقدم  
ما يدل عليه وهو قوله يصح الاقتراب به فتدبره ان يجمع الاقتراب  
به الى آخره وجاز عند الكوفيين بقول المصنف يكون صحيحا عما ذهبهم  
**قوله** وسلامه اي سلام من عليه السهو للمقطع اي بنية قطع الصلاة  
لا يقطع لان بنية التغيير المشرع فتلفوا **قوله** اي وسلام من  
عليه سجود السهو بنية ان لا يسجد لسهوه لا يقطع الاحرام لما تقدم  
من ان هذا السلام لا يخرج المصل عن حرمة الصلاة اصلا عند محمد  
وزفر وباقي عند أبي حنيفة وابي يوسف فنية القطع تكون التغيير  
المشرع وليس للعبد ذلك فتلفونية القطع فيجب عليه ان يسجد  
له قبل ان يتحول على القبلة او يتكلم بقاء التحريم وقيل قبل ان  
يتكلم او يخرج من المسجد **قوله** كما لو نوي الظاهر ستا **قوله** اي  
مثاله مثل ما لو نوي المقيم الظاهر ستا او نواه المسافر اربعا **قوله**  
وهو ذكر للسجدة السليبية حيث تقص الصلاة **قوله** من سلم  
ذاكر ان عليه شيئا مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة فان كان  
واجبا كان سلامه قاطعا للصلاة وتقرأ التقص وتعدر الجبر  
الا ان يكون نفس سجود السهو وان كان نكثا فسدت صلته **قوله**  
بالسلام **قوله** اراد به السلام العهد واذا سلم عدا ومعه ذكر سجدة  
التلاوة كان سلامه قاطعا للصلاة وتسقط عنه سجدة التلاوة  
لان الصلابة لا تقضي خارجا كما سياتي ان شاء الله تعالى **قوله**  
مصلى الظاهر سلم على الركعتين بتوهم الاقام الى آخره **قوله**  
اي توهم مصلى الظاهر انه انما سلم ثم علم انه مصلى ركعتين انما اربعا  
وتجده للسهو لانه سلم على اتم الاربع فيكون سلامه سهوا  
**قوله** لما روي انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك **قوله** بكانه  
يشير الى حديث ذي الديدن وهو انه صلى الله عليه وسلم صلى الفجر  
وسلم على ركعتين فلما اخبر به تقدم فمضى ما ترك ثم سلم ثم كبر  
وتجده مثل سجوده او الطول ثم رفع راسه وكبر ثم كبر وتجده مثل سجود  
او الطول ثم رفع راسه وكبر وقال عمران بن حصين ثم سلم اخرجه الشيخا



قوله اي حرة

عن اي حرة **قوله** اي حرة **قوله** قال الفاضل المحشي فسره به مع  
 ان المراد بالظاهر فيها قبله ايضا فرض الظاهر لان اشتباه صلاة الظهر  
 من السنة والفرض عند من لم يكن قريب العهد من الاسلام بعيد جدا  
 بخلاف من يقرب العهد فانه يجوز ان يظن سنة الرابعة ركعتين  
 ايضا فاجتمع الي التميز والتفريق انتهى **قوله** حيث تطل صلاة في جميع  
 هذه الصور لانه سلم عامة **قوله** لانه سلم عامة اعلم  
 لقوله تطل ومعلق به اي اما بتطل صلاة في جميع الصور المذكورة لانه  
 سلم حال كونه عامة الاسلام والسلام العهد قاطع ولهذا من سلم  
 عامة في خلال الصلاة لا يني على ما صلى بل يستأنف الصلاة قال في  
 المجتبى ولو سلم المصلي بعد اقبل التمام قبل نفسه صلاة وقيل لا تقصد  
 حتى يقصد بها خطاب ادعي انتهى وقال في البحر فينبغي ان لا تقصد في  
 هذه المسائل على القول الثاني انتهى قال قاضي خان في فتاواه رجل  
 صلى العشاء وسلم على راس الركعتين على انهما ركعتان او سلم في الظهر  
 على الركعتين على انهما ركعتان او سلم على راس الركعتين على انهما  
 ركعتان فانه يستقبل الصلاة ولو سلم على راس الركعتين على انهما ركعتان  
 فانه يعني على صلاة ويسجد لله لا يني في المسائل الثلاث سلم مع علم  
 انه صلى ركعتين فكان عامدا في السلام على راس الركعتين فتبطل الصلاة  
 ابتداء المسئلة الرابعة وسلم على راس الركعتين على انهما ركعتان  
 غايها ولم يكن عامدا بالسلام على راس الركعتين فلا تبطل الصلاة وقيل  
 انه لا يني بها لوطن انه احدث فانصرف ثم علم انه لم يحدث منه ما كان له  
 ان يني ما لم يخرج من المسجد وعنده محمد لا يني فكذلك في هذه المسئلة  
 انتهى **قوله** لا يسجد لله في الجمعة والعيدين **قوله** قال في التلخيص  
 والسهوية الجمعة والعيدين والمكتوبة واحدة ومن المشايخ من قال لا  
 للسهوية الجمعة والعيدين لثلاثين الناس في سنة انتهى في المصنف  
 لاختلاف قول بعض المشايخ لكن قولهم ومن ادرك صلاة التشهد او سجود السهو  
 اتم جمعة يؤيد القول الاول قال الفاضل المحشي هذا اذا حضر جمع كبير  
 وجم غفير وانما اذا لم يحضر فالظاهر السجود لعدم الداعي الى الترك انتهى  
**قوله** اي فالظاهر وجوب سجود السهو جند اتفاقا **قوله** شك  
 من ليس بالشك عاونه الى اخره **قوله** الشك معناه المتعارف

تساوي

تساوي الطرفين وليس المراد منه هنا هذا المعنى بدليل جعله اعم مما غلب  
 على الظن وما لم يغلب بل المراد منه التردد وعدم الجزم في كمية الصلاة  
 والمراد به ما يقع في الصلاة بدليل انه وقع فيعيد اياه في الاحاديث  
 الواردة في هذا الباب ولهذا اصرح به صاحب الهداية حيث قال في  
 ومن شك في صلاة وقاعدة هذا القيد الاشارة الى ان الشك الواقع بعد  
 الفراغ منها لا يبره به قال في المحيط لو شك بعد الفراغ منها انه صلى  
 ثلاثا او اربعا لا شيء عليه ويجعل كانه صلى اربعاً محتملا لا مراه في الصلح  
 والمراد بالفراغ منها الفراغ من اركانها سواء كان قبل السلام او بعده  
 قال في الخلاصة اذا شك بعد السلام او قبله لكن بعد ما فرغ من التشهد  
 يحكم بالجواز ولا يعتبر بهذا الشك كالمقضي اذا شك في مسح الرأس بعد  
 ما فرغ من الوضوء لا يعتبر بشكك انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدر  
 يشد بالظرف اي قد صاحب الهداية الشك بالظرف لانه لو شك بعد  
 الفراغ منها او بعد ما قد قدرا للتشهد لا يعتبر الا اذا وقع الشك في  
 التعيين ليس غير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك وضوءا وشك في تعيينه  
 قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يعقد ثم يعرض على ركعة بسجدة ثم  
 يعقد ثم يسجد للسهو انتهى وقال الشيخ زين في البحر لا حاجة الى هذا  
 الاستئذان لان كل صلاة الشك بعد الفراغ وهذا قد تكرر ذكره  
 يقينا وانما وقع الشك في تعيينه ثم يستثنى منه ما ذكر في الخلاصة  
 من انه لو اخبره رجل عدل بعد السلام انه صلى الظهر ثلاث ركعات  
 قالوا ان كان عند المصلي انه صلى اربع ركعات لا يلتفت الى قول الخبر  
 فان شك في الخبر انه ساء او كاذب فانه يعيد احتياطاً وان شك  
 في قول رجلين عدلين يعيد صلاة وان لم يكن الخبر عدلا لا يقبل قوله  
 صلى اربعاً ولو وقع الاختلاف في بين الامام والقوم ان كان الاخير  
 بما يقين لا يعيد الصلاة بقولهم والا اعادها بقولهم ولو اختلف القوم  
 فقال بعضهم صلى ثلاثاً وقال بعضهم صلى اربعاً والامام مع احد الفريقين  
 يؤخذ بقول الامام وان كان معه واحد فان اعاد الامام الصلاة واعاد  
 القوم معه مقدّمين به صح لفتاواهم لانه ان كان صاه فابكون  
 هذا اقتداء المتفضل بالمتفضل وان كان كاذباً يكون اقتداء المتفوض  
 بالمفوض انتهى **قوله** قال في التلخيص معناه ان الشك ليس بعادة



له لا نذكر فيه غيره قط **اقول** هذا قول الامام محمد بن الامام السرخسي  
وقال في الامام معناه اول ما عزم له في تلك الصلاة والمخاض  
ابن الفضل وقال بعضهم اول ما وقع له في عمره يعني لم يكن سهيا صلاة  
قط بعد بلوغه والمخاض اكثر المشايخ كناية الحاشية والظهيرية والمخاض  
**قول** انه لم صلى **اقول** غير بكلمة كمر التي هي للعدد والشارة الى ان  
الشك المعتبر في هذا الباب ما يكون في العدد فان صلى الظهر اذا  
صلى ركعة بعينه الظهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم شك في  
الثالثة انه في الشوط ثم شك في الرابعة انه في الظهر فلو امكن في  
الظهر والشك ليس بشي ولو ترك صلى العصر انه ترك سجدة ولا يدري  
انه تركها من صلاة او من العصر الذي يؤتيها فانه يخبر فان لم يقع  
خبره بجائز يتم العصر بسجدة واحدة لا حتم ان انه تركها من العصر  
ثم يعيد الظهر احتياطا فان لم يعد فلا شيء عليه **قول** استأنف  
**اقول** المراد بالاستئناف الخروج من الصلاة بفعل منافي لها والآخر  
في صلاة اخرى والاستئناف بالسلام قاعدا او لي من الاستئناف الكلام  
او بمجرد النية لان السلام عرف بمحل ذلك دون الكلام ومجرد النية لغو ماله  
تصل بالعلل القاطع كذا قالوا وظاهره انه لا بد من عل فلو لم يات بخلاف  
واكلها على غالب ظنه لم تبطل الا انها تكون فعلا لزمه اذا لم يفرق لو كانت  
الصلاة التي شك فيها فرضا فلو كانت فعلا ينبغي ان يلزمه قضاءه وان  
اكملها لوجب الاستئناف لكن كلام صاحب التبيين وغيره يدل على  
بطلانها بخبره انك كذا في الخبر **قول** وان كثرة الشك المراد **اقول** المراد  
بالكثرة ما قول اكثر المشايخ مرتان بعد بلوغه وما قول السرخسي مرتان  
في سنة وما قول اخر لا سلام مرتان في صلاة واحدة **قول** عمل  
بغالب ظنه وان لم يغلب ظنه اخذ بما لاقل **اقول** قال في العبدية  
ومن شك في صلاة فلم يدرك ثلاثا صلى ام اربعاً وذلك اول ما عزم له  
استأنف الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاة  
انه لم صلى فليست قبل الصلاة وان كان يعرف له كذا بنى على كبرائه  
لقوله صلى الله عليه وسلم من شك في صلاة فليختر العتبات فان لم يكن له  
راي بنى على اليقين لقوله صلى الله عليه وسلم من شك في صلاة فلم يدر  
اثلاثا صلى ام اربعاً بنى على الاقل انتهى وقال في العناية وان كان يعرف

له الشك كثير فلا يخلو اما ان يكون له راي او لا فان كان بنى عليه  
وان لم يكن بنى على الاقل وهذا لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال اذا شك احدكم في صلاة انه لم صلى فليست قبل الصلاة وروي  
انه صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاة فلم يدرك ثلاثا صلى ام اربعاً  
بنى على الاقل ومعلوم ان التوفيق بين الادلة لا بد منه منها انك قد  
يجل طرأ احد منها بصورة من الصور المذكورة فيجمل الحديث الاول على الصواب  
الاولي لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الاولى  
لعدم التكرار المعنى الى الخرج بتكرار الاستقبال ويجعل الثاني على الثاني  
لان فيه الامر بالتعري الذي هو طلب الاخرى والاخرى اكبر ما يكون  
رايه عليه وتعين الثالث للشك مقتضى للشك والامر بالناس على  
الاقل انتهى **اقول** والحاصل انهم حملوا الحديث الاول على ما اذا كان اول  
ما سار والناظر في ما اذا وقع تحريه على شي وغلب على ظنه عليه وركب قلبه  
اليه والثالث على ما اذا لم يقع تحريه على شي وليرى ان تردده جمعا بين  
الاخبار **اعلم** ان الحديث الاول قال المخرجون له خبره فترفعوا  
وفي هذا الشارة الى انهم وجدوه موقوفاً والامر كذلك فان روى  
ابن شيبه اخرج في مسنده عن ابن عمر في الذي لا يدري اصل ثلاثا  
او اربعاً قال يعيد حتى يحفظ واخرج نحوه عن سعيد بن جبير وخرج  
وابن الحنفية والحديث الثاني اخرج الشيطان عن ابن مسعود بلفظ  
اذا شك احدكم في صلاة فليختر العتبات فليتم عليه ثم ليسم ثم  
ليسجد سجدة من والحديث الثالث اخرج احمد ومسلم عن ابي حنيفة  
الحذري بلفظ اذا شك احدكم في صلاة فلم يدرك ركعة صلى فليطرح الشك  
ولين على اليقين حتى اذا استيقن انه قد اتم فليسجد سجدة من  
فان نيسم فانه ان كانت وتر استمعها وان كانت شفعاً كان  
ترغماً للشيطان **فاشدة** الترغيم الاذلال والاعضا  
وايضاً الاذلال الى التراب ولما كان التردد من تلبس الشيطان  
وتشويبه حتى يجبره ترغماً للشيطان لانه ورد في حديث صحيح  
ان احدكم اذا قام يصلي جاء الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى  
فان قلت ان حديث ابن مسعود وحديث ابي سعيد ولا يخفى ان محل  
بحر السهو قبل التسليم وهو موافق لمذهب الكافي ومخالف لمذهب



اي حيفة لانه تقدم في اول الباب ان محله عندنا بعد التسليم قلت  
 قد اجاب امتناع هذا السؤال بانه ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قولا وفعلان محل سجود السهو قبل التسليم واخذنا في هذا  
 الرواية وقد ورد عند النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلان محل سجود السهو بعد التسليم  
 واخذنا ابو حيفة بهذه الرواية ووجهها في الرواية الاولى بالدليل  
 المعقول وذلك ان سجود السهو لما تأخر عن زمان وجود العلة وهو  
 وقت وقوع السهو الى اخر الصلاة بالاجماع منع ان الاحكام الشرعية  
 لا تأخر عن عملها كان تأخيرها عن جميع فرائضها وواجباتها الاولى والى  
 من جملة واجباتها توقيل في وجهه انه يحتمل ان يسجد بعده فانها  
 فاما ان يسجد له ثانيا او لا فان لم يسجد بقي نقص لازم لا جبر له وان  
 سجده تكرر سجود السهو وهو غير مشروع بالاجماع فلو تأخره الى اخر  
 الصلاة وهذا المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان وجود العلة  
 اقتضى التأخير عن زمان السلام حتى لو سجد عن السلام بالقيام  
 الى الخامسة لزمه سجود السهو لتأخيره الواجب الذي هو السلام فيجوز  
 عنه لتأخير النقصان به اي فيلزمه تأخير سجود السهو عن السلام  
 فيسلم ثم يعود الى حرمة الصلاة بالسجود ليحقق الجبر في الصلاة اذ  
 بعده موضع الجبر لا موضع وجوب الجبر تدبر الخلاف بيننا وبين الشافعي  
 في الاصلية لانه الجواز حتى لو سجد قبل السلام اجزاه عندنا في ظاهر  
 الرواية وقال في المحيط وروى عن صاحبنا انه لا يجزئه ويعيده وقال  
 في التبيين وكان الامام يرى سجدة السهو قبل السلام والمأمور  
 بعد السلام قال بعضهم يتابع الامام لان حرمة الصلاة باقية في ذلك  
 رايه براه الامام تحقيقا للتأقية وقال بعضهم لا يتابعه ولو تأبى  
 لا إعادة عليه انتهى قال في البحر وكان القول الاول مبنيا على ظاهر  
 الرواية والثاني على غيرهما كما لا يخفى **قوله** وقعدت كل ما ظننته خروفا  
 اي الصلاة **قوله** اي قعدت كل موضع ظننته اجزاه كذا يكون  
 قاركا فيمن القعدة لان ظاهر كلامهم يدل على ان القعدة في كل موضع  
 يقوم انه اخر الصلاة فمن قاروا شك المصلي في صلاة الجهران الركعة التي  
 هو فيها هل الاولى او الثانية ولم يقع تحريمه على شيء اي ولم يترجح عند  
 شيء بعد الطلب فانه يبنى على الاقل فيجعل تلك الركعة كأنها الاولى

فيها

فيها ويقعد مع ذلك احتياط لاحتمال انها الثانية والقعدة فيها  
 فرض فيشهد ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى لاحتمال ان تلك الركعة كانت  
 الاولى فيقعد هي الثانية ويقعد بعدها ويتشهد لانها اخر صلاته  
 باعتبار ما اخذ به والقعدة فيه فرض ولو شك في المغرب بعد القيام  
 ان الركعة التي قام منها هل الثانية او الثالثة ولم يقع تحريمه على شيء  
 فانه يبنى على الاقل فيجعل تلك الركعة كأنها الثانية فينهي ويقعد  
 مع ذلك لاحتمال انها الثالثة والقعدة فيها فرض فيشهد ويقعد  
 ويصلي ركعة اخرى لاحتمال ان تلك الركعة كانت الثانية ويقعد  
 بعدها ويتشهد لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به والقعدة فيه  
 فرض ولو شك في الموت وهو قائم ان الركعة التي قام منها هل الثانية  
 او الثالثة ولم يقع تحريمه على شيء فانه يبنى على الاقل فيجعل تلك الركعة  
 كأنها الثانية فينهي ويقعد معها مع ذلك لاحتمال انها الثالثة  
 ويقعد بعدها ويتشهد ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد فيها ايضا  
 لانها الثالثة باعتبار ما اخذ به هذا هو المختار كما في الخلاصة ولو  
 شك في ذوات الاربع ان الركعة التي قام منها هل الثالثة او الرابعة  
 ولم يقع تحريمه على شيء فانه يبنى على الاقل فيجعل تلك الركعة كأنها  
 الثالثة فينهي ويقعد مع ذلك احتياط لاحتمال ان تلك الركعة  
 كانت الرابعة ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد بعدها ويتشهد  
 لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به والقعدة فيه فرض **اعلم** ان  
 المصنف تبع صاحب الهداية في الاقتصار على القعدة في موضع يظنه محل  
 القعود المفروض ونسب بعض المحققين صاحب الهداية الى القصور لانه  
 عند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يظنه محل القعود مطلقا اي فرضا  
 كان القعود او واجب اتفعل هذا القول ويقعد في كل موضع يظن انه محل  
 قعود المفروض او الواجب لئلا يصير تارك القعدة او الواجب لئلا يكون  
 قال صاحب البحر والعدالة لاي لصاحب الهداية ان قعوده في موضع  
 يتوهم انه محل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ  
 كما نقلت في المجتبى ولعل ما في الهداية مبني على احد القولين انتهى والمحال  
 ان مشايخ القواعد القواعد في موضع يظنه محل القعود المفروض  
 واحدا في القواعد في موضع يظنه محل القعود الواجب فقال بعضهم

في حال الدين  
 في حال الدين



انه يقعد فيه واختاره صاحب الفخيرة حيث قال لو شك في ذوات  
 الاربع انها الاولى او الثانية يقعد على راس كل ركعة انتهى اي لو شك  
 المصلي في ذوات الاربع ان الركعة التي عرض له الشك فيها هل هي الاولى  
 او الثانية ولم يقع تحريمه على شيء يجعل تلك الركعة كأنها الاولى فيصليها  
 ويقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال انها الثانية ثم يصلي ركعة اخرى  
 ويقعد لاحتمال ان الركعة التي شك فيها هي الاولى وهذه الركعة  
 هي الثانية ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد لاحتمال ان الركعة  
 التي شك فيها هي الثانية وما صلاها بعدها هي الثالثة وهذه الركعة  
 هي الرابعة يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد لاحتمال ان هذه الركعة  
 هي الخامسة باعتبار ما اخذ به فيعمل بالاحتياط في جميع ذلك فياتي  
 بأربع قعدات فعدتان واجبتان وهما الاولى والثانية وقعدتان  
 مفروضتان وهما الثالثة والرابعة ففان بعضهم لا يقعد فيه  
 واختاره صاحب الهداية حيث قال في عند البناء على الأقل يقعد  
 في كل موضع يقوم انه اخر صلاته كيلا يصير قاركا ومن القعدة التي  
 تتبعه المصنف في ذلك كما ترى ولا يخفى عليك ان هذا الاختلاف  
 لما يتصور ان وقع التردد بين الاولى والثانية وبين الثانية  
 والثالثة قبل القيام اما اذا وقع بعده فلا لانه اذا تردد بين الاولى  
 والثانية وهو قار فولا يقعد لانه ان كانت الاولى فليست محل  
 القعود وان كانت الثانية فقد سبق انه اذا قام عن القعدة الاولى  
 واستتم قائما لا يعود اليها وكذا اذا تردد بين الثانية والثالثة  
 فلو قام لا يقعد لانه ان كانت الثانية فقد مر انه لا يعود الى القعدة  
 الاولى بعد ما استتم قائما وان كانت الثالثة فليست محل القعود وقال  
 الامام الفاضل في فتاواه اذا دار الحصل بين الثانية والثالثة  
 لا يقعد وهو الوجه الاية المغرب والوتر انتهى اي اداء الشك المصلي في قيامه  
 ان الركعة التي قام منها هل هي الثانية او الثالثة لا يقعد وهو الوجه  
 وقد مر وجهه آنفا وكذا لا يقعد اذا شك في قيامه انها الاولى او  
 الثانية اذا فرق بين الموقوفين كما علمت في قول الامام المغرب للوتر  
 اي يقعد فيها وان تردد بعد القيام لاحتمال انها الثالثة والقعدة  
 فيها فرض وانما اعلم ولم يذكر المصنف سجود السهو في مسائل الشك فيها

لا

لما في الهداية فهو مما لا ينبغي اغفاله فانه يجب سجود السهو في صور  
 الشك سواء عمل بالتحريم او بين على الأقل كذا في فتح القدير **قوله**  
 وان طال تفكره قد رما يمكنه اذا ركن من الركعتين الصلاة **اقول**  
 لو قال او واجب من واجبات الصلاة ليدخل فيه السلام كما في المحيط  
 لكان احسن **قوله** وجبت السجدة عليه **اقول** هذا اذا كان  
 ان شك في هذه الصلاة اعاد ان كان الشك في غير هذه الصلاة  
 والتفكر في هذه الصلاة فلا يجب عليه سجود السهو لان موجب السهو  
 في هذه الصلاة هو هذه الصلاة لا هو صلاة اخرى كذا في البدائع  
**قوله** لو لم يكن طول تفكره ذلك القدر بل كان دونه لا يجب السجدة  
 عليه **اقول** لا يجب عليه سجود السهو في هذه الصور مطلقا اي سواء  
 كان تفكره بسبب شك في هذه الصلاة او غير ما لان الفكر القليل  
 لا يمكن الاحتراز منه وكان عفوا دفعا للفرج **فروع** لا يستيقن  
 واحد من القوم انه صلى ثلاثا واستيقن واحد انه صلى ربعا والامام  
 والقوم يشك ليس على الامام والقوم شي لان قول المستيقن بالنقصان  
 غارضه قول المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام فلا تعار  
 ويحتمل المستيقن بالنقصان لاعادة لان يقينه لا يبطل يقين غيره  
 ولو كان الامام استيقن انه صلى ثلاثا كان عليه ان يعيد الصلاة  
 بالقوم لانه يتيقن بالنقصان ولا اعادة على الذي يتيقن بالتمام  
 ولو استيقن واحد من القوم بالنقصان وشك الامام والقوم  
 فان كان ذلك في الوقت اعادوها احتياطا وان لم يعيدوها  
 لاشي عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان واخبر بذلك كذا في  
 الخلاصة والخاصية والبرازية وقد مرنا ذكر بعض المسائل المتعلقة  
 بهذا الباب نقلا عن الخلاصة

**باب سجود التلاوة**

**قوله** اضافة السجود الى التلاوة من قبيل اضافة الحكم الى سببه  
 فان قيل كان الواجب ان يقول سجود التلاوة والسمع لان السماع  
 سبب للسجود كالتلاوة يجب بان التلاوة لما كانت سببا للسمع  
 ايضا كان ذكرها مستلزما للسمع من وجه فاكنتي به كذا في العناية  
**قلت** هذا الجواب مبني على احد القولين في المسئلة فانه بعد



ما اتفقوا على ان السبب للسجود في حق التالي للتلاوة والسمع اي سماع  
 تلاوة نفسه ليس شرطاً لعمل التلاوة في حقه اختلافاً في السبب  
 للسجود في حق السامع ما اذا اهل هو التلاوة ايضاً ام السماع قال  
 بعضهم هو التلاوة ايضاً واختاره في الاسلام ومحمد صاحب الكفاية  
 حيث قال في الصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة لكن السماع شرط  
 لعمل التلاوة في حقه انتهى وقال بعضهم هو السماع واختاره الاسيوطي  
 ومحمد صاحب الهداية وقال بعض الفضلاء به فاختار وقال صاحب  
 العناية قبل وعليه الفتوى انتهى وجرى صاحب الينابيع والينابيع  
 المعنوي بان الفتوى عليه وقاعدة هذا الخلاف نظرية مستقلة  
 تبدل مجلس السامع دون التالي كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى  
 وقال مسكين في شرح الكثران التلاوة سبب بالاجماع وهذا ايضا  
 اليه والسمع شرط لعمل التلاوة في حق السامعين لقول الصحابة  
 رضي الله عنهم السجدة على من تلاها وسمعا وهذا البعض هو السبب  
 في حق السامعين والاول مع انتهى والاثرا الذي نسبته هذا الفاضل  
 الى الصحابة اسناده صاحب الهداية الى النبي صلى الله عليه وسلم لكن قال  
 المحررون لم يجدوه مرفوعاً وقال صاحب النهاية جعل الاثر المذكور  
 في المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير موقوفاً على جماعة  
 من الصحابة لا مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقال صاحب  
 العناية نكرة لصاحب الهداية لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب  
 المذكورة فلو لا انه ثبت هذه كونه حديثاً لما نقله حديثاً فانه رحمه  
 اعظم ديانته من ان يتوهم به ذلك انتهى **قلت** هذه النكرة لا تخلو  
 عن الكلام كما لا يخفى في ذوي البصائر والافهام **قول** يجب توسعاً  
 عند اي يوسف الى قوله كذا في العناية **اقول** هذا الاختلاف في  
 الخارجية لا الصلاة لما في البداه من ان الصلاة واجبة على الفور  
 فانه اذا اخرها حتى طالت القراءة تصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة  
 صارت من افعال الصلاة لمصلحة بعض التلاوة ولذا اقبلت فيها مع انها  
 ليست من اصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلاة فانها واجبة على  
 التراخي كما هو المختار انتهى حاصله ان الصلاة واجبة على الفور لا  
 اختلاف والخارجية مختلفة فيها والمختار انها على التراخي قال بعض

هذا خبر ضعيف

الفصل

الفصل في بيان ان يكون محل الاختلاف في الائم وعدمه حتى لو ادعى ان  
 مدة كان مؤذياً لا فاصلاً انتهى في الجمل على اختلافه وجوب سجدة التلاوة  
 الخارجية فقال بعضهم انه مضيئ حتى لو لم يسجد لها على الفور ثم وقفا  
 بعضهم انه مؤشع وانما يتحقق عليه الوجوب في اخر عمره حتى لو مات قبل ان  
 يسجد لها ثم وهذا هو المختار ولا يخفى في وجوب سجدة التلاوة  
 الصلاة بل اتفقوا على انه مضيئ حتى لو لم يسجد لها عقب قلاوته  
 اي لم يكن الظاهر من كلام صاحب العناية ان الصلاة ايضاً في الاختلاف  
 فانه بعد ما ذكره كلام صاحب الهداية وهو قوله كل سجدة وجبت في الصلاة  
 فلم يسجد لها في غير وقتها خارج الصلاة لانها صلاة واجبة في الصلاة  
 فلا تبادى بالنافع قال وفيه بحث من اوجه الاول ان هذا الكلام موقوف  
 على ما اجمعوا وهم في الصلاة ممن ليس معهم في الصلاة فانها سجدة وجبت  
 في الصلاة ويسجدون بها بعد ما قال الثاني ان قوله فلم يسجد لها في غير  
 مقتضى لانها توفى بسجدة الصلاة وان لم يوفى لثالث ان قالوا  
 تحذف في النسب فالصواب صلوية واجبة عن الاول بان تقدمت  
 وكل سجدة عن تلاوة وجبت في الصلاة اي ثبتت وعن الثاني بان سجدة  
 التلاوة انما تتلوا بسجدة الصلاة اذا قرأ الآية السجدة وسجد ما اذا  
 لم يسجد على الفور حتى فرغ من ثلاث آيات وركع او سجد بنوي بها سجدة  
 التلاوة لم يجز لانها صارت وقتاً عليه لفوات وقتها فلا تبادى في معنى  
 الغير وروى بان وقتها مؤشع في سجدة كان اداءه لا قضاء واجبة  
 بان ذلك عند محمد وفي رواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف وفي رواية  
 عن ابي حنيفة ان وجوبها على الفور لا التراخي فيجوز ان يكون المصنف  
 اخاره ذلك وعن الثالث انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خبر من  
 صواب فادرا انتهى قد اصرح هذا الكلام على ان في سجدة التلاوة  
 الصلاة روايتين عن الامام احمد هما انها على التراخي يعني انه لا يجب  
 ان يسجد لها على الفور بل الواجب عليه ان يسجد لها اذا دخل الصلاة  
 في اي محل شاء حتى لو قرأها في اول الصلاة وسجد لها في اخرها جاز  
 وصارت اداءه لا قضاء وانما يتحقق عليه الوجوب في اخر الصلاة حتى لو  
 لم يركع من غير ان يسجد لها سقطت عنه وائم وبها اخذ الرباني  
 والثانية انها على الفور يعني انه يجب عليه ان يسجد لها عقب تلاوته



حتى لو لم يسجد لها غيب تلاوته بكل سجدة بعد ثلث ايات او اربع  
 ايات فصاعدا صارت قضاء وانما ومنها اخذ الامام الثاني فان قلت  
 صرح الكلام المزبور انما دل على الاختلاف في مطلق سجدة التلاوة  
 صلاية كانت او خارجية لا على الاختلاف في سجدة الصلاية  
 خاصة فادوجه تخصيصا يام بها اذ الجواب ان اياك الله تعالى قلت  
 وجه ذلك التخصيص خصوص المقام كما لا يخفى على من له درية بفهم ساليب  
 الكلام فان كلام صاحب الهداية فيها وشوال صاحب العناية واد  
 عليها فان قلت القول بان وجوب سجدة التلاوة الصلاية متوقف  
 مشكل لما سباني من انه لو قرأ اية السجدة في الصلاة ولو سجدها  
 حتى ان صلاة سقطت عنه السجدة فلو كان وجوبها موسعا لما سقطت  
**قلت** يمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بان التصديق والتوسيع  
 انما هو بالنسبة لمحل السجدة كمن تلاها في اوصلاته وسجدها في غيرها  
 انما على قول من يقول ان وجوبها متصيق ولا يثبت على قول من يقول انه  
 موسع لكن يعكر على هذا الجواب قولهم اذا اخرها عن وقت القراءة نصيب  
 عنها ديارا فان صرح به ان وجوبها متصيق للمسجد الا ان يقال انه مبني  
 على قول من يقول انه على التصديق انما على قول من يقول انه على التوسيع فلا  
 كلام به انه نصير اداة ولا يثبت كما يدل عليه ما نقله صاحب العناية  
 من ان وقتها موسع متى سجدي في الصلاة كان اداة لا قضاء **قلت** في  
 التجانس وهل يكره تاخيرها عن وقت القراءة ذكره بعض المواضع انه  
 اذ قرأها في الصلاة فتاخيرها مكره وان قرأها خارج الصلاة لا يكره  
 تاخيرها وقد ذكر الطحاوي ان تاخيرها مكره مطلقا وهو لا يخفى انتهى **قلت**  
 ما ذكره بعض المواضع من ان تاخير الصلاية مكره وتاخير الخارجية  
 غير مكره فبني على قول من يقول ان وجوب الصلاية متصيق ووجوب  
 الخارجية موسع والمراد بالكره كراهة عزيمة لما فيه من ترك الواجب  
 وهو السجود عقب التلاوة وما ذكره الطحاوي من ان تاخير سجدة  
 التلاوة صلاية كانت او غير صلاية مكره على الاصح مبني على قول من يقول  
 ان وجوب سجدة التلاوة مطلقا متصيق والمراد بالكره كراهة عزيمة  
 ايضا لما مر وحملها بعض الفضلاء في غير الصلاية على الكراهة التخييرية  
 وظلله بانها لو كانت عزيمة لكان وجوبها على الفور وليس كذلك **قلت**

فيه

فيه بحث من وجهين الاول ان الظاهر من تاخير سجدة التلاوة صلاية  
 وغير الصلاية مكره ان الكراهة في تاخيرها من نوع واحد جعلها  
 بالنسبة للصلاية تحريمية وبالنسبة لغير الصلاية تنزيهية  
 خلاف الظاهر والظاهر ما قلناه من انه لا يكره الا انما الامام الرازي  
 عن بها الدين الاسيحي اني انه قال ترك سجدة التلاوة عن موضع  
 يلزمه السهو قال الرازي وبني الغنية مثله انتهى فان ظاهر هذا  
 الكلام يدل على ان وجوب سجدة التلاوة متصيق مطلقا والثاني  
 ان قوله لكان وجوبها على الفور وليس كذلك يدل على كون الوجوب  
 في غير الصلاية موسعا اتفاقا مع ما قلناه من انه لا يكره عن المذاهب مشعر  
 بان هناك اختلاف كما قرره سابقا وصرح به بعضهم حيث قال  
 يجب سجود التلاوة وجوبا متراجعا على المختار وقبل على الفور والمختار  
 في غير الصلاية انتهى والله اعلم والعجب ان المصنف نقل عن الامام  
 فليس ما نقله عنها صاحب العناية ثم قال في اخر كلامه كذا في العناية  
 والغالب على الظن ان هذا الخط وقع من قلم النسخ الاول **قلت**  
 تبعه كل من تصدى لنسخ هذا الكتاب من غير ان يتامل **قوله**  
 فيها اي في تلك السجدة تسبيح السجود **اقول** اي تسبيح سجود الصلاة  
 قال الفاضل المحمدي تعرض به في ذلك ولم يتعرض به في سجدة السهو  
 لان سجدة السهو متصلة بالصلاة فيعلم حالها من حال الصلاة  
 بخلاف هذه السجدة فانها كثيرا ما تقع خارجا فيتم من حالها  
 بخلاف حال سجود الصلاة انتهى **قلت** الاول عدي ان يقال  
 انما تعرض لما يقال في سجود التلاوة ولم يتعرض لما يقال في سجود  
 السهو لان فيما يقال في سجود التلاوة اختلاف بين العلماء  
 فنعرض له تنهيا على القول بالصح وليس فيما يقال في سجود السهو  
 اختلاف بينهم فلم يتعرض له والحال علم حاله على علم حال سجود الصلاة  
**قوله** يعني سبحانه ربي الاعلى **اقول** اي ثلاثا وقد نص عليه  
 صاحب الخلاصة حيث قال يقال فيها سبحانه ربي الاعلى ثلاثا  
 ولا ينقص عنها وان لم يذكر فيها اصلا بحرفه كما في المكتوبة انتهى **قوله**  
 بشرط الصلاة **اقول** يستثنى منها التحريم لانها لتوحيد الانبياء  
 المختلفة ولم يوجد دية التبيين لما قاله الامام الرازي في

سجدة

الفاضل المحمدي



القبية زامراظم ع لاجب نية التقيين في السجدة اي تقيين منهم بحجة  
 كذا **قوله** بين تكبيرتين **اقول** الاول عند الوضوء والاخرى عند الرفع  
 ونماستان كما في الصلاة في ظاهر الرواية وهو الصحيح في البداية  
 والدليل على استئذان التكبير ما اخرجناه من اخرجناه ابو داود والبخاري  
 عن ابن عمر انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ على القرآن  
 فاذا امر بالسجدة كثر وسجد وسجدنا **قوله** ولم يرفع يديه **اقول**  
 انما لا يرفع يديه لان هذا التكبير لمجرد الاخطاط لا للمعنى فلا  
 ترفع اليدين فيه كسجدة الصلاة **قوله** وهو المروي عن ابن مسعود  
**اقول** رواه عنه عطاء بن السائب فقال كنا نقرأ على النبي صلى الله عليه وسلم  
 السلي وهو يمشي فاذا امرنا بالسجدة كثر وكثرا وسجد وسجدنا  
 ثم رفع رأسه ويكبر ويقول السلام فيقول عليكم السلام ويرفع يديه  
 السلي ان عبد الله كان يفعل بهم ذلك اخرجنا الطبراني قال الزبلي  
 فيه غريب وقال غيره لماره ونحن قد راينا به والله الحمد **قوله**  
 ولا تشهد **اقول** انما لا يشهد لان التشهد لم يشرع الا في الصلاة  
 والقركوع وسجود وهذا لم يشرع في صلاة الجنازة **قوله** ولا  
 سلام لان ذلك للتحلل الى اخره **اقول** ولانه روي ابن ابي شيبة  
 عن الحسن وعطاء بن ابراهيم النخعي وسعيد بن جبير انهم كانوا لا يسلمون  
 في السجدة لكن تقدم ابن ابي مسعود كان يسلم فيها حتى قال يفعل القائل  
 بعد ما نقل الاثر المروي عن ابن مسعود تافك كيف يستدل بتكبيره ولا  
 يستدل بسلامه انتهى **قوله** يامن تلا **اقول** فيه اشارة الى انها  
 لاجب يامن كتبها او تقرأها لانه لم يقرأها **قوله** اية **اقول** فيه  
 ايماء الى ان تمام الآية شرط لوجوب السجدة لكن قال في الجوهر والفتا  
 المعنوي الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعدة كلمة وجب  
 السجود والا فلا وقبل لا يجب الا ان يقرأ الآية السجدة اي تحرون  
 السجدة ولو قرأ اية السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها لا يجب عليه  
 السجود انتهى **قوله** ولو بالفارسية **اقول** اي ولو كانت تلك التلاوة  
 باللغة الفارسية الظاهر من اطلاقهم ان التلاوة بالفارسية  
 توجب السجدة كما التالى اتفاقا منهم معناه اول فهمه وقد صرح بذلك  
 صاحب البحر حيث قال واطلق في التلاوة والسمع فمثل ما اذا اتم

منه

(التلاوة)

التلاوة بالعربية او الفارسية وما في التالى بالاتفاق منهم اول فهم  
 انتهى وسبق في تمام هذا الكلام عند ذكر حكم السامع ان شاء الله تعالى  
**قوله** من الاربع عشرة المعرفة **اقول** هي اربع من النصف الاول  
 وعشرين النصف الاخر هكذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد **قوله**  
 وهي في اخر الاعراف **اقول** يعني قوله تعالى ان الذين عند ربك  
 لا يستكبرون عن عبادة الله يستحيون **قوله** يسجدون **قوله** في الرعدة  
**اقول** يعني قوله تعالى والله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها  
 وظلالهم بالغدو والاصصال **قوله** والحل **اقول** يعني قوله تعالى  
 والله يسجد ما في السموات وما في الارض من خائفة والملائكة ومن لا يستكبر  
**قوله** وبني اسرائيل **اقول** ويقال لها اشري ايضا يعني قوله تعالى  
 قل انما نأمر به ولا نؤمروا ان الذين اتوا العلم من قبله اذ انزلنا عليهم  
 يحذرون للاذقان سجدا **قوله** ومن ثم **اقول** يعني قوله تعالى اذ  
 تنلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا **قوله** واولي الحج **اقول**  
 يعني قوله تعالى الذين انزلنا الله يسجد له من في السموات ومن في الارض  
 والاية واستقر بقوله واولي الحج عن ثابته الحج وفي قوله تعالى يا ايها  
 الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون  
 فانه لا سجدة فيها عندنا خلافا لما افق واحد لانه كل موضع في القرآن  
 قرن الركوع بالسجود فيه براءة به السجدة الصلاة فالاولى سجدة  
 تلاوة والثانية سجدة صلاة **قوله** والفرقان **اقول** يعني قوله تعالى  
 والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما **قوله** والنمل **اقول** يعني قوله تعالى  
 وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لغير الشيطان  
 اعمالهم فصدهم عن السبيل وهم لا يفتنون ان لا يسجدوا لله الذي  
 يخرج الخبث في السموات والارض ويعلم ما يحضون وما يعلمون  
 السجدة فيها عند قوله تعالى وما يعلمون بآخرة غير الكسائي وعند قوله  
 ان لا يسجدوا لغير الله الكسائي **قوله** والسجدة **اقول** يعني قوله تعالى  
 انما يؤمن بآياتنا الذين اذكروا انها خزوا وسجدوا سجودهم ومن  
 لا يستكبرون **قوله** ومن **اقول** يعني قوله تعالى فاستغفر ربنا  
 وخزنا كما واناب وكون سجدة من سجدة تلاوة قول مالك ورواية  
 عن احمد وقال الكوفي وهو المشهور عن احمد ان سجدة من سجدة شكر



لا سجدة تلاوة فيسجد لها عند خارج الصلاة لاية الصلاة ويسجد  
 لها عند فاية الصلاة لا خارج الصلاة **قوله** وحجم السجدة **اقول**  
 يعني قوله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا  
 للشمس ولا للقمر ولا سجدا لله الذي خلقهم ان كنتم اياه تعبدون فان  
 استكبروا فالذين عند ربك يسجدون له بالليل والنهار وهم لا يساءلون  
 ولا السجدة فيها عند فاعند قوله لا يسجدون كما يؤمنون بعبادته بن عباس  
 وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون كما يؤمنون بعبادته بن عباس  
 ونحو الامتنان ما ذهب اليه ابن عباس اخذ بالاجتناب **قوله** والنجم  
**اقول** يعني قوله فاعبدوا الله واعبدوا **قوله** وان شقت **اقول**  
 يعني قوله تعالى واذا قرى عليهم القرآن لا يسجدون **قوله** واقرأ  
**اقول** يعني قوله تعالى لا تطلعوا السجدة واقترب فانه مختص  
 بالجملة لو قرأوا سجدة وسكت ولم يقل واقترب تلتزمه السجدة **قوله** يعني  
 اذا تلى اية السجدة من تلتزمه الصلاة اذ اذ وقصنا يجب عليه السجود **اقول**  
 يعني ان كل من كان اهلا لوجوب الصلاة عليه اذ اذ وقصنا فهو اهل لوجوب  
 سجود التلاوة عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من اجزاء الصلاة فيشترط  
 لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة  
 من الحيض والنفس **قوله** فوجب على الامم اذا تلى لانه اهل للاداء  
**اقول** بانه ذكر الامم اشارة الى انه لا يشترط لوجوب السجود على التالي  
 جماع تلاوة نفسه كما سبقت الاشارة اليه **قوله** والجنب والمحدث  
 والسكران اذا تلى لانهم اهل للقضا **قوله** لم يذكر لنا انه لا يشترط  
 سجود التلاوة عليه روايتين لكن المصلحة التي ذكرها لوجوب السجود  
 على المذكورين تقتضي ترجيح رواية الوجوب عليه لان النائم اهل للقضا  
 لان النوم طويلا كان او قصيرا لا يسقط به شيء من العبادات فبقي  
 بعد الانتباه ما فات عند سبب النوم فعلى هذا التلاوة التامة اية السجدة  
 لزمت سجود التلاوة فيؤديه بعد الانتباه لانه خبر انه قرأ اية السجدة  
 ويؤديه وجوب السجود على من سمعها منه في الصحيح كما سبقت في كتابي  
 لانه يذكره وان يذكر الممنوع عليه خمس صلوات او دونها والمجنون  
 الغير المطبق لانها اعلان للقضا فان الامانة اذا اراد على يوم وليلة  
 يسقط بها العبادات كلها واذا لم يرد على يوم وليلة لا يسقط به شيء من

العبادات

العبادات فبقي بعد الافاق ما فات عنه في حال اغمائه والمجنون والافاق  
 في الصحيح فلو زاد على يوم وليلة تسقط به العبادات كلها ويسمى هذا النوع  
 من المجنون بالمطبق وان لم يرد على يوم وليلة لا يسقط به شيء من  
 العبادات فبقي بعد الافاق ما فات عنه في حال اغمائه ويسمى هذا  
 النوع من المجنون بغير المطبق فعلى هذا لو تلى الممنوع عليه خمس صلوات  
 او دونها اية السجدة في حال اغمائه والمجنون الغير المطبق في حال  
 جنونه يجب عليها سجود التلاوة فيؤديه بانه بعد لافاقها ويؤديه وجوب  
 السجود على من سمعها منها في قول صحيح كما سبقت في **قوله** والمجنون  
**اقول** اراد به المجنون المطبق لان غير المطبق يجب عليه سجود الشهور  
 التلاوة اذا تلى كما مر في الحسنة عن ابي حنيفة ان المجنون اذا  
 قرأ اية السجدة لم يمتعه اى سجدة التلاوة وقال الفقهاء ابو جعفر هذا  
 هذا اذا لم يكن المجنون مطبقا ومفهوم هذا الكلام انه اذا كان مطبقا  
 لا تلتزمه سجدة التلاوة وذكر في الذخيرة نقل عن النوادر ان المجنون  
 اذا قصر وكان يؤتا وليلة او اقل لم يمتعه السجدة بالتلاوة والسماع  
 حالة الجنون فيؤديه بعد الافاق انتهى والاعاد كالمجنون سبقت  
 ما سبق **قوله** والعبي **اقول** فالاية الخلاصة ولو قرأ العبي الذي  
 يعقل الصلاة اية السجدة امر بان يسجد ولو لم يسجد لم يكن عليه القضا  
 انتهى وانما لم يكن عليه القضا لانه ليس باهل له وانما يؤمر بالسجود  
 للمخالف والاعتناء **قوله** وان لم يقصده اى السماع **اقول**  
 قال في العناية والغاية اي صاحب العداية بهذا الى بعدم قصد  
 السماع لان في بعض اثار السجدة على من جلس لها وفيه ايها ان من  
 لم يجلس لها فليس عليه السجدة فعند ذلك دفعنا ذلك انتهى  
 يعني معنى قوله جلس لها قصد بالجلوس للتلاوة او السماع وفي هذا  
 اللفظ ايها ان من لم يقصد بالجلوس للتلاوة او السماع لا يجب  
 عليه السجدة فيكون انما سواء وقال الفاضل المحشي الظاهر ان القصد  
 في التلاوة ايضا ليس بشرط حتى اذا اراد قراءة سورة الاخلاص فحري  
 على سائده اية السجدة يجب عليه السجود بدليل انه اذا سمعها من مجنون  
 لا يجب عليه السجود وكذا اذا سمعها من فاسد الصحيح الوجوب وبهذا  
 التفرع يعلم ان المراد من ذكره في سورة الفلق والاشارة الى قوله

الفاضل المحشي



والنساء وسئلته عليه السلام ان يشرح هذا **قلت** قد صرح بهذا  
 العلامة احمد بن محمد المقرئ في مقدمته حيث قال يجب سجود التلاوة  
 على السامع والسامع سواء كان قاصدا للتلوة والسماع او لم يكن كذلك  
 اي اولم يكون قاصدا للسماع قال العلامة محمد بن احمد المصري في شرحه  
 المسمى بالفتاوى المعنوية كالتائم والمعنى عليه والمحذور انتهى **قلت**  
 الظاهر ان قوله كالتائم الى اخره مثال لا تنفع قصد التلاوة  
 والسماع معا فالتائم اذا تلا اية السجدة يجب عليه السجود وان قصد  
 المقصد لوجود التلاوة ويجوز سمعها منه وان انتفى المقصد لبطلان  
 السماع وكذا المعنى عليه والمحذور اذا تلا اية السجدة يجب عليها السجود  
 وان عدم المقصد لوجود التلاوة ويجوز سمعها منها وان حصل  
 من غير قصد لتحقيق السماع لما تقدم من ان سبب وجوب السجود يقع  
 التالي التلاوة اتفاقا وينبغي السامع السماع او التلاوة بشرط  
 السماع لكن ينبغي ان يقيد المعنى عليه والمحذور بما قيدناه من آفاقه وهو  
 اي وجوب سجود التلاوة على من تلاها من سمعها منهم احدي الروايتين  
 والثانية انه لا يجب عليهم في كل من سمعها منهم وصحت الروايتان ووجه  
 الرواية القائلة بالوجوب وجوه الاصلية وعدم اشتراط قصد السماع  
 والتلاوة ووجه الرواية القائلة بعدم الوجوب ضد التلاوة عنده  
 من غير معرفة وتبين فلا وجه للتلاوة واوردنا هذا السكوت فان  
 اذا قرأ صاحب عليه ويجوز سمعها منه السجود مع ان التلاوة صدقت عنه  
 من غير معرفة وتبين واوجب بان عقله اعتبر ثابتا زواله قيل ان  
 قوله اعتبر ثابتا يشعر بان العقل يزول بالسكوت وليس كذلك عندنا  
 مخاطب ولا خلاف بل العقل لا يزول بغيره **قلت** اوجب بان المخاطب بالعلم  
 فحبل كانه وان لم يفعل هذه الرواية ينبغي ان يزاد بما قول من تلزمه صلاة  
 اذا اذقناه لفظه وكان صاحب معرفة وتبين وتوحيده هذه الرواية  
 اشتراط القصد في التلاوة والسماع واختاروا اكثر من الروايات الاولى  
 فتكون اصح من الرواية الاخرى **قوله** فهم اولم يعلموا ان خبرانه قرأ اية  
 السجدة ذكره قاضي خان **قوله** هذه اية القراءة بالعربية بالاتفاق  
 وانا في القراءة بالفارسية فكذلك عندنا وخبرنا ان خبرنا قرأ  
 اية السجدة وقالوا ان فيها تعلية السجدة والافلا قال في البدائع

هذا

وهذا غير مدبذ لان جعل الفارسية قرأ الزم الوجوب مطلقا كالمعنى  
 وان لم يجعلها قرأ لم يجب وان فهم انتهى وقال في شرح الجمع وفيه  
 المحيط انها واجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرأ بمعنى لانها  
 بناء على المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجهها فيجب احتياط  
 بخلاف الصلاة عندئذ فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار  
 النظم فلم تجز احتياط انتهى وقال الحدادي في شرحي المقدوري  
 السراج والجوهرة وروي ان ابا خيفة رجع الى قوله عليه السلام  
 انتهى **قوله** ومن ذكره للاسم الى اخره **قوله** اي في قوله نفسا فلو سمعها  
 من جنب او محدث او سكران او كافرا او مجنون او صبي او حائض او  
 نفسا وجب عليه السجود اذ لا يشترط يانح وجوب السجود على السامع  
 ان يكون التالي من تلزمه الصلاة اذ الاوقضاة كما يشترط ذلك  
 في حق وجوب السجود على التالي فيجب على الجنب اذا سمعها لانه اهمل  
 لوجوب الصلاة ولا يجب على الحائض والنفساء لعدم اهليتهما لذلك  
 وقيد في المحيط المعنى بالعاقل اي والعصبي الذي يعقل الصلاة  
**قوله** قال قاضي خان وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والجمهور الوجوب  
**قوله** بعد صاحب الخلاصة فقال اذا سمعها من النائم السجود  
 انها يجب انتهى وقال الحدادي في شرحي المقدوري ولو سمعها من نائم  
 او نفي عليه او مجنون ففيه روايتان اصحها لا يجب وفيه الفتاوى  
 اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا وهل  
 يجب على النائم فيه روايتان انتهى فلهذا اختلفت الرواية والجمهور  
 في النائم والمعنى عليه والمحذور كما ترى ويحتمل ان الله تعالى بينا  
 وجه كل من الروايتين والاصح منهما في معنى **قوله** لا يلزم سمعها  
 من طير **قوله** هذا هو المختار كما في الخلاصة لانه لم يسمعها من  
 قال لان الطير لا يسمى تائيا والاصل في شرط الوجوب السجود على  
 السامع كون السامع منه آدميا وقيل يجب عليه كما في الظاهرية  
 وبما هذا لا يشترط لوجوبه عليه كون السامع منه آدميا **قوله**  
 والصدي **قوله** قال بعضهم الصدي ما يعارض الصوت في الامكان  
 الخالية وقال في القاموس الصدي ما يرد الجبل على الصوت فيه  
 وقال في الصحاح الصدي هو الذي يحبك بمثل صوتك في الجبال وغير

في شرحي



انتهى والفاصل المحيى بعد ما نقل كلام صاحب الصحاح قال وفيه ثامن  
 فان الصوت المنعكس من الجبال صوت مسموع ايضا من التالي كما ان  
 الضياء المنعكس من المرآة على جدار البيت ضياء منعكس من الشمس  
 الا ان يراد بالصدي غيره لك من الصوت الحاصل بطريق بلا لفظ  
 التلفظ ولا يتخفى بعده انتهى **قلت** في هذه التامات ثمانية  
 قوله فان الصوت المنعكس من الجبال صوت مسموع ايضا من التالي  
 ممنوع لان كلام صاحب الصحاح هو كما وكلام صاحب القاموس اقتضا  
 به لان ما ان الصوت الصادر عن الجبال ليس عين صوت الصوت  
 فيها بل هو صوت مثل صوتة فلا يكون مسموعا من التالي بل من الجبال  
 وكيف لا وهو يصدر عنها بعد انقطاع صوت الصوت فيها وقضاؤه  
 على الضياء المنعكس من المرآة على جدار البيت قياس مع الفارق لان  
 هناك ضياء الشمس غير منقطع عن الضياء المنعكس من المرآة على جدار  
 البيت بل متصل به قلنا اذا كان الضياء المنعكس من المرآة ضياء  
 منعكسا من الشمس بخلاف ما نحن فيه فان صوت التالي غير متصل  
 بالصوت المنعكس من الجبل بل منقطع عنه اذ لا يصدر هذا الصوت  
 عن الجبل الا بعد تمام صوت الصوت فيه فيكون الصوت المنعكس منه  
 غير صوت الصوت فيه فلا يكون مسموعا من التالي ولهذا احكامنا به  
 وجوب السجود على من سمعها منه **قوله** والموتم **اقول** اي ولا يجي  
 على من سمعها من الموتم وليس هذا على الطلاق بل هو مقيد بمن شاركه في  
 الصلاة من المقتدين اذ لو سمعها من من ليس معه في الصلاة يجب عليه  
 السجود على الصحيح كما سيذكره وهذا اي عدم وجوب السجود على من سمعها  
 من الموتم عند ما وعده محمد والحاصل ان الموتم له اقل اية السجدة  
 قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يجب عليه السجود ولا على الامام ولا  
 على المقتدين لانهما **قوله** وقال محمد يجب عليهم السجود لكن لا يسجدون في  
 الصلاة بل بعد ما تحقق السبب وهو التلاوة والسمع وارتقاء  
 المانع وهو الصلاة **قوله** واما الرابع فلان الموتم يجوز عن القراءة  
 الى اخره **قوله** هذا دليل الامامين فان قلت يجوز الموتم عن القراءة  
 يقتضي عدم وجوب السجود على من كان خارجا عن تلك الصلاة كما  
 هو قول البعض مع ان الصحيح وجوب السجود عليه كما بيناه **انما قلت**

حجرا للموتم عن القراءة ثبت باحق من معذرة الصلاة فلا يعود وم كذا في  
 الهداية وتعقبه في غاية البيان بانه لما سلم بان هذا الشخص يجوز  
 عليه وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجود على السامع خارج  
 الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحذور لا يحكم له انتهى اي  
 لا يحكم له فيه مطلقا قال في البحر وهو مردود لان تصرف المحذور لا يبرر  
 صحيح كما صرح به اجماعا عليه يظهر به حقه لا باحق غيره حتى يصح تصرفه لغيره  
 انتهى **قوله** فالمتحقق ان الجنون على ثلاث مراتب **اقول** الجنون  
 اختلاف القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبحة المدركة للعواقب  
 بان لا يظهر آثارها ويتعطل افعالها وذلك اما نقصان جبل عليه  
 دماغه في اصل الخلقة فلم يصلح لقبول ما اريد لقبوله من الفعل كعين  
 الاحكام ولسان الاخرى وهذا اما لا يبرح زواله ولا فائدة في الاستغناء  
 بعلاجه واما الخروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط  
 واد من رطوبة مفرطة او يبوسة متناهية وهذا اما يمكن علاجه  
 بما خلق الله له من الادوية او ما لا يستتله الشيطان عليه والقاء  
 الجنان الفاسدة اليه وهذا اما يجمع فيه الادوية والاعتدال  
 والقسم الاول يسمى بالجنون الاصل والجنون الاخير ان يسمي بالجنون  
 العارضي وكل من الاصل والعارضي اما ممتدا وغير ممتد فالمتد  
 مطلقا مشقة للعبادة في كل ما وغير الممتد ان كان طاريا فلا يمس مشقة  
 لغيره استحسانا وان كان امليا فعنده محمد مشقة بناء للاستفاضة على  
 الامالة او الامتداد والحاصل انه لم يفرق في الاصل بين الممتد  
 وغيره في الاستفاضة كما فرق في الطاري بينهما بالاستفاضة وعدمه  
 فالمسقط عنه الاصل مطلقا والعارضي الغير الممتد وعنده اي يفرق  
 ليس بمسقط بناء للاستفاضة على الامتداد فقط والحاصل انه فرق في  
 الاصل والعارضي بين الممتد وغيره في الاستفاضة وعدمه فالمسقط  
 عنده الممتد منها دون غيره هكذا ذكر الاختلاف بينهما في اكثر الكتب  
 وكذا في بعضها الاختلاف بينهما على العكس وقد راجع الامتداد في الصلاة  
 بزيادته على يوم وليلة عندهما بزمان يثبت وعنده محمد بصيرورة الصلاة  
 الفوات مستأخر ووقت السادة وكذا في المبسوط والذخيرة ان الامم  
 قول محمد وتبها المصنف في قوله في باب صلاة المريض ومرة الخلاف تظهر



فما اذا اجب او اعني عليه قبل الزوال وافاق من الغد بعد الزوال  
فقد سما لا يجب عليه القضاء لان من حيث الساعات اكثر من يوم  
وليلة وعند محمد يجب عليه القضاء لان الساعات لم تزد على خمس  
قال الشيخ كالدين قول محمد اصح فتخرجنا عن القضاء والقوات الا  
انما يجب ان هنا بالتك بالاثمن من رواية محمد بن الحسن عن محمد بن  
عن حماد بن ابي سلمة عن ابراهيم الحنفي عن ابن عمر قال في الذي يغني  
عليه يوما وليلة قال يقضي وروي ابراهيم الحنفي في اخر كتابه  
عزيب الحديث حدثنا احمد بن يوسف حدثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع  
قال اعني على عبد الله بن عمرو يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته ومثله  
وفي كتب الفقه انه اعني عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض فقد رأت  
ماض عن ابن عمر رضي الله عنهما لا بد لهما ان المعتبر في الزيادة التي فاته  
الاما يتخيل من قوله اكثر من يوم وليلة وحمله على كون الاكثرية بال  
ليس باولي من كونها بالوقت انتهى وقال تليده الشيخ فاسمى يخرج  
احاديث الاختيار بعد ما نقل الاثرين المزويين عن ابن عمر ومثل المتفق  
فتأمل على ان ابن ابي شيبة قال في اعني عليه يومين فلم يقض انتهى  
وقال الشيخ محمود بن اسراة الشهدا بن قاضي سامة ان مذهب  
محمد ههنا بكل مذهب في مدة سقوط الترتيب عن القوات فانه  
اعتبر ثم خول وقت السادسة ههنا خروجهما مع ان الفرض فيها هو  
الذخول في حد التكرار وكذا ثبت كل مذهب ههنا فانما اعتبر ثم بقي وقتان  
الصلوات الست ههنا ويمكن ان يكون في المسئلة روايتان عن محمد  
وكذا عنها انتهى **اعلم** ان الاصوليين قسموا الجنون الى قسمين  
اصلي وهو ما كان قبل البلوغ وعارضي وهو ما كان بعده وكل منهما اما  
ممتد وهو ما زاد على يوم وليلة واما غير ممتد وهو ما لم يزد على ذلك والتمت  
منها مسقط للعبادات كلها اتفاقا وغير الممتد من العارضي غير مسقط  
لها عند علمائنا الثلاثة استصحابا فمسقط لها عند زفر قيا شافعي  
كونه مانعا للوجوب العبادات كلها اصليا كان او عارضا قليلا كان  
او كثيرا الزوال اهلية الاله بقوات العقل وعدم ثبوت الوجوب  
بدونها بخلاف الاغما والنوم لانهما لا ينافيان العقل ولا يزيلانه  
واما يجعلهما العجز عن استعمال القدرة فكان العقل ثابتا كما كان

وبه قال الثالث في وجوب الاستحسان لمؤثر ثلاثة الاول الاخلاق بالنوم  
والاغما بحكم كونه غدا عارضا زال قبل الاستعداد مع عدم المخرج  
في القضاء والثاني انه لا ينافي اهلية نفس الوجوب بقضاء الذمة  
بدليل انهم يرون ويملك والارث والملك من باب الولاية والولاية  
بدون الذمة الالهة اذا انتفى الاداء تحقيقا وتقديرا بلزوم المخرج  
في القضاء بعدم الوجوب والثالث ان الجنون اهله للثواب لانه  
يبيح مسئلا بعد الجنون والمثمل يثاب والثواب من احكام الوجوب  
فيكون اهلا للوجوب في الجملة ولا حرج في احجاب القضاء فيكون الاداء  
ثابتا بتقدير ان يتوهم في الوقت ورجائه بعد الوقت وهذا الاستحسان  
اولي بالصحة من ذلك القياس والله اعلم ومن الاصل مسقط لقاعد  
محمد وغير مسقط عند ابن يوسف وهذا القول هو الصحيح المختار لانه  
الموافق لتقسيم الفقهاء الاختيار كما سياتي ان شاء الله الملك الفقهاء  
ويقبل الخلاف بينهما على العكس وجه التسوية بين الاصلين العارضي وان  
احدهما ان الاصل في الجنون المحدث اذا سلبت عنه الاوقات هي  
الاصلية الجملة فتكون اصالة الجنون امرا عارضا يلحق بالاصل وهو  
الجنون الطارئة وثانيهما ان زوال الجنون بعد البلوغ دل على ان  
حصوله كان لا مراعيا على اصل الخلقة لا لفحصان جعل عليه ومثله  
فكان مثل الطارئة ووجه التفرقة ايضا امر ان احدهما ان الطرآن  
بعد البلوغ رجع جانب العروض فجعل عفوا عند عدم الاستعداد الخافا  
له بسائر العوارض بخلاف ما اذا بلغ مجنوننا زال فان حكمه حكم  
الصغير فلا يوجب قضاء ما بقي وثانيهما ان الاصل يكون لاقية في الدماغ  
مانعة عن قبول الكمال فيكون امرا اصليا لا يقبل المحاق بالعدم  
والطارئة قد اعترض على محل كمال الحقوق آفة فيلحق بالعدم والقضاء  
ايضا قسوه الى قسمين مطلق وهو الممتد منها وغير مطلق وهو غير  
الممتد منها ويجعل الممتد مطلقا مسقطا للعبادات وغير الممتد مطلقا  
غير مسقط لها تعلم من هذا انهم اختلفوا في قولهم ان غير الممتد  
مطلقا مسقط للعبادات كلها والمصنف اخرج من تلقاء نفسه  
تقسما آخر فقال الجنون على ثلاثة اقسام قاصر وهو ما يكون يوما  
وليلة او اقل وكامل وهو ما يكون اكثر من ذلك والطاهر اما مطلق



وهو لا يقبل الزوال او غير مطبق وهو ما يقبله والمدكور في النوازل  
 هو القسم الاول والمدكور في الثانية هو القسم الثاني والمدكور في  
 التخصيص هو القسم الثالث ولا يخفى ما في هذا التقسيم من الخلق والصنوع  
 من المخالفة لتقسيم علماء الأصول والفروع وذلك لانه تقدم انهم  
 قسموا الجنون الى قسمين مطبق وغير مطبق وعرفوا غير المطبق بان  
 ما يكون بوجاهة وليلة او اقل والمطبق بان ما يكون اكثر من ذلك مخالفا  
 لغير المطبق وانما هو مطلقا هو المطبق فجعلوا القاصر غير المطبق  
 المطبق بخلاف المصطلح القوم فانما اقول في وجه التوفيق والبيان  
 الله العلية والتوفيق ان المراد بالجنون المذكور في النوازل غير  
 المتدفقة مطلقا اي اصليا كان او عارضا لانها في الوجوه  
 عند جمهور الأصوليين وعموم الفقهاء العارفين بالجنون غير  
 المطبق اذا تلاية السجدة بحج عليه وعلم من سمعها من السجود  
 والمراد بالجنون المذكور في الثانية والتخصيص المتدفقة مطلقا  
 اي اصليا كان او عارضا لانها في الوجوه المتدفقة مطلقا  
 المطبق اذا تلاية السجدة لا يجب عليه السجود اجماعا وفي وجوبه  
 على من سمعها من روايات في رواية بحج وفي اخرى لا فكلها في  
 خان محمول على الرواية القائلة بعدمه فالوجه الوجه في التوفيق  
 هذا دون ما ذكره المصنف كما لا يخفى والفاضل المحض ايضا اختار  
 هذا المراجعا ونقبا عريبا فقال ذلك ان يقول الجنون على ثلاث  
 مراتب مجنون سداد افعاله واقواله غالب وهو الذي يقال للمعتوه  
 ومجنون سداد افعاله واقواله مغلوب وهو الذي ذكره قاضي خان  
 ومجنون ليس في افعاله واقواله سداد اصلا بل يكون بمنزلة الحيوان  
 وهو الذي ذكره صاحب التخصيص في الاولى باعتبار هذا الاطلاق  
 الامتداد وكثره كما ذكره الخارج انتهى **قلت** في كلام هذا العالم  
 بحث من وجهين الوجه الاول انه جعل المعتوه قسما من المجنون مع  
 انه ليس قسما منه بل هو قسم مستقل من اقسام العوارض السماوية  
 والذي يدل عليه امرين الاول انهم لما قسموا العوارض السماوية الى  
 احد عشر قسما جعلوا الله قسما مستقلا ولم يجعلوه داخل في الجنون  
 والثاني انهم قالوا في تعريف المجنون هو من زال عقله وفي تعريف

فقد ذكرنا في

المعتوه

المعتوه هو من نقص عقله فالعقل في المجنون مغلوب وفي المعتوه مغلوب  
 وشبهوا حكم المعتوه بحكم الصبي مع العقل وذلك لان الصبي في اول حاله  
 عديم العقل فالحق به المجنون وفي اخر حاله ناقص العقل فالحق به المعتوه  
 تعلم من هذا ان اصل العقل في المجنون مفقود وفي المعتوه موجود فيكون  
 المعتوه غير المجنون والوجه الثاني ان قوله بل الاولى بالاعتبار هذا  
 لافق الامتداد وكثرته كما ذكره الخارج فمن عند قبا لانه مخالفا لما  
 ذكره عامة كتب المذهب من الاعتبار بقلة الامتداد وكثرته **قوله**  
 ويؤدي اي يجوز التلاوة بركوع ويجوز غير ركوع الصلاة ويجوزها كائنا  
 في الصلاة اي للتلاوة **اقول** ان يجوز التلاوة يؤدي خارج  
 الصلاة بسجدة كائنا للتلاوة اتفاقا وبشرط فيه النية دون الخيرية  
 ولا يؤدي بركوع كائنا لها في ظاهر الرواية لان الركوع خارج الصلاة  
 ليس بركعة فلا ينوب عما يورثه وقال بعضهم ينوب لان الركوع والسجدة  
 متعارفان فينبو احدهما عن الآخر قال البزازي وروي في غير  
 الظاهر ان الركوع ينوب عنها خارج الصلاة ايضا انتهى ويؤدي  
 داخل الصلاة بركوع غير ركوع الصلاة اي بركوع كائنا للتلاوة لا للصلاة  
 وتشرط فيه النية والفورية حتى لو ركع لها بعد ما طالت القراءة  
 لا يجزئ وان نوي كونه لها ويؤدي بسجدة غير سجدة الصلاة اي بسجدة  
 كائنا للتلاوة لا للصلاة وتشرط فيه النية والفورية حتى لو سجدة  
 لها بعد ما طالت القراءة تقع قضاء لا اداء وقيل لا تشرط فيه  
 الفورية حتى لو سجدة لها في الركعة الثانية او الثالثة او الرابعة  
 تقع اداء لا قضاء وقال بعضهم لا يؤدي بركوع غير ركوع الصلاة قال  
 الفاضل البرجدي في شرح النقاية وفي كشف اصول البرودي  
 قيل المراد بالركوع هو الركوع على سجدة غير ركوع الصلاة وقيل المراد  
 بركوع الصلاة لا ركوع آخر والى هذا مال الاطام خواهر زاده والكثر  
 المحققين وقال الاطام السرخسي ان اراد ان يركع بالسجدة ففي القبا  
 يجوز وبه نأخذ وفي الاستحسان لا يجوز وقيل مراده انه اذا تلا  
 في غير الصلاة وركع سجدة قياسا ولا يجوز استحسانا فوالاظهار مراده  
 القياس والاستحسان في الركوع في الصلاة عند موضع السجدة انتهى  
 فحاصله انه لو قرأ في الصلاة اية السجدة ولو سجدة لها وانما ركع ذكرية



الاصول ان القياس انما سواه والاستحسان انه لا يجزئه وبالقياس  
 فاخذ واختلوا في محل القياس والاستحسان فذكر العامة انه في  
 اقامة الركوع مقام السجدة في الصلاة فوال بعضهم انه خارج  
 الصلاة بان تلاها في غير الصلاة فركع ورتب قول هذا البعض بان  
 ذلك لا يجزئه قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة ليس  
 بقربة فلا ينوب من باب القربة اذا نكره هذا فاعلم ان المصنف لو قال  
 ويؤدي سجود التلاوة في الصلاة بركوع وسجود غير ركوع الصلاة  
 وسجودها ان فعلها في الفور ونوي كونها للتلاوة لا للصلاة لكان  
 اولى لان مسكونته عن كراهة تراط النية والفورية هنا وتعرضه لاشتمالها  
 في نيابة ركوع الصلاة عن سجدة التلاوة ولا تراط الفورية في نيابة  
 سجود الصلاة عن سجدة التلاوة يوم قصر اشترطها في نيابة ركوع  
 الصلاة عن سجود التلاوة وقصر اشترطها في نيابة سجود  
 الصلاة عن سجود التلاوة وليس الامر كذلك بل النية والفورية  
 شرطان في نيابة الركوع مطلقا عن سجود التلاوة في الصحيح والفورية  
 شرط في نيابة السجود مطلقا عن سجود التلاوة في المختار **قوله**  
 ويؤدي بركوع الصلاة **اقول** قال بعضهم السجدة الصليبية هي التي  
 تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع وزد بان محمدا صرح به في الكتاب  
 حيث قال فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه قال قاضي  
 القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة وانما في  
 الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس فاخذ انتهى **قوله** أي  
 عقب قراءة الآية **اقول** هذا تفسير كونه في الفور **قوله** أي كون  
 الركوع لسجود التلاوة **اقول** هذا تفسير المذهب البارز في نواه وقال  
 بعض المشايخ لا تشترط النية في تأديته به بل يكفي فيه كونه في الفور  
 والصحيح اشترطها لان محمدا صرح عليه فقال الامام الاسعجاني لو لم نوح  
 النية منه عند الركوع لا يجزئه ولو نوي في الركوع فيه قولان ولو نوي  
 بعد رفع الرأس منه لا يجوز بالاجماع انتهى أي باجماع الذين شرطوا  
 النية في نيابته عنها وقال الامام الرازي في القنية زاعما للامام  
 ظهير الدين المرغيناني ولو نواه في الركوع عقب التلاوة ولم ينو  
 المقدي لا ينوب عنه ثم قال زاعما للقاضي عبد الجبار انه قال مثل

مقال

ما قال الامام ظهير الدين ثم قال وسجد اذا سلم امامه ويبعد القعدة  
 ولو تركها فقد صلاته انتهى وقال بعض الفضلاء وينبغي حمله على الجائر  
 نعم لو ركع وسجد لخاصة عن الفور فاب عن السجدة دون نيته انتهى **قلت**  
 ذلك مثل العرض ينوب عن تحية المسجد وان لم ينو **قوله** وان لم ينو  
**اقول** أي وان لم ينو كون سجود الصلاة لسجود التلاوة وقال بعض المشايخ  
 لا بد له من النية ايضا حتى لو لم ينو لا تجزئه نعم عليه في النوادر كما سياتي  
**قوله** يعني لو تلاها في صلاة الى قوله كذا في المحيط **اقول** قال الفضل  
 الشمني يشرح النقاية في المحيط ولو تلاها في الصلاة ان شاء ركع  
 لها وان شاء سجد فقام فقرأ لان المقصود من السجدة لظهور الخشوع  
 وذلك يحصل بالركوع كما يحصل بالسجود فتاب الركوع فتابه **قوله** عن  
 أبي حنيفة ان السجود افضل لان الخشوع فيه اتم وتنادي بسجدة التلاوة  
 بالسجدة الصليبية لانها توافقها من كل وجه وينوي بها سجدة التلاوة  
 ولو لم ينو لا تجزئه نعم عليه في النوادر وقيل تجزئه بدون النية وروى  
 الحسن عن أبي حنيفة ان السجود الذي عقب الركوع ينوب عن سجدة  
 التلاوة دون الركوع لان المجانسة بينهما الظاهر وقيل الركوع ينوب  
 عنها لانه اقرب من موضع التلاوة وعن أبي يوسف انه اقر بعبادة السجدة  
 ثلاث ايات فصاعدا لم يجز الركوع عنها وان كان اقل من ذلك اجزا  
 لان وقت اياتها بقدر ثلاث ايات لانها اقل الجمع واذا فات وقت  
 اياتها صارت دينها صارت فمعه سجدة فلا ينوب الركوع عنها كما السجدة  
 الصليبية انتهى **قلت** يعني انتهى كلام صاحب المحيط فقام من هذا  
 ان المصنف اخبر كلام صاحب المحيط وان المشايخ اختلفوا في اشتراط  
 النية في نيابة السجدة الصليبية عن سجدة التلاوة فوال بعض الفضلاء  
 ان الركوع بدون النية لا يجزئ وفيه السجود لاختلاف وفائدة تظلم  
 فيها اذا تلا الفاتحة وعشرون اية مثلا اخرها اية السجدة وركع عنها  
 ثم رفع رأسه وقرا عشر ايات مثلا اخرها اية السجدة ولم يكن نواها في  
 الركوع يجب عليه سجدة التلاوة بما جازة اما اذا سجد عقب الركوع  
 فانه خرج عن العدة لا محالة في ظاهر الرواية نواها في الركوع ولو نوي  
 انتهى كلامه **قوله** وقاية الخلاصة **اقول** مثله في الظاهرية  
 والخانية وتامه وان قرأ بعد السجدة ثلاث ايات وركع لسجدة التلاوة

سجدة



ذكر الشيخ المعروف بنحوه زاده انه ينقطع الفور ولا ينوب الركوع والسجدة  
وقال شمس الائمة الخاوي لا ينقطع الفور بثلاث ايات وينوب الركوع  
عن السجدة فان قرأ اكثر من ثلاث ايات لا ينوب انتهى كلامهم واراؤا بالاجماع  
في قولهم اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدي بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة  
اجماع من لم يشرط النية في نية السجدة الصليبية عن سجدة التلاوة والا  
فقد ذهب بعضهم الى انه ان لم ينو بها سجدة التلاوة لا تجزئه كما سنبين في  
وقال الامام الاسيحياني واكثر المشايخ لم يقدروا الطول القراءة شيئا  
فكان الظاهر انهم قد نوا ذلك الى رأي المجتهد **قول** وان لم يسمع لا تقرأ  
متابعه **قول** اي وسجدة الموت بتلاوة الامام وان لم يسمع ما قرأ الامام  
من آية السجدة بان قرأها ستر او لم يكن حاضر وقت القراءة واقتدي به  
بعد القراءة فلان سجدة صايف تلك الركعة لا تزامه متابعه كذا آية  
القبيلين **قول** اي الامام والمؤمن **قول** اي ولو تلا الموت آية السجدة  
خلف الامام لم يسجد الامام ولا المؤمن ولا غيره **قول** اي لاية الصلاة  
ولا بعدها **قول** السجدة انهم لم يسجدوا بالانفاق وقال بعضهم لو  
يسجدوا عند ما وسجدوا عند سجدة اذا فرغوا من الصلاة وقال الفاضل  
الحشي ويؤيد قول مجتهد سيباني عقيب من قوله بخلاف الخارج من  
الصلاة اذا سمع من المؤمن فان الموت لو كان مجزعا عن القراءة من جميع الوجوه  
لما كان خراجه بمنزلة اصوات الطيور ولم يجب على من سمع منه الخارج على ان يقرأ  
**قلت** اثبات الخلاف بينهما وبين محمد هنا قول بعض المشايخ والشيخ  
انه لا خلاف بينهم ولهذا ذكر الامام قاضي خان ومناصب الخلاصة بصيغة  
الجمهور من الخلاف المذكور قال صاحب الهداية ولو سمعها رجل خارج الصلاة  
سجد صايف السجدة انتهى وقال صاحب العناية يعني بالانفاق وقوله ولو السج  
احترار عن قول بعضهم انه على الاختلاف لا يسجدوا عند ما وسجدوا عند  
محمد وجه الشيخ فاذا كان المجزئ بغيرهم لان علة المجزئ لاقتداء به  
مختص بها فلا يبعد وما ورد بان المقدي اما ان يكون مجزوا او لا والاول  
يستلزم ثبوت القدم والثاني ثبوت الوجوب والجواب انه مجزئ بالنسبة  
اليمن وجدي حقه علة المجزئ غير مجزئ بالنسبة اليمن لم توجد وهو الخارج  
انتهى فدل هذا الكلام على ان الشيخ عند اكثر المشايخ انه لا خلاف بين  
الائمة الثلاثة في وجوب سجدة التلاوة على السامع الخارج عن اي الذي

بغير الامام

ليس

ليس مع التالي في صلاة سوا طان مضيا او لا ينقطع كلام الفاضل الحشي  
كما لا يخفى **قول** لان المجزئ بغير حق المصلين فلا يعدم **قول**  
اي لان حجر الموت عن القراءة ثبت بغير حق من علة في الصلاة فلا يجاوز  
اليمن ليس علة فيها قال الفاضل الحشي اما قوله لان المجزئ ثبت  
في حق المصلين فلا يعدم وهم ضيق فامل لا يخفى انتهى **قلت** وجه  
التامل ما مر عن غاية البيان والجواب عنه ما مر عن المحر **قول**  
سمع المصل الى اخره **قول** قال صاحب الهداية وان سمعوا او سمع  
الصلاة آية سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوا هذه الصلاة  
لانها ليست بصلاة لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة  
الصلاة ويسجدونها بعدها لتحقيق سببها ولو سجدوا هذه الصلاة  
لم تجزئهم ولم تفسد صلاتهم لانه ناقص لطلوع النبي فلا ينادي به للجل  
واعادوها بعدها لتحقيق سببها ولم يبعدوا الصلاة لان مجرد السجدة  
لا ينافي احكام الصلاة وبها النوادر انها نفسها لانهم زادوا فيها ما ليس  
منها وقيل بوقول ابي حنيفة انتهى **قول** لانها ليست بصلاة **قول**  
اي لان السجدة ليست بصلاة لان تلك التلاوة ليست من افعال  
الصلاة حتى تكون السجدة صلاتية والسجدة تصاف الى التلاوة  
**قول** لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة **قول**  
لان افعال الصلاة اما ان تكون فرضا او واجبا او سنة وهذا التمام  
ليس بشي من ذلك وما ليس من افعال الصلاة لا يجوز ان يوتي به فيها  
قان قيل سبب الوجوب في حق السامع السماع وهو وجدي الصلاة فيجب  
ان يسجد صايفها فقلت انهم وجدوا السماع فيها لكنه حصل بناء على التلاوة  
والا تلاوة حصلت خارج الصلاة فالاصل المبني عليه ليس من افعال  
الصلاة فكذا التابع المبني لان الحكمية التبع ثبت حسب ثبوت  
في الاصل فلم يكن سماعهم من افعال الصلاة فلم تكن السجدة صلاتية  
فلم تؤد فيها بل خارجها لوقال المصنف لان سماع هذه السجدة بافراد  
الغير لكان اولى كما لا يخفى **قول** لتحقيق سببها **قول** اي لتحقيق  
سبب السجدة في حقه واختلف فيه قبل بوا التلاوة وقيل بوا السماع  
وقيل بهذا يعني وقد حققنا فيما مضى **قول** لانه منى عن ادخاله  
ما ليس من الصلاة فيها الى اخره **قول** قال آية الخاوي اريد به النبي



الضمي لا القسدي اذا المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة ما مورباً فامر  
 ركنه وفيه اوجبالاستقبال الى ركن اخر فيكون منتهياً عن هذه السجدة  
 ضرورية فثبتت كراهة السجدة في المذهب المختار فتكون السجدة ناقصة  
 وقد وجبت كاملة فلم تنأد ناقصة انتهى **قوله** لان مجرد السجود  
 لا يثبت في احرام الصلاة **اقول** لاننا في احرام الصلاة لان السجود  
 في نفسه من افعال الصلاة والصلاة لا تقصد منها من افعالها  
 وانما تقصد ما فيها من كربة التوادران السجود فيها بنفس الصلاة  
 لانه زاد فيها ما ليس منها فصارت كما انتقل الى الغل قال في العناية  
 وقيل ما ذكر في التوادر قول محمد وهو جواب القياس وما ذكره هنا  
 قولنا وهو جواب الاستحسان بناء على ان زيادة ما دون الركعة  
 لا تقصد منها عند ما وعي قوله زيادة السجدة نفسها فلهذا الخلا  
 بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فوجد محمد السجدة الواحدة عبادة  
 مفصولة ولعلها حكم بان سجدة مشنونة ففقد بشرعها واجب  
 قبل اكمال فرضه وتعد الى حنيفة واحدي الروايتين عن ابي يوسف  
 انها غير مشنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركناً  
 من اركان الصلاة غير مستقلة عبادة انتهى **قلت** الصحيح ان يكون  
 الركعة لا يفسد الصلاة اتفاقاً قال في الخلاصة ولو سمع المقتدي  
 او الامام من اجبي قراها خارج الصلاة او في صلاة اخرى غير  
 صلاة الامام سجدها السامع بعد الفراغ من الصلاة بالاجماع  
 ولو سجدها في الصلاة لا تجزئه لانها ليست بصلاتي ولا تقصد صلته  
 بناء على ان زيادة سجدة واحدة ساجداً وسجدة من لا تقصد صلته  
 بالاجماع فان كان عدداً فذلك لان ما ذكره الجامع الصغير انها  
 تقصد عند محمد فذلك ليس بحجج ذكره الصدر الشهيد في المبسوط انتهى  
 وقال في غاية البيان والبيان لا تقصد صلته عند الكل انتهى في  
 عدم الفساوية التخييس والجنح والولوية بان لا يثبت المصلي  
 السامع القاري فان سجدة القاري فتابعة المصلي فيها فلو صدق صلته  
 المتابعة فلا تجزئه السجدة عما سمع انتهى وقال في الخلاصة المصلي اذا  
 سمع اية السجدة من غيره وسجد مع التالي ان قصده اتباع التالي  
 لنفس صلته انتهى فاحصله الصحيح ان زيادة السجدة لا تقصد الصلاة

ان

ان لم يكن بنية المتابعة لغير امامه اما اذا كانت بنية المتابعة له فربما  
 مفيدة للصلاة اتفاقاً **قوله** سمع رجل من امام ليس بنية الصلاة  
 الى اجرة **قوله** اي ليس سمع ذلك الامام بنية تلك الصلاة **قوله**  
 سجدها خارجها الى اجرة **قوله** اي سجدها خارج الصلاة في الصورتين  
 لم يوجد السبب وهو السماع على الامم وارتفاع المانع وهو عدم كونها  
 صلابة امامية الصورة الاولى فلان سماع قراءة غير الامام ليس من افعال  
 الصلاة حتى يسجد بها الصلاة لم تجز تلك السجدة فبعد هذا ولا تقصد  
 صلته وقيل تقصد الوجه الاول لما ذكرناه اتفاقاً قال في العناية وان لم  
 يدخل بعد سجدها تحقق السبب وهو التلاوة عن ليس بحجج راعيه  
 او السماع من تلاوة بحجج على اختلاف المشايخ قيل ينبغي ان لا يسجد  
 لان السجدة ان التلاوة هي السبب في حق السامع ايضا وكانت في الصلاة  
 فكانت السجدة صلابة فلا تقصد خارجها او اجبت بانهم لما اختلفوا  
 في كون التلاوة سبباً في حق السامع او السماع وجب السجدة احتياطاً لانا  
 ان نظرنا الى التلاوة لا تترجمه السجدة وان نظرنا الى السماع تترجمه  
 خارج الصلاة فامرنا بما خارجها احتياطاً انتهى **قلت** قوله  
 لان السجدة ان التلاوة هي السبب في حق السامع ايضا خلاف المقتدي  
 لان القوي على ان السماع هو السبب في حق السامع كما مر والمادة الصورة  
 الثانية فلان سماعها حصل قبل الاقراء فلا تكون صلابة في حق  
 ولم يترك ركنها ليكون كانه افعالها افعالاً مادية الهداية والفتا  
 صاحب الوقاية والنعاية وتبعها المصنف وقال الامام العتابي  
 لا يسجد خارج الصلاة لانها بالاقراء صارت صلابة فلا تروى خارجها  
 وهو ظاهر اطلاق الاصل لكن حمل الامام البرزوي على ما اذا اورد  
 الامام بنية تلك الركعة قال في الخلاصة ان معها من الامام واقدي  
 به بعد سجوده سقط عنه ما لزمه بسماعه قبل الاقراء قال الامام  
 البرزوي في هذا اذا اورد الامام بنية تلك الركعة اما اذا اورد ركعة الركعة  
 الاخرى فليد ان يسجد خارجها بعد الفراغ من الصلاة وان اطلق في الاصل  
 قال تأويله هذا انتهى **قوله** وان اتم فيها اي في الركعة التي سمعها  
 فيها قبل سجود امامه سجدة **قوله** اما يسجد معه تحقيقاً للمتابعة  
 وتجوزاً عن الخالفة فينبغي له سجدة لان الامام لو لم يسجد لا يسجد



المأموم فان سمعها لانه ان يجدي الصلاة وحده خالف امامه وان  
 يجدي بعد الصلاة لورقنا الصلابة خارج الصلاة وهو ممنوع بحسب  
**قوله** لانه لو لم يسمعها يجدي صاعقة كما مر فممنوع **اولي قول** هكذا  
 قاله صاحب الهداية يعني لو لم يسمعها منه يجدي صاعقة بحسب المتابعة  
 وان سمعها منه فاولي ان يجدي صاعقة **فان قلت** السجدة الواجبة  
 كانت غير صلاتية وكان ينبغي ان لا تجوز فيها **قلت** تلك السجدة وان  
 لم تكن صلاتية لكنها صارت صلاتية بالافتراء اذ لا يري جمل  
 غيرها الواجب واجبا وبه جعل الواجب غير واجب فان القعدة على ان  
 الركعتين واجبة على المسافر بالافتراء بالمقيم لم يبق واجبة **قوله**  
 وان اسمها بعد اي بعد سجدة امامه لا يسجد مطلقا **قول** اي  
 لا في الصلاة ولا بعدها وهذا بافتراء الروايات **قوله** لانه صار  
 مندوبا لها باذراك تلك الركعة **قول** لانه لما اذرك اخر تلك الركعة  
 اذرك الركعة كلها فصارت مندوبا للقراءة ولما تعلق بها من السجدة كن اذرك  
 الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الترتيب ثم مضى فانه لا يفت  
 فيما ياتي به بعد فراغ الامام لانه صار مندوبا للقنوت باذراك تلك  
 الركعة **فان قلت** النجاسة تجري في الاقوال كالقراءة والفتنوت منها  
 لا في الافعال والسجود منها **قلت** نعم اذ كان الفعل مقصودا اما اذا  
 كان في معنى التلاوة فلا **قوله** وسجدة محلها الصلاة لا تقضي خارجا  
 الي اخره **قول** اي وسجدة وجب اذ اذنها في الصلاة لا تقضي خارج  
 الصلاة لانها صلاتية ومعنى الصلاتية ان تكون التلاوة الموجهة  
 لها من افعال الصلاة لها منزلة الصلاة لان قراءة القرآن في الصلاة  
 افضل منها في غيرها فكان وجوبها كاملا وما وجب كاملا لا يتاخر  
 فاقضا ولا ينافي صارت جزءا من افعال الصلاة وافعالها لا تتاخر  
 خارجها وهذا اذا لم تفسد الصلاة قبل السجود اما اذا افسدت قبله  
 فانه يقضيها خارجا قال صاحب القنية راجع العزم المسمى ولو تلاها  
 في الصلاة وفسدت صلاة فعليه ان يسجد لانها لما افسدت بقدر  
 تلاوة فلم تكن صلاتية ولو اذنها فيها ثم افسدت لا يبعد السجدة لان  
 بالمفسد لا يفسد جميع اجزاء الصلاة ولما يفسد الجزء المقارن فممنوع  
 البناء عليه انتهى يعني لو تلا المصلي اية السجدة في صلاة وسجد لها فيها

ثم فسدت صلاة تليها إعادة الصلاة ولا تليها إعادة السجدة لانها  
 لو تفسد بفناء الصلاة قال في الحاشية والخلاصة مصلح التطوع اذا قرأ  
 اية السجدة وسجد لها ثم فسدت صلاة وجب عليه قضاؤها ولا  
 تليها إعادة تلك السجدة وكذا المستلزم اذا قرأ اية السجدة ثم ارتد  
 والعيادة بالله تعالى ثم اسلم لم يجب عليه تلك السجدة وكذا المرأة اذا  
 قرأت اية السجدة في صلاتها فلم يسجد لها حتى خاضت سقطت عنها  
 السجدة انتهى وقال في البرازية مصلح المنقل قرأها وسجد لها ثم فسدت  
 صلاة المرأة قرأتها في الصلاة ولم تسجد حتى خاضت او قرأ المستلزم  
 ارتد والعيادة بالله ثم اسلم سقطت انتهى اي سقطت سجدة التلاوة  
 في المسألة في المسائل الثلاث **اعلم** ان لفظا وسجدة لها من عبارة  
 قاضي خان سقطت من فم النسخ من نسخة بعض الفضلاء واعيدت في نسخة  
 فقلت ان ما قاله قاضي خان مخالف لما في القنية فقال بعد ما نقل  
 كلام القنية لكن في الحاشية لو تلاها في نافلة فاضدها وجب  
 قضاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد ايق لانها بالاضداد لم  
 تخرج عن كونها صلاتية وهذا التقرير استغنى عن قوله في البحر  
 يستثنى من فسادها ما اذا افسدت بالحيف الا ان يحمل ما في الحاشية  
 على ما اذا كان بعد سجودها انتهى **قلت** لا حاجة الى هذه الحاشية  
 فوجوده في عبارة قاضي خان فان عبارته على ما رايت قرأت اية السجدة وسجد  
 لها ثم فسدت صلاة الى اخرها فالحل المذكور مبني على السقوط المربور  
 فلوراجع نسخة اخرى تلخص عن هذا الحل لا يخفى **قوله** لم يقل وسجدة  
 وجبت في الصلاة الى اخره **قول** يعني لم يقل الماق وسجدة وجبت  
 في الصلاة كما قال صاحب الهداية احتراز الى اخره واضل هذا الكلام  
 لصدر الشريعة فانه قال في شرح قول صاحب الوقاية والسجدة الصلاة  
 لا تقضي خارجا اي سجدة التلاوة التي محلها الصلاة لا تقضي خارج  
 الصلاة وانما قلت محلها الصلاة ولم اقل وجبت في الصلاة احتراز  
 عما وجبت في الصلاة ومحلها خارج الصلاة كما اذا سمع المصلي من  
 ليس معه في الصلاة او سمع المصلي من امامه ولقد يدي به في ركعة  
 اخرى انتهى والحاصل ان المراد بالصلاة السجدة التي وجب اذنها  
 في الصلاة بان تلاها بنفسه او تلاها امامه في الركعة التي اقدي

منه



به فيها لا التي وجبت في الصلاة مطلقا فان التي وجبت بالسماح من الخارج  
او من الامام قبل الاقدار به لا تسعي صلاتية لان السماع ليس من فرائض  
الصلاة فلا يكون من افعالها وقت يكونها لا تقضي خارجها لانه لا يخرجها  
من ركعة الى ركعة فانها تقضي ما دام في الصلاة لان الصلاة واحدة الا  
انه ياتم بتأخيرها عن محلها وهذا الكلام مبني على القول بانها واجبة على  
الفرد واما على القول بانها واجبة على الجماعة فلا تصير بالتأخير من  
ركعة الى ركعة قضاء ولا بآثاره لان محل ادائها الصلاة فاداءت الصلاة  
باقية فالمحل موجود وما يفعل في محله يكون اداء لا قضاء فعلى هذا  
معنى لا تقضي لا تؤدي لان القضاء يستعمل في معنى الاءاد وبالْعكس  
قال الله تعالى واذا قضيت الصلاة اي اذيت فان المراجعة للجمعة  
وهي لا تقضي وعبر صاحب التلخيص بالاداء حيث قال الصلاة لم تؤدي  
خارجها فالمعنى ان السجدة المنسوبة الى الصلاة لا تؤدي خارجها بل فيها  
قال في الخروية البداع ما يفيد ان الصلواتية تقضي بعد السلام  
قبل ان يتكلم وان ياتي بمناف لمحتما فينبغي ان يقيد قوله الصلواتية  
لا تقضي خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها انتهى **قوله**  
فلا خارجها اي الصلاة فسجد واغاد فيها سجدة اخرى الى قوله وان لم  
يسجد المجلس **اقول** الصور المفروضة هنا اربع ذكر المصنف منها صورتين  
الصورة الاولى تلا تحضيرة السجدة خارج الصلاة فسجد لها ثم شرع  
في الصلاة واغاد تلك الاية فيها سجدة اخرى في الصلاة باتفاق الروايات  
لان السجود الواقع قبل الصلاة لا يقع عما وجب عليه في الصلاة لان  
الصلواتية اقوى فلا يكون تبعا للاصنع قال صاحب الهداية لان  
الثانية هي المستتعبة ولا وجه لاحاقها بالاولى لانه يؤدي الى  
سبق الحكم على السبب انتهى وقال في العناية واما كانت الثانية هي  
المستتعبة لما قلنا انها تكونها صلاتية اقوى واذا كانت مستتعبة  
لا وجه لاحاق السجدة المفصلة بالتلاوة الاولى لاني لا اراها ان الحقة بها  
وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك  
يؤدي الى سبق الحكم على السبب فيبين ان التداخل في هذه الصورة  
متعذر فيجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية انتهى والصورة الثانية  
تلاها خارجها ولم يسجد لها حتى خلت الصلاة فاغاد تلاوة تلك

الاية

رواية ابو داود والترمذي  
عن ابو داود رضي الله عنه  
عن ابو داود رضي الله عنه  
عن ابو داود رضي الله عنه  
عن ابو داود رضي الله عنه

الاية كفته سجدة واحدة عن التلاوة بين اي كفته السجدة الصلواتية عن  
نفسها وعن الخارجية لتداخل الخارجية في الصلواتية حتى لو لم يسجد  
الصلواتية لم يات بالخارجية ايضا لان الخارجية اخذت حكم الصلواتية  
فقطعت بها الصلواتية فاعادها الرواية في رواية سليمان تلوته سجدة  
اخرى اذ اخرج عن صلاة التلاوة الاولى حتى لو لم يسجد الصلواتية بحسب  
ان ياتي بالخارجية بعد الصلاة لان استتباع الصلواتية الخارجية غير ممكن  
لان السابق لا يتبع اللاحق فاعتبر كل منهما سببا ومنشأ هذا الخلاف هل  
بالصلاة يختلف المجلس ام لا يغير رواية النوادر يختلف كما يختلف بعمل  
اخر ويغير رواية ظاهر الرواية لا يختلف لان الدخول في الصلاة على قليل  
وبعمله لا يختلف المكان والصورة الثالثة تلاها في الصلاة فسجد  
ثم سلم واغاد تلك الاية في مكانه فعليه ان يسجد سجدة اخرى ووفق  
الفتية ابو الليث بينهما فقال اذ تكلم بعد السلام يجب عليه سجدة اخرى لان  
الكلام يقطع حكم المجلس فان لم يكلم بعده لا يجب عليه اخرى وفي شرحي  
القدوري والفرولي وهذا هو الصحيح كمن حكى قاضي خان وصاحب المحامد  
هذا التوفيق بصيغة التمرين والصورة الرابعة تلاها في الصلاة ولم  
يسجد لها حتى سلم فقرأها مرة اخرى يجب عليه سجدة واحدة وتسقط  
عنه السجدة الاولى باتفاق الروايات لان الصلواتية لا تقضي خارج الصلاة  
كما **قوله** وان لم يسجد المجلس **قوله** يعني حكما والانه يتحد حقيقة  
ويجوز رواية ابو سليمان لما علمت من ان المجلس بالصلاة لا يختلف عنه  
حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة انا على ظاهر الرواية فالمجلس  
بالصلاة لا يختلف الصلاة يتحد حقيقة وحكما اما اتحاد حقيقة  
فظاهر لشروعه في مكانه وفيه على قليل وفيه لا يختلف المجلس واما حكما  
فلان التلاوة بين من جنس واحد من حيثان كلامها عبادة بخلاف سجدة  
الاكمل ولو لم يسجد المجلس حقيقة او اختلفت بعزل الصلاة حكما لا تكفي سجدة  
الصلاة عما وجب عليه قبل الصلاة اتفاقا **تنبيه** اعلم ان مجلس  
التلاوة يتحد نازة ويختلف اخري وان كلامه الاتحاد والاختلاف  
يكون تارة حقيقة او يكون اخري حكما فالاعتماد الحقيقي ان لا ينتقل  
من مكان الاول الى مكان اخر فينتقل من مكانه الاول الى مكان بعد  
ذلك المكان مع المكان الاول مكانا واحدا عرفا كما في المسجد والبيت



والخاتمة ومنه الانتقال من مكانه الاول باقل من ثلاث خطوات في كل مرة  
والاختلاف الحقيقي ان ينتقل من مكانه الاول في كل مرة الى مكانه  
او اكثر في الحكم ان يشرع بعد التلاوة في كل مرة في كل ثلاث  
لغات او شرب ثلاث جرعات او تكلم ثلاث كلمات من غير ان يقوم من  
مكانه **قوله** يمكن تكرار الصلاة في كل مرة في كل ثلاث  
او التحدث عند تكرار الصلاة حقيقة وحكما معا او حكما فقط وهذا لا يخل  
وكلف سجدة واحدة ومن ثم قالوا الوضوء خطوة او خطوتين او ثلاث  
او لغتين او شرب جرعة او جرعتين او انتقال من زاوية البيت الى المسجد  
الى زاوية اخرى ثم كررها كلفه سجدة واحدة لا تحذف من التلاوة  
حكما **قوله** ولو لم يكن لها اي قرينة الاية الاولى اية اخرى في المجلس  
لركعت واحدة بل وجب مجدها **قوله** شرط التداخل في  
المجلس والاية فلو قرأ الاية واحدة في مجلسين او قرأيتين في مجلس واحد  
لا تكفيه سجدة واحدة بل يجب عليه مجدها فان لم يجد شرط التداخل في الصور  
لان شرطه كما سمعت اتحاد المجلس والسبب في الاية في الصورة الاولى  
لخلف المجلس الجامع للترقيات في الصورة الثانية اختلف السبب  
لوقال ولو لم يكن لها او المجلس لم تكف واحدة كما قال صاحب الوقاية لكان  
اشد اولى بما لا يخفى **قوله** الاصل ان مبنى السجدة على التداخل **قوله**  
هذا في الاستحسان والقياس اعجب لعل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس  
واحد او لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرار السبب **قوله**  
وهذا المخرج **قوله** هذا وجه الاستحسان وذلك لان المسلمين محتاجون  
الى تعليم القرآن وتعليمه وذلك محتاج الى التكرار بالافعال التكرار  
في السجدة ففهم الى المخرج لا محالة والمخرج مذموم بالنسبة **قوله** وهو  
تداخل السبب لا الحكم **قوله** ضرورة ذلك نظرا فيما اذا تلاوة سجدة  
في مكان فوجد لها ثمة تلاوة في مكان فائدة تكفي تلك السجدة المفعلة  
او لا ولو لم يكن التداخل في السبب لكان التلاوة التي بعد السجدة حبيبا  
وحكم قد تقدم في ذلك لا يجوز وهذا هو المشهور وقال بعضهم لا يخل  
في الحكم لا السبب حتى لو وجد الاول ثم أعادها الزمة اخرى كذا في  
والزناقل في المجمع الحاصل ان التداخل في موضعين تداخل في الحكم  
وهو في الحد وفانها اذا اجتمعت من جنس واحد تداخلت لان الجنس

واحد

واحد والقياس مستند في الاصل فيمكن فيما زاد على الواحد شبهة قوات  
المقصود وتداخل السبب في العبادات والاصل هو التداخل في الحكم  
لان امر حكمي ثبت بخلاف القياس في الاصل ان كل سبب مستباني يخلق بالاحتكاك  
لا بالاسباب لثبوتها حيث كانت الوقت بالتميز اخل في الحكم في العبادات لطل  
التداخل لانه بالنظر في الاسباب يتقدم وبالنظر في الحكم يتقدم  
احتياطية العبادات لانها متى دارت بين الثبوت والسقوط ثبتت  
لان منبسطا على التكرار لا يخلو من الاختلاف في العقوبات فان منبسطا  
في الدرة والعفو حتى لو دارت بين الثبوت والسقوط سقط ولان المجلس  
اثره في جميع سبب الواجب لانه في جميع الواجب كاية العقوبات فانه ثبت  
الاحتياط به بين كلام العقادين لانه الحكم وهذا التداخل ثبت  
بالمجلس فعمل انه تداخل في السبب لانه الحكم وفائدة نظره فيما لو في حد  
ثم نرى تحذيرا فيا ولو تلاوة سجدة فلا يلزم عليه السجدة ثانيا وشرط  
التداخل اتحاد الاية والمجلس لان المخرج انما يوجد في مجلس واحد واية  
واحدة ولان التداخل انما يقع عند جامع جميع الاسباب ويحذفها  
كسبب واحد فادخل في المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو ان يتكرر الحكم  
بتكرار السبب اية السجدة بالتلاوة كذا في الكافي **قوله** وهو الموقوف بالعبادة  
للاحتياط الى غيره **قوله** يعني التداخل في السبب الذي بالعبادات  
للاحتياط والتداخل في الحكم الذي بالعقوبات لاظهار كرم صاحب الشرح  
وذلك لان التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب  
مماقية في بقية ما يلزم وجوب السبب الموجب للعبادة به ومنها وفيه  
ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلت بتداخل الاسباب  
فيها ليكون جميعها بمنزلة سبب واحد يترتب عليه حكمه اذا وجد دليل  
الجمع وهو اتحاد المجلس واتحاد العقوبات فليس مما يحتاط فيها بالاية وترها  
فيقول التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو  
الله تعالى وكرمه فانه هو الموقوف بشيوع العفو وكما ان كرم كذا في  
العبادة فيقتضي ان هذا الحكم ان التداخل فيما عني فيه من قبل التداخل  
في السبب لان قبل التداخل في الحكم والفرق بينهما ان التداخل في  
السبب جعل الاسباب المتقدمة سببا واحدا فيجب حكم واحد ويلحق  
ما اخرضا عنه بما تقدم عليه والتداخل في الحكم جعل الاسباب المتقدمة



موجبة حكما واجدا فلا يلحق ما اخر من مائة بما تقدم عليه **قول**  
 وامكان التداء اقول اي وامكان التداء اقول اي وامكان التداء اقول اي  
 اختلف عاد الحكم الى الاصل اقول اي فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى  
 اصل القياس وهو وجوب السجدة لكل تلاوة **قول** واسداه الثوب  
 والانتقال من غصن الى غصن بتدليل اقول قوله واسداه الثوب  
 مبتدأ وقوله والانتقال معطوف عليه وقوله بتدليل خبره اي اسداه  
 الثوب والانتقال من غصن الى غصن بتدليل المجلس فيكره الوجوب لان  
 المجلس اذا اختلف عاد الحكم الى اصل القياس وهو ان تتكرر السجدة بتكرار  
 التلاوة كما مر في السدي بفتح السين واللام الملهمة من ضد الملهمة يقال  
 اسدي الثوب اذا عمل اسداه قال في القاموس السدي من الثوب ما منه منه  
 كما لا سدي كتركه وبفتح والساد وقدر اسدي الثوب وسداه وتلاه  
 انتهى وقال في حاشية لجم الملهمة بالضم فاسدي به بين سدي الثوب  
 انتهى قال في حاشية لجم الملهمة بالضم فاسدي به بين سدي الثوب  
 في بلادهم من انها يغزو الحائل خشباً المنسوي فيها السدي ذاهباً  
 وجابياً واما ما في بلاد الاسكندرية وغيرها بان يديره على دائرة  
 عظمى وهو خارج عن مكان واحد فلا يتكرر الوجوب انتهى وقال بعضهم  
 اسداه الثوب ليس بتدليل المجلس وكذا الانتقال من غصن الى غصن  
 ليس بتدليل له قال في صدر الشريعة وعفان شجرة واحدة امكن مختلفة  
 في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر مكان واحد انتهى لان العبرة لاصل  
 الشجرة وهو واحد وكرية اكثر المعتبرات كالهداية والخاصية والخاصة  
 والبرازية ان الجمع اسداه الثوب والانتقال من غصن الى غصن بتدليل  
 المجلس فيكره الوجوب **قول** لو جرد الاختلاف حقيقة اقول اي لو جرد  
 اختلاف مجلس التلاوة من حيث الحقيقة لانه انتقل من مكانه الاول الى  
 كبريه به يختلف المجلس حقيقة **قول** وقدم الجامع حكما اقول اي  
 وقدم لغاد المجلس الجامع للمتنقحات من حيث الحكم لانه شرع بعد التلاوة  
 من غير ان ينتقل من مكانه الاول الى مكان اخر كبريه به يختلف المجلس حكما  
**قول** في خلاف زوايا المسجد والبيت فانما في حكم مكان واحد به ليل  
 صحة الاقراء اقول هذا في اطلاقه ظاهر الرواية وفي المتن في حاشية  
 لو تحول من موضعه نحو من المسجد وطوله لا يسجد ثانياً وكذلك لو تلاها

بها

في المسجد واعادها في ناحية اخرى منه لان المسجد مع تباين كتابه  
 وتباين اطرافه جعل كقعة واحدة وفي النوادر ان كان المسجد كبيراً  
 تلزمه سجدتان لانه حينئذ يكون المشي فاجتبا انتهى وكذلك البيت  
 ان كان البيت كبيراً تلزمه سجدتان **قول** كما لقيام اقول قال  
 صدر الشريعة والقيام هنا لا يبدل المجلس بخلاف الخيرة فان القيام  
 فيه دليل الاعراض انتهى **قول** حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد  
 الفعل الى اخره اقول يعني ان الفعل القليل كقيام لا يبدل المجلس  
 فتكفيه سجدة واحدة عن التلاوة فالكثرة سواء وقعت السجدة بعد  
 الفعل كان تلاها وهو قاعه ولم يسجد لها ثم قام واعادها فسجد او  
 قيل الفعل كان تلاها وهو قاعه فسجد لها ثم قام واعادها فان قلت  
 يلزم في العورة الثانية تقدم الحكم على السبب قلت تقدم ان هذا  
 تداء السبب وفيه ثوب السجدة الواحدة بما قبلها وما بعدها **قول**  
 ومشي خطوة او خطوتين اقول اشار الى ان العمل الكبري ما هو الاثنان  
 قال في شرح تلخيص الجامع اذا مشي خطوة او خطوتين لا يختلف المجلس اذا  
 مشي ثلاث خطوات مختلف انتهى وجعله بعضهم مافوق الواحد والاول  
 هو الجمع **قول** او اكل لقمة او لقمتين اقول هذه اموال المذكور في كثير  
 من الكتب رات وقال الحارثي نقلها عن الترمذي ان المجلس لا يختلف بالكل  
 حتى يشبع وبما الشرب حتى يروي وبما الطعام ولا يلحق حتى يكبر انتهى **قول**  
 والركوب والنزول اقول هذا اذا كان الركوب والنزول في محل القراءة  
 اما اذا ركب في غير محل القراءة او نزل بعد سبيل الدابة فانه يختلف المجلس  
 فتلزمه سجدة اخرى قال الفاضل الشافعي في شرح المقاييس ولو قرأها  
 على الدابة ثم نزل فقرأها لا تلزمه ثانياً لان النزول والركوب على راسه  
 فلا يبدل به المجلس كما لو تلاها قائماً ثم نزل او قاعاً قائماً ولو سارت  
 الدابة ثم نزل فتلاها اخرى تلزمه اخرى لان سبيل الدابة كسبيل يفتقد  
 به المجلس ولو قرأها على الدابة فنزل ثم ركب فسجد على الدابة يجوز عند  
 ابي يوسف ويحذف لانه اذا سار كما وجبت وعند زفر لا يجوز لانه لما نزل كمل  
 الواجب لزوال العذر فلا يبطل وصف الكمال باعذار من العذر انتهى  
**قول** كررها راكبا الى قوله ولو ركعتين فذلك عند ابي يوسف اقول  
 هذه اكلام صاحب النفاية لانه الحنفية تصرف فيه بعض التبدل والتغير



وتمامه وعند محمد بن بكر لان النذر اخل على احدي الركعتين عن القراءة ففقد  
 وقال ابو يوسف ليس من ضرورة الاتحاد بان الحكم بطلان العدد في حكم آخر  
 فقلنا بالعدد في حكم جواز الصلاة وبالاتحاد فيما قلنا انتهى يعني  
 فقلنا بالعدد في حكم جواز الصلاة وبالاتحاد في حق سبب السجدة  
 لا يمكن العمل بالوجهين **قال** بعض المحققين ان ما عطل به محمد بن  
 تقييد الصلاة بالنفل والوتر مطلقا وفي الفرض بالركعة الثانية اما اذا  
 كررها بعد اداء فرض القراءة فينبغي ان تكفيه سجدة واحدة اذا المانع  
 من النذر اخل مستحق حينئذ مع وجود مقتضى انتهى يعني ان التعليق الذي  
 ذكره لمحمد وهو قوله لان النذر اخل على احدي الركعتين عن القراءة فقد  
 يفيدان خلافا فيما ذكره من ان موضع افتراض القراءة حتى لو كررها بعد  
 اداء فرض القراءة يفي ان تكفيه سجدة واحدة عند ايضا فعلى هذا  
 يتكرر الوجوب عند في النفل مطلقا اي سواء كررها في الثانية او الثالثة  
 او الرابعة وفي الوتر كذلك اي سواء كررها في الثانية او الثالثة لان  
 جميع ركعات النفل والوتر موضع افتراض القراءة وفي الفرض في الثانية  
 فقط لانها محل افتراض القراءة **وقال** صاحب الفقيه راقما الشرف  
 الائمة المكي ولو تلاها في الشفع الاول من النفل او سنة الظهر ومحمد  
 ثم تلاها في الشفع الثاني يسجد وفي الافتراض بخلاف بين ابي يوسف  
 ومحمد انتهى **وقال** هذا الامام مخالف للامامة التي ذكرها ذلك المحقق  
 من وجهين الاول ان كلام ذلك المحقق ظاهر في ان محمدا يقول بوجوب  
 التكرار في النفل والوتر مطلقا و ابو يوسف لا يقول به فيما مطلقا  
 وكلام هذا الامام صريح بانه لا خلاف بينهما في وجوب التكرار مطلقا  
 فيهما والثاني ان كلام ذلك المحقق يفيد ان الخلاف بينهما في وجوب  
 التكرار في الفرض يختص بالركعة الثانية والثالثة والرابعة فلا  
 خلاف بينهما في الاكتفاء بالسجدة الواحدة وكلام هذا الامام يشعر  
 بان الخلاف بينهما لا يختص بالركعة الثانية بل يعم الثانية والثالثة  
 والرابعة ويؤيده كلام صاحب الخلاصة حيث قال المصلي اذا قرأ  
 السجدة في الركعة الاولى ثم اعادها في الركعة الثانية او الثالثة  
 فسجد للاولي ليس عليه ان يسجد لها وهو القياس وهو قول ابي يوسف  
 الاخر وهو قول ابي حنيفة وهو الاصح وبني الاستحسان وهو قوله لما تكرر

في الركعة الثانية

اخرى

اخرى وقال ابو الفتاوي هذا الاختلاف اذا كانت الصلاة بركعة وسجدة  
 اما اذا صلى بالامامة لا يجزئ اخرى وكذا الواعدا في الثالثة والرابعة  
 اختلفوا في ذلك **قال** قول محمد انتهى اي قال بعضهم تلزمه سجدة واحدة  
 وقال بعضهم تكفيه سجدة واحدة **فعل** من هذا ان من خص خلافا  
 بالركعة الثانية اخذ بالقول الثاني ومن عممه اخذ بالقول الاول  
 والله اعلم **والحاصل** انهم اتفقوا على ان من كرر الثانية السجدة في غير الصلاة  
 ان كان في مجلس واحد كفته سجدة واحدة وان كان في مجلسين لم  
 تكف **والفقهاء** ان من كررها في الصلاة في ركعة واحدة كفته سجدة  
 واحدة واختلفوا فيما اذا كررها في ركعتين **قال** ابو حنيفة تكفيه سجدة  
 واحدة لان الانتقال من ركعة الى اخرى لا يوجب اخلاف المجلس وبه  
 قال ابو يوسف في قوله الاخر وهو القياس لان التعممة تجمع افعال  
 الصلاة فتصير كلها كالحل الواحد لان هذه المسئلة من المسائل الثلاث  
 التي رجع ابو يوسف فيها عن الاستحسان الى القياس **وقال** محمد لا تكفيه  
 سجدة واحدة بل تلزمه لكل تلاوة سجدة وبه قال ابو يوسف في قوله  
 الاول لان الانتقال من ركعة الى اخرى يوجب اخلاف المجلس وهو  
 الاستحسان لان السجود من موجب التلاوة وكل ركعة تتعلق بتلاوة  
 لا تنوب عنها تلاوة بغيرها فكذا اذا تعلق بها سجود لا ينوب عنه سجود  
 في غيرها **والصحيح** قول ابي حنيفة **قول** تبدل مجلس السامع لا التالي  
 بوجوب سجدة اخرى عليه اي السامع **قول** اي تبدل مجلس السامع لا التالي  
 بوجوب سجدة اخرى على السامع دون التالي فهذا لا اتفاق **قول**  
 لا عكسه اي تبدل مجلس التالي لا بوجوب سجدة اخرى على السامع **قول**  
 اي تبدل مجلس التالي لا السامع بوجوب سجدة اخرى عليه ودون السامع  
 وهذا هو الصحيح وعليه الفتوى **وقال** بعضهم تبدل مجلس التالي بوجوب سجدة  
 اخرى على السامع **القول** الاول مبني على ان السبب في حق السامع السماع  
 فلم يتبدل مجلسه فيه والقول الثاني مبني على ان السبب في حق التلاوة  
 والسماع شرط لعمل التلاوة والحكم يضاف الى السبب دون الشرط فتبدل  
 مجلسه فيها ولما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد المجلس  
 السبب لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما  
 لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة



التعدد فكرر الوجوب عليه فعلى هذا يكرر على السامع الوجوب لما تبدل  
مجلسه ولو تبدل مجلس الثاني وقد غلبت جاعلية الفتوى والحاصل الواحد  
مجلس الثاني وتكرر مجلس السامع تكرار الوجوب على السامع باتفاق المشايخ  
أما على القول بان السبب في حق السامع السماع فقط لا على القول بان  
الانلاوة فلان بطلان حكم التعدد عند اتحاد مجلس الثاني يظهر بطلانه  
لا في حق السامع ولو تعدد مجلس الثاني واتحد مجلس السامع قبل الابتكار  
الوجوب على السامع لان مجلسه متحد والسماع سبب الوجوب للجمعة كالانلاوة  
وقبل تكرار لان الانلاوة سبب والسماع شرط والفتوى على الاول **قوله**  
ولا يرفع السامع رأسه قبل الثاني **قوله** اي يستحسن لا يرفع السامع رأسه  
قبل الثاني **قوله** لانه كالانمام له **قوله** انما قال كالانمام لانه لان  
ذلك ليس لاعتد حقيقة حتى لو فدت بجمعة الثاني بسبب لا يتعدى  
الفساد الى السامع وفي المجتبى معزيا الى شيخ الاسلام لا يؤمر الثاني  
بالقديم ولا بالضعف ولكنه يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف  
كانوا وذكر ابو بكر ان المرأة تصلح اما للرجل فيها انتهى وفي السراج الوهاج  
اذا اراد السجود بنوبها بقلبه ويقول لها بلسانه اجد لله سجدة الانلاوة  
امساكها انتهى هذا اذا كان خارج الصلاة واذا كان في الصلاة بنوبها  
بقلبه قبل الركوع ولا يذكر بلسانه **قوله** وكرة قراءة انما يخاف الى الغزو  
**قوله** اي كره للانمام ان يقرأ اية السجدة في صلاة يخاف فيها لانه لا يقرأ  
فيها وسجد لها لادى الى اشتباه الامر على القوم وانهم ان شئ الركوع  
فيركع بعضهم الا ان تكون السجدة في اخر السورة او قربا منه بحيث  
تؤدي بركوع الصلاة فركع على الفور ونواها فيه فاذا فعل سجدة وسجد القوم  
معه في طريق المتابعة وان لم يسمعوها وكذا بكرة له ان لا يقرأ اية  
صلاة الجمعة والعديد اذا كان القوم يحال لا يسمعون القراءة كلهم  
لانه ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجدا في الاشباه على  
المقتدين الا ان يركع على الفور وينوبها فيه كما مر فان قراها بسجدة  
وسجدة واحدة للمتابعة من سمع منهم ومن لم يسمع ولو تلا اية السجدة في المنبر  
يوم الجمعة فانه يسجد بها ويسجد من سمعها كذا في رواية محمد عن ابي حنيفة  
**قوله** ذكره ايضا ترك ايتها وقراءة الباقي **قوله** اي وكرة ايضا ترك  
اية السجدة وقراءة باقي السورة **قوله** لانه يوم الاستسكان عنها الى الغزو

افل قال

**قوله** قال في الجامع الصغير لان فيه عجز شيء من القرآن وذلك ليس  
من اعمال المسلمين ولان فيه قرار من السجدة وذلك ليس من الخلق  
المؤمنين وفيه البدائع لان فيه قطعاً للنظم القرآن وتغييراً لتأليفه  
واستماع النظم والتأليف ما يؤمر به وهذا يرشد الى ان اكرامه تحريمية  
**قوله** وندب هم اية او اكثر اليها **قوله** فيه اشارة الى انه بكرة ان  
يقرأ اية السجدة من السورة ويترك سائرها لانه منبأ دارة الى السجدة  
وبه صرح في الكفر والوقاية والتغاية والعداية والخطبة **قوله** وفقاً  
لنوم التفسير **قوله** اي وفي التوم تفصيل اي السجدة على غير ما لم يكن  
الخط من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة  
بسبب اشتباهها بصفات الحق جزواً على **قوله** واخفاؤها على السامع  
شفقة عليه **قوله** اي وندب اخفا اية السجدة على السامع شفقة  
عليه كذا في الهداية وقال في العناية نقل عن المحيط قال اشحن ان  
كان القوم متاهبين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء  
السجدة ينبغي ان يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا خفا  
لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم  
اداء السجدة ينبغي ان يقرأها في نفسه ولا يجهر بخبره عن تأخير  
المسألة وذلك منه وبالله انتهى **قوله** والقيام ثم السجود روي  
ذلك عن عاتكة الى اخره **قوله** يعني ومما يستحب لادائها ان يقوم  
في سجود لان الحضور سقوط من القيام والقرآن ورد به وهو مؤدوي  
عن عاتكة وفي الخبرات يستحب ان يقوم ويسجد ويقوم بعد رفع الرأس  
من السجدة ولا يقع عند انتهى **قوله** سجدة الشكر لا عبادة بها عند  
اي حنيفة وبني مكرهه عند لا يشاب عليها وتركها اولى وعند ثماله  
قربة يشاب عليها ومورثها ان من سجدة عند نعمة ظاهرة او رزقه  
الله تعالى ولدا او سالاً او زوجة سالحة او اندفعت عنه نقمة او شفي  
له مرض او قدم له غائب يستحب له ان يسجد لله شكراً مستقبلاً  
القبلة سجدة الله فيها ويسجد ثم يكبر اخري فيرفع رأسه كما في سجدة  
الانلاوة وقاعدة الخلاف بينهم في انتفاض الطهارة اذا انمام فيها وفيما  
اذا اتم لها هل يجوز به الصلاة عند اي حنيفة ينتقض وضوءه باليوم  
فيها ولا يجوز عند ان يصلي بتميمه لها وعند اي يوسف ومحمد لا ينتقض



وفيه باليوم فيها يجوز ان يعلى باليوم لها تمامة في صلاة التلاوة لا بها  
 معتبرة عند ما كذا في الجوهرية

**باب صلاة الجنائز والاضافة من باب اضافة الشيء الى سببه او الوجوه**  
 بحضور الجنائز ولا شك انها صلاة من وجه لا مطلق **قوله** جمع  
 جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرور **اقول** الجنائز بفتح الجيم  
 لا يخرج جنازة وهي بفتح الجيم الميت وبكسرهما السرور وقيل ما قلنا  
 كذا في المغرب وقيل بالعكس وقيل بالفتح الميت والكسر للنفس في الحركة  
 العليا للاعلى والسفلى للاسفل **قوله** اي من حضر الموت **اقول**  
 قيل من حضر ملائكة الموت وعلامة ذلك ان يترجاه قديمه وانفراج  
 انفه وانخاف صدغه **قوله** لانه يسر لنزع الروح **اقول**  
 هذا مختارنا لما رواه الترمذي في عقب الشيخ قال الذين وغيره قوله  
 لانه يسر لنزع الروح بانه لم يذكر فيه وجوه ولا يعلم ذلك الا  
 نقلا والله اعلم بالايسر منها ولكنه يسر لتعجيل عيذه وشده الحية وامنع  
 من نفوس احصاءه وفيه المستغنى بالغيث والامع انه يؤمن كما يسر النبي  
 وفيه الجحى هذا كله اذا لم يشق عليه فاذا شق عليه ترك كما حاله انتهى  
**قوله** في السنة **اقول** روي الحاكم في المستدرک ومحمدة  
 عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة سأل عن البراء  
 ابي معروف فقالوا اتوبى وروى ان بوجه الى القبلة فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم اصحاب الفطرة اتوبى معراج الذاكرة المرجوم لا بوجه  
**قوله** ويرفع راسه قليلا الى اخره **اقول** يعني اذا اتى المختصرا فقام  
 يفتي ان يرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء  
**قوله** ويلقن بذكر الشهادتين عدة **اقول** روي الجماعة الا البخاري  
 عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا  
 الله **قلت** الشهادة الاخرى مقدمة فيه والمقدمة لقنوا موتاكم  
 بشهادة ان لا اله الا الله ومحمد رسول الله وان لم يذكرها كقبا بذكرها  
 في مواضع عديدة واخرج الطبراني في الكبير عن ابن عباس قال قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله فمن قالها  
 عند موته وجبت له الجنة ورجاله نقات والمراد بالميت من قرب الموت

الصغ ما بين خط العين الاصل الاثر

وعبر

وعبر عنه بالميت لقربه من الموت فمشارف له في طريقة تسمية الشيء باسم  
 ما يؤول اليه ويشارفه ولعل المكتبة في ارتكاب الحجاز المتنبية بالاحتيا  
 فاختير التلقين الى ان يشارف المرحوم الموت ويقر منة فان اطلق  
 الميت على المشارف الموت لما يكون عند فريه من الموت وظهور اشاره عليه  
 ولما قلنا باستحباب فاختير التلقين الى تلك الحالة لان الغرض من  
 التلقين الى تلك الحالة ان يكون اخر كلامه لا اله الا الله محمد رسول  
 الله **قوله** لان الاول لا تقبل بدون الثانية **اقول** فيشير الى التوبة  
 بالشهادتين من هذا اولى من التوبة بالشهادة كما فعله صاحب الكثر  
 والوقاية والبقاية لان الشهادة الاولى لا تقبل بدون الشهادة الثانية  
 والحواسيان (الطهارة) المتعارفة ما يدل على التوحيد كذا في معراج  
 الذاكرة **قوله** لا يضرها الخافة ان يتخبر ويؤثرها **اقول** اذا قالها  
 مرة لا يضرها عليه الا ان يتكلم بعدها بكلام غير ما فان تكلم بعدها بكلام  
 غير ما يستحب تلقينه مرة اخرى ليكون اخر كلامه هذه الكلمة اخرج  
 احمد وابوداود والحاكم عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اي من كان اخر  
 كلامه لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة فالشهادة الاخرى مقدمة  
 فيه كما في الحديث السابق والمقدم برئى كان اخر كلامه لا اله الا الله  
 محمد رسول الله دخل الجنة ويلقن عند النزع قبل الغرغرة ويستحب  
 ان يكون الملقن غير ممتهم بالمسئولة بموته وان يكون ممن يعتد به في الخبر  
 ولا يلحق بعد الموت عند فظاير الرواية اذا لا فائدة فيه لانها مات  
 مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا يفيدها التلقين وقيل يلحق  
 الحقيقة ما رواه بشار وهو قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم الحديث وقيل  
 لا يورثه ولا يبرئ عنه وانما لا يبرئ عنه لانه لا ضرر فيه بل فيه نفع فان  
 الميت يستأنس بالذكر كما ورد في الاثار اخرج مسلم في صحيحه عن عرو  
 القاسم قال اذا فقموني اقبول عند قوري قد رما بخر جرو وروى بقوله  
 حتى استأنس بكم وانظر ما لا اراجع رسول ربي واخرج ابوداود والبيهقي  
 باسناد حسن عن عثمان بن عفان قال كان النبي صلى الله عليه وسلم  
 اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاصيكم واشأوا  
 الله له التثبيت فانه لا اله الا الله **قوله** الطين في شرح المشكاة في هذا



الحديث دليل على ان الله تعالى ينفع الميت وليس فيه دلالة على التلقين عند  
الدفن ولا يخبر فيه ايضا حديثا مشهورا ولا باس به لاننا ليس في هذا  
ذكر الله تعالى وعن الله تعالى الميت وروي الخراسانيون فيه حديثا  
عن ابي امامة ليس بقاؤه استاده ولكن اعتصم به احد من الحديث  
المذكور واهل الشام يقولون به قدما انتهى **قلت** حديث  
ابن امامة الطبراني عن سعيد بن عبيد الازدي انه قال شهدنا ابا  
امامة الباهلي وهو في القبر فقال اذا انما انت فاستمعوا ايها امر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا امانات احد من اخوانكم فسويتم القرا  
عائده فليقم واحد منكم بجاراس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه سمعني  
فلا يجيبه ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يستوي فاعادهم ليقل يا فلان  
ابن فلانة فيقول ارسدنا رحمتك الله ولكن لا تستغفرون فليقل اذكر  
ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله  
وانك رضىت بالله ربا وبالا اسلام ديننا ومحمد صلى الله عليه وسلم نبيا  
وبالقران امانا فان شكر او تكبر ياخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ثم  
يقول نطق بنا ما نعد عند من نقر حجة فيكون الله حجة ووثيقا  
قال رجل يا رسول الله فان لم يعرف الله قال فليست له الجنة ولا النار  
يا فلان بن حواء **قوله** يستجيبون يقرأ سورة شوق ليس واستحسن بعض  
الشافعية قراءة سورة الرعد قالوا اذا اظهر منه ما يوجب الكفر لا يحكم  
بكفره ويعامل معاملة مؤمن المشركين محلا له على انه في حال زوال غلبة  
ومن ثم اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف  
واختار بعضهم بقاءه على حال الموت كذا في البحر ويصحب الحيات والطي  
عليه واخراج الحاسن والمفسد والجنب كذا في النفاذ في التاخير  
بعلامة المحيط ولا باس بجلوس الحاض والجنب عند الميت انتهى **قوله**  
وتعد موته بشهادة ويعتق بغيره **قوله** يجيء بفتح اللام بغيره لحي  
ويؤمن به الحية من الانسان او العظم الذي عليه الامانة **قوله**  
به الذي جري التوارث **قوله** اخرج مسل من ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى  
الله عليه وسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاه ثم قال ان الروح اذا فزع  
تبعه البصر فخرج فاس من اهله فقال لا تدعوا على انفسكم الا تخبر فان  
الملائكة يوتون على ما تقولون ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته

في المدين

في المدين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين  
واصفح في قبره ونور له فيه قوله شوق بضم الشين ورفع البصر  
هو المشهور معناه شوق والفتح **قوله** وفيه تحميمه فيحسن **قوله**  
اي وفيه ازالة بشاعة منظره وايضا في شهادته من دخول شي  
من القوام في جوفه ويوضع على بطنه سيف او شي من حديد لئلا يتفزع  
وهو مروي عن انس بن السبي وتكره قراءة القران عنده حتى يغسل وقيل  
لا تتركه لانهم اختلفوا في سبب غسله فقيل حدث بكل الميت لاسترخاء  
مفاصله فان الايدي لا يجس بالموت كرامة له يقال للعراقيون سببه  
النجاسة بالموت كسائر الحيوانات وزوال نجاسته بالغسل ورون  
بأبي الحيوانات كرامة له **قوله** هذا القول هو المختار لانه اقرب الى القبا  
تعالى الاول لا تتركه قراءة القران عنده قبل غسله لانها تجوز من الحديث  
وعنده **قوله** في الثاني وهو المراح تتركه لان القران يجب تنزيهه عن  
محل النجاسات والقاذورات فتكون الكراهة تحريمية **قوله** ولا  
باس باعلام الناس بولته **قوله** قال قاضي خان اذا مات الانسان  
لا باس بان يؤذن قرأته واخواته بموته ويكره النداء في الاسواق  
انتهى قيل لانه تشبه بالجاهلية وقال بعضهم الا ان يكون عالما  
او زاهدا فلا يكره وقال في المحيط لا باس به على الامح لان فيه تكثير  
الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتخفيف الناس على الطهارة  
والاعتبار به انتهى وقال في فتح القدير الامح انه لا يكره بعد ان لم يكن  
مع تنويه بذكره وتعليم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان  
انتهى وقال في البحر وليس ذلك اي النداء عليه في الازقة والاسواق  
لغى الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل منغون مع شجوب بكانه  
وعويل وتعد به وهو مكره بالاجماع والكراهة تحريمية انتهى وقال في  
فتح القدير الامح انه لا يكره بعد ان لم يكن الكرمي لا باس باعلام  
الناس بموته لقوله صلى الله عليه وسلم في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة  
فاذا ماتت فاذا نوي انتهى **قلت** اخرج مالك عن ابي امامة عن سهل  
ان مسكينة مرضت فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا ماتت فاذا نوي بها  
فخرجوا بجنازتها لا فكر بها ان يؤطوا النبي صلى الله عليه وسلم فلما اخرج  
النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بالذي كان من شأنها فقال رسول الله صلى



الله عليه وسلم انما اراد ان تؤذوني فقال يا رسول الله كرهنا ان يخرجك  
 ليلا ونو ظلك قال اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس  
 على قبرها فصلى عليها فكلوا ربيع تكبروا ثم قالوا ان الاعلام مائة لله  
 عليه وتشييعه ولو بالنداء في الاسواق ليس بمكروه **قوله** في الصحيح  
 ويجعل في تجهيزه **قوله** اي ويحب ان يباهي راي تجهيزه ولا يؤخر لما  
 اخرجوه ابو داود ان طلحة بن البراء مر من فاته النبي صلى الله عليه وسلم  
 فيعده فقال اي لا اري طلحة الا قد حدث فيه الموت فادبني به وجلوا  
 فانه لا ينبغي لجيفة مسلم ان تحبس بين ظهراني اهله **قوله** في موضع  
 تحت حجر وتر **قوله** اي في موضع الميت على سريره فيخبر وترامة او  
 ثلاثا او خمسا ولا يراو على ذلك وفيه ايمان الى انه يؤمن بما مات فلا  
 تغيره ندوة الارض وقيد بعقدهم كما لقدوري بما اذا ارية غلبة  
 والاول احببه كذا في النبيين واختلفت مشايخنا في كيفية الوضع  
 فمنهم من قال بوضع مستلقا على قفا او منهم من اختار الوضع طولا  
 وتكون رجلاه نحو القبلة كما كان يفعل في مرضه اذا اراد الصلاة بالاماء  
 وقبل بوضع عرضا كما يؤمن به القوي وقال الامام الشافعي في الامح انه  
 يؤمن كما تيسر وفي قوله بجمرة الحارة الى انه يجمع قبل وضعه تعظيما له  
 وازالة للريح الكريهة منه **قوله** واختار ابو الوثر لعله صلى الله عليه  
 وسلم ان الله وتر يحب الوتر **قوله** هذا الحديث متفق عليه عن ابي هريرة  
 ولا يحتاج المسنون عن علي ولا لبراز عن ابن عمر وايضا سعيد الخدري وفيه  
 قصة **قوله** ويجرد عن ثيابه **قوله** انما يجرد عنها لانه امكن في التخليع  
 واقامة السنة في الغسل واعتبار ان حال الحياة وقالوا تجرد كما كان  
 وغسله صلى الله عليه وسلم في ثيابه خصوصية له **قوله** ويستغور رثته  
 الغليظة **قوله** اي ويستغفره ويبره فقط بقتل او بحرقه الهداية  
 والمجتنى وجعل في الطلعة والظهيرية ظاهر الرواية **قوله** وقيل مطلقا  
**قوله** في رواية النوادر فيجب استغورته كذا في السيرة الى تحت الركبة  
 كما في حال الحياة ولم يذكروا في الغفلة والتجريد وتحت صرا الكرخي  
 وصح صاحب المحيط والنهاية والنبين وغاية البيان وهو الماخوذ لان  
 ما كان مغمورا لا يسقط بالموت ولذا يجوز منته حتى لو ماتت امرأة  
 بين الرجال الاجانب بمها رجل محرفة ولا يمشها وكذا لو كان رجل

بين

الذين هم الذال وسكون الخاء الذخيرة وفي ما اؤخر وقد اعني قول  
 المصنف اي خبرا باقيا **قوله** مستقفا **قوله** في بعض القاموس  
 اسم المفعول من باب التفعيل **قوله** ويقوم الامام بارا ومند لليت  
 مطلقا **قوله** هذا ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف  
 في غيره اجزاء كذا في كتاب الحاكم وفي الهداية وعن ابي حنيفة انه يقوم  
 من الرجل بخذ رأسه ومن المرأة بخذ آ وسطها لان استافعل كذلك  
 وقال في السنة انتهى **قوله** رواه الحسن عنه وحديث ابن رواف  
 ابو داود والترمذي وابن ماجه والبخاري ظاهر الرواية قال في النهاية  
 الوسط يسكون السين لانه اسرى منهم لداخل الشيء ولذا كان ظرفا  
 يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراء بخلاف التريك لانه  
 اسرى لغير ما بين طرفي الشيء وليس مراد منه في قال بعضه استقبال  
 الميت واجب حتى لو تركه لا يجوزوا استقبال الجثة غير ممكن لانه يؤمن  
 عرضا فالمراد به البعض فربما الصدر على سائر الابحاث لانه موضع  
 القلب وموضع نور الايمان **قوله** ان قلت اخرج البخاري ومسلم عن سمرة  
 ابن جندب انه قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت  
 في ثيابها فقام وسطها قلت هذا موافق لمذهبنا لان الصدر وسط  
 البدن **قوله** الجنازة اذا اجتمعت فالأفراد بالصلاة اولي المزا **قوله**  
 قالوا ان الجنازة اذا اجتمعت للصلاة خير للامام بين ان يصلي على كل  
 واحدة وحدها وهذا الولي وبين ان يصلي على الكل دفعة واحدة  
 وان اراد الاول فالأفضل ان يقدم الأفضل فالأفضل فان لم  
 يفعل فلا بأس به وان اراد الثاني فان كان الجنس متحدا فان شاة  
 جعلها صفا واحدا فقام بارا وصدر افضلهم وان شاة وضعا واحدا  
 بعدوا حد بان جعلها صفا طولا ما يلي القبلة بحيث يكون صدر  
 كل قدام الامام ليقوم بارا وصدر الكل وان لم توجد المزا في رؤسهم  
 فان يكون في رؤسهم تفاوت وهذا التحيز جواز ظاهر الرواية  
 وفي رواية الحسن ان الثاني اولى من الاول ولهذا اختاره المصنف  
 واذا وضعا واحدا بعدوا حد فان كان الجنس متحدا فالاولي المزا  
 الأفضل مما يلي الامام ثم اختلفوا في كيفية الوضع من حيث المكان  
 قال بعضهم بوضع راس الآخر اسفل من راس الاول اي عند منكبيه ورأى



عن أبي حنيفة انه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه ووفوا  
 كذلك وقال بعضهم بوضع رأس كل واحد محذاه رأس صاحبه وروى عن  
 أبي حنيفة انه حسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم وان كان  
 الجنس مختلفا وضع الرجل ما يلي الإمام ثم الصبي ثم الحنفي ثم المرأة ثم  
 الصبية والصبي الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة قال في فتح القدير  
 ولو اجتمعوا في قبر واحد وضعوا على عكس هذا الترتيب فيقدم الأفضل  
 فالأفضل إلى ما يلي القبلة **قوله** الرجلين يقدم أكبرهما سنا وقرانا  
 وعلمهما كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد من المسلمين انتهى **قلت**  
 اخرج البخاري ومسلم كتاب السنن الأربعة عن جابر رضي الله عنه ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول  
 أيهما أكثر اخذا للقرآن فاذا اثير إلى أحدهما قدمه في الصلاة **قوله**  
 الفاضل الحنفي في قوله والصبي الحر يقدم على العبد نظر لان صف الصبي  
 مخرج من صف الرجال مطلقا سواء كان العبد او عبدا أو لم قالوا  
 انه حال الجنائز في الصلاة معتبرة بحال الصنف في المسجد ويؤيد  
 ما قلنا ما وقع في الحدادي من انه اذا كان حرو وعبد فكيف وضعوا  
 لانها لا يختلفان في المقام في حال الحياة فكذا بعد الموت **قلت**  
 قال في الحديث ولو اجتمع جنازتان ان يصلي عليهما صلاة واحدة بان يجعل  
 الرجل بين يدي الإمام والصبي وراءه ثم الحنفي ثم المرأة ثم الصبية لانهم  
 يقولون حال الحياة في الجماعة هكذا وان كان حرو وتكون فكيف ما وضا  
 جاز كما في الوقوف بجماعة الا ان الأفضل ان يجعل الحر ما يلي الإمام انتهى  
 فعلى هذا يجعل كلام المصنف على الاولوية لا على الوجوب يعني اذا اجتمع  
 الصبي الحر مع العبد فالأفضل يقدم الصبي الحر على العبد وقال بعض  
 الفضلاء المشهور بتقديم الحر على العبد في كل حال انتهى يعني سواء كان الحر  
 بالغاً او صبياً وسواء كان ابداً او لم يولد لم يكن ويبلغ في ان يجعل كلام  
 هذا الفاضل ايضا على الافضلية بوفيقا بين العباد ان **قوله** سبق  
 المصلي تكبيرة صدرت من الإمام او تكبيرة يمين إلى آخره **قوله** يعني لو  
 جاء الرجل القاصد صلاة الجنائز بعد ما كبر الإمام الأول لا يكبر ويكمل  
 فيستظهر يكبر الإمام الثانية فيكبر مرة ويكون هذا التكبير تكبيرة  
 الافتتاح في حق هذا الرجل ويصير مسبقا بتكبيرة غيره يتابع الإمام

في الجنائز

في الجنائز

فيما

فيما بقي واذا سلم الإمام إلى ما سبق به ولو جاء بعد ما كبر الإمام الأول  
 والثانية فانه لا يكبر بل يكبر حتى يكبر الإمام الثالثة فيكبر معه  
 ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حقته ويصير مسبقا بتكبير  
 ثم يتابع الإمام فيما بقي واذا سلم الإمام إلى ما سبق به ولو جاء بعد ما كبر  
 الإمام الأول والثانية والثالثة فانه لا يكبر بل يستظهر التكبير الإمام  
 الرابعة فاذا اكبر فابعد ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حقته  
 ويصير مسبقا بثلاث تكبيرات واذا سلم الإمام إلى ما سبق به وهذا  
 عند ما وقع في أبو يوسف يكبر حين يحضر ولا يستظهر تكبيرا الإمام كل نحو  
 كان حاضر لان الأولي للافتتاح والمسبوق يأتي به ولما ان كل  
 تكبيرة قامة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بمقامه فيمنسوخ  
 كذا في الهداية والحاصل ان الحاضر بعد التكبير الأولي لمسبوق  
 عند أبي يوسف والمسبوق يأتي بتكبير الافتتاح اذا انتهى إلى الإمام  
 فكذا هذا وعندنا وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة منزلة ركعة  
 من الصلاة والمسبوق لا يأتي بمقامه قبل فراغ الإمام فيستظهر  
 حتى يكبر الإمام فيكبر معه ثم يأتي بمقامه بعد سلام الإمام ولو كبر  
 كما حضر ولم يستظهر تكبيرا الإمام لا تقصد صلاته عند ما كان ما اذا  
 غير معتبر كذا في الخلاصة وقضية عدم اعتبار ما اذا انه لا يكون  
 شارعا وحيداً فتفرد التكبير وهذا مخالف لما في الفتية من ان  
 المسبوق لو لم يستظهر تكبيرا الإمام بل كبر قبله يصير شارعا انتهى  
 وعليه فيعتبر ما اذا دثر الخلاف يظهر فيمن جاء بعد التكبير الرابعة  
 وقبل السلام فعند ما لا يدخل مع الإمام وعنده يدخل وسبقا في  
**قوله** قبل رفع الجنازة لان صلاة الجنائز بدونها لا تصح **قوله**  
 يعني قبل رفعها على الاكتاف وقيل قبل رفعها إلى ما يقرب من الاكتاف  
 في الأول ظاهر الرواية وعليه الاعتماد قال في الخلاصة والبرازية للمسبوق  
 يأتي بالتكبيرات بعد سلام الإمام قبل ان ترفع الجنازة فان رفعت  
 الجنازة بالأيدي ولم توضع على الاكتاف كبر في ظاهر الرواية وعن  
 محمد انه ان كان إلى الارض اقرب يكبر وان كان إلى الاكتاف اقرب  
 لا يكبر انتهى **قلت** هذا هو القياس لان ما قرب من الشيء اخذ حكمه  
 كما تقدم **قوله** ولا يستظهر الحاضر في التحممة إلى آخره **قوله**



يعني اذ حضر الرجل قبل ان يكبر الامام للافتتاح فكبر الامام له بعد حضوره  
 ولم يكبره ومعه فانه لا ينتظر الثانية بل يكبر له اتفاقا لانه لا يترك  
 المدرك لتلك التكبيرة الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام  
 يقع اذ لا قضاء وان لم يكبر حتى كبر الامام الثانية كبر الثانية مع  
 الامام ولم يكبر الا في جتي يسلم الامام لانه لو كبر الاولي كان قضا  
 لغوات محلها والمقتدي لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام  
 وكذا ان لم يكبر الثانية والثالثة حتى كبر الامام الرابعة كبر معه الرابعة  
 وقضى الثانية والثالثة بعد سلام الامام قبل رفع الجنازة هذا هو  
 المذكور في كثير من المعبرات ومما يجي من انه يعني الحال فساد  
**قوله** لانه كما ذكرنا **اقول** اما قال كما ذكرنا لانه ليس بمدرك حقيقة  
 اذ حقيقة ادراك التكبيرة بفعلها مع الامام بل حكم لانه ادراك محل  
 التكبيرة الا في قول ادراك محلها منزلة ادراك نفسها وفقا للمخرج  
 او لوسطها المعية لصاق الامر جدا اذ الغالب فاحواله قليلة  
 عن تكبير الامام فاعتبر منه ركعا لحضوره التكبير كذا في فتح القدر **قوله**  
 فان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة **اقول** وقبل ان يسلم فاقبالا  
 ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل ان يسلم فقد فاتته صلاة الجنازة  
 وفي الفتاوى كبره للافتتاح قبل ان يسلم الامام ثم يكبر ثلاثا قبل  
 ان ترفع الجنازة متتابعات لا دعاء فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض  
 يقطع التكبير انتهى وقال في البرازية ويجوز ان يكون المذكور في الفتاوى  
 نحو الامام الثاني وهو الظاهر انتهى **قوله** كما لو كان حاضرا خلف الامام  
 ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة **اقول** المراد بكونه حاضرا خلف الامام  
 كونه حاضرا في حالة التحريم لمّا قال قبل هذا ولا ينتظر الحاضر في  
 التحريم ولما قال صاحب الكفر وينتظر المستبوق ليكبر معه لان كل من  
 حاضرا في حالة التحريم انتهى فما الحاصل ان الرجل اذا جاء بعد ما كبر  
 الامام التكبيرة الرابعة فاتته صلاة الجنازة عند أبي حنيفة ومحمد  
 لغوات اركانها وهي التكبيرات الاربع اذ ليس لها ركن سواها مع عدم  
 إمكان قضائها لا قبل سلام الامام لان المعتدي لا يشتغل بقضاء ما سبق  
 به قبل سلام الامام ولا بعد سلامه لان الصلاة حينئذ كانت فقال  
 ابو يوسف لم يفتته لانه ادرك الامام فيتابعه في اي حال كان كما في ما

الصلوات

الصلوات فتكبر وحده للافتتاح واذا سلم الامام قضى التكبيرات الثلاث الفاليتة  
 فيل ان ترفع الجنازة كما لو كان حاضرا في حالة التحريم ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة  
 فانه في هذه الحالة يكبر وحده ثم يقضى التكبيرات الثلاث بعد سلام الامام  
 اتفاقا ومما جملته انه لم يعرف بين الحاضر وغيره وما فرقا بينهما فالحال بينه  
 وبينهما انما هو في مسألة المستبوق لانه في مسألة الحاضر كفي المحظوظا مخالف  
 هذا فانه قال ولو كبر الامام اربعاً والرجل حاضرا فانه يكبر ما لم يسلم الامام  
 ويقضى الثلاث وهذا قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن  
 انه لا يكبر وقد فاته انتهى وهذا الكلام كما ترى يعني ان في مسألة الحاضر  
 ايضا بينه وبينه خلافا والفتوى على قوله فيها والتحقيق ان مسألة الحاضر  
 لا خلاف فيها ولذا ذكرت المسألة في غاية البيان وغيرها غير معزوة الى  
 ابي يوسف قال في الخبر قد يقال ان الرجل اذا كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر  
 الامام ثنتين او ثلاثا فلا شك انه مستبوق كما لو كان حاضرا وقد صرح  
 الامام ركعة او ركعتين فانه مستبوق وحضوره من غير فعله لا يجعله عدرا  
 فينبغي ان يكون الخلاف في مسألة المستبوق وان يكون الفرق بين الحاضر  
 وغيره انما هو في التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى انتهى **قوله** والصح قولنا للرجل  
**اقول** يعني الصحيح ما رواه الحسن عن ابي حنيفة من ان من جاء بعد ما كبر  
 الامام الرابعة فاتته الصلاة لانه موافق لاصله ومحمد معه هنا وذلك ان  
 المعتدي عند نهاية خطبة تكبيرة الامام فاذا فرغ من الرابعة تعدد عليه  
 الدخول وعند ابي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة بقاء السلام وعدم الخروج  
 عن الصلاة **قوله** الاولى بالامانة السلطان **اقول** اما كان الاولى  
 بها السلطان ان حضر لان في التقديم عليه عند حضوره استحقاقا به  
 واهانة له وتعظيمه واجب والمراد من السلطان الامام الاعظم ومعنى  
 الاولوية في السلطان وقابله والقاصي وجوب تقديمه وفي انام الخ  
 استحباب تقديمه **قوله** او نائبه **اقول** اي ان لم يحضر السلطان  
 فالاولي بالامانة نائب السلطان لانه لقيامه مقام السلطان واجب  
 التعظيم وفي التقديم عليه اذ رآه به **قوله** قال ابو يوسف وفي الميت  
 اولى **اقول** هو رواية الحسن عن ابي حنيفة ووجه هذه الرواية ان  
 هذا حكم يتعلق بالولاية كالانطاح فتكون الويل مقدم ما غيره فيه  
**قوله** وكان سعيد والي المدينة يومئذ **اقول** اي وكان سعيد بن العاص



والباب المدين من جهة معاوية يوم اقامت الحسن **قول** فاقاضي **قول**  
اي وان لم يحضر السلطان او نائبه فالاولى بالامامة القاضي لان له  
ولاية عامة وتعليم اولي الامر واجب وفيه تقديم غيره عليه فخير له  
**قوله** فانما المولى **قول** اي وان لم يحضر القاضي فالاولى بالامامة  
امام المولى فيقدم على الوالي لكن لا يجازي سبيل الوجوب بل على سبيل الاستحباب  
لانما رضى به اماما في حال حياته فينبغي ان يرضى عليه بعد وفاته قال  
الحارثي قال الحسن ادركت الناس واحقهم بالصلاة على جازم من  
رضوه لفرأهم فعلى هذا الوجه انه كان غير راض به حال حياته فينبغي  
ان لا يستحب تقديمه ومما في الاصل من ان امام المولى اولى بها من غيره  
فمحول علينا اذا لم يحضر واحد ممن ذكره فيقارن الروايتين وفيه شرح  
المجمع للمصنف انما يستحب تقديم امام مسجده على الوالي اذا كان افضل  
من الوالي ذكره في الفتاوى انتهى قال في المحرر وهو قد حسن وكذا في  
الحجتي انتهى ولقد احسن التدويري اذا فصح بذلك والمراد بان امام المولى  
امام مسجده وحده وقد مر في ذلك في العتبية كما نقل عنها صاحب معراج  
الدين ان امام المسجد الجامع اولى من مسجد المحلة انتهى **قوله** فالولي  
اي وان لم يحضر امام المولى فالاولى بها المولى على ترتيب العتبات فيقدم  
بنو الاعيان ثم الاخوة لابوين على بنى العلات ثم الاخوة لاب  
والابوين على الاب وكره محمد في كتاب الصلاة ان الاب يقدم على الابوين  
قال بعض المشايخ هو قول محمد فاما على قول ابي حنيفة فالابن اولى  
وعلى قول ابي يوسف والولاية لما الا انه يقدم الاب احتراماً لثمة قال  
بعضهم لا بل شاء كونه صلاة الجنازة من ان الاب اولى قول الكل لان  
للاب فضيلة على الابوين وزيادة من والفضيلة اثر في استحقاق الامامة  
فيخرج الاب بذلك خلاف السكاح قال في المحرر وهو الاصح فبنو الاعيان  
يحبون بنى العلات والاكثر مستحباً لا صغر من كل واحد منهما فان اراد  
الاكثر ان يقدم احرف فليس له ذلك الا بمعنى اخر لان الحق انما الاستحباب  
في القرابة وان اراد بنو الاعيان تقديم انسان فليس لاحد من بنى  
العاتق منع لانه لاحق له مع وجودهم فان عم المرأة احق من زوجها  
ان لم يكن له منها ابن لا تقطع السكاح بموتها والمخاطبة بالاجاب  
فان كان ذلك فهو احق بالصلاة عليها لان الحق ثبت للابن في هذه

الحالة

الحالة فالابن يقدم الاب احتراماً لثمة وثبت للزوج حق الصلاة عليها من  
هذه الوجه وان لم يكن الميت ولي فالزوج اولى بنى العتبات وسائر  
القرابات اولى من الزوج ومولى المولى احق من الاخى والمولى احق  
بالصلاة على العبد من ابيه وابنه المحرم وكذلك المكاتب اذا مات عن  
غيره وفاء وفي المحرر لو مات الاقرب عن الميراث فالابن اولى وان قدم  
القاتل غيره بكتاب كان للابعدان بمنعه لان الولاية تنقلت اليه  
والمرضى في الميراث غير له الصحيح يقدم من شاء لان الولاية لم تنقل عنه  
انتهى **قوله** لا يابس باذن الاولي الى اخره **قوله** اي لا يابس باذن من  
له حق التقديم لغيره في الصلاة على الميت لان التقديم حقه فله  
استقاطه وفيه لا يابس اشعار بان الاصل ان يرضى صاحب الحق نفسه  
كفى احسن طمأنينة شخص ان يقدمه من يدخيره وثوابه وشفاعته  
ارجى له فينبغي ان يكون الاصل ان ياذن له فيها **قوله** لم يقل  
الولي يقتضوا له السلطان وغيره **قوله** يعني لا يقتل المان لا يابس  
باذن الوالي كما قال غيره ليتا ول لفظ الاولي للسلطان ومن فكر  
بعده في وجه كلام من خصص جواز الاعادة بالولي ان ثبت جوازها  
لمن يوالي عنه بالامامة بطريق الاولي لان ما ثبت للاولي فثبت  
للاعلى اولى **قوله** فان صلى غيره اي غير الاولي فيعيد الاولي **قوله**  
اي ان صلى عليها غيره من واهق بالامامة فلا حق ان يعيد ذلك الصلاة  
لان ما لان حق التقديم له فالغير يصرف في حقه فلو صلى نائب السلطان  
فلسلطان ان يعيدها اذا لحق نائب السلطان مع وجود السلطان  
وكذا الحكم في البواقي هذه ان لم يتابعه اما ان تابعه وصلى معه فليس  
له ان يعيدها كذا في الولاية الجدية حتى لو اعادها الاولي لم يفسد على غيرها  
ان صلى معه مرة اخرى كذا في القصة **قوله** وفي بلا صلاة صلى عليه  
ما لم يرض نفسه **قوله** اطلق الدفن بلا صلاة فمثل ما اذا كان مدفوناً  
بعد القتل او قبلاً وهو رواية ابن جماعة عن محمد قد تقدم ان الميت  
اذا دفن بلا صلاة وارضى عليه القرب فان كان بعد القتل فانه يصلي  
على قبره لثمة فاما الميراث فيصحب على الصحيح وان كان قبل القتل فقد  
اختلفوا في الصلاة على قبره قال بعضهم يصلى عليه للصورة وهو الظاهر  
من اطلاق الموت لان القتل شرط عند الامكان وبعد الدفن والحالة



التراب عليه لا يمكن ذلك الا بالارتكاب امر محظور وهو ينشئ القبر ويحيط به  
 الامر كذلك سقط الغسل دون الصلاة وقال بعضهم لا يصلي عليه لان  
 الغسل شرط مطلق اي على الاتقان وحال عدمه حيث تعدر الغسل  
 سقطت الصلاة قال في غاية البيان هذا هو الوجه لان الصلاة بدون  
 الغسل غير مشروعة ولا يؤمر به بالتعمد امر حراما وهو ينشئ القبر فيسقط  
 الصلاة وقال في المحيط لا يخرج الميت من القبر للصلاة لانه قد سلم اليه  
 الله تعالى وخرج من ايدي الناس هذه اذا وضع اللين على الصدر واهيل  
 التراب عليه فاذا لم يوجد كلاهما يخرج ويصلي عليه لان التسليم لم يتم  
 ولو تذكروا بعد الصلاة عليه انه لم يغسل فان اقاموا التراب عليه  
 لم يخرج ويصلي عليه ثانيا استحسانا لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك  
 الطهارة مع الاتقان والآن قد زال الاتقان وسقطت فرضية الغسل  
 فيصلي بغيره انتهى وهذا يقتضي ترجيح الاطلاق وقال بعض الفضلاء  
 وهو الاول كونه لم يتم وجهه **قول** والمعتبر فيه اكبر الراي في الجمع  
 الى اخره **قول** هكذا اقاله صاحب الهداية **قول** ولا تجزئ صلاتها  
 راكبا استحسانا **قول** اي ولم تجزئ صلاة الجنازة حال كون المصلي  
 راكبا في الاستحسان وسبب وجهه وكذا لم تجز اذا كان الميت على  
 الدابة او على ايدي الناس من غير عذر على المختار لان الميت بمنزلة الامام  
 ولهذا يقدم **قول** يعني مع القدرة على النزول **قول** فيها غارة  
 الى انه لو تعدر النزول لطعن ونحوه جازا او ما راكبا **قول** وايضا  
 لم يصلوا اقامتين مع القدرة على القيام **قول** يعني وكما لم تجز صلاتها  
 راكبا مع القدرة على النزول لم تجز قاعة ايقاع القدرة على القيام  
 وهذا استحسان وجهه انها صلاة من وجه لوجود القرينة واستصحاب  
 القبلة فلا يجوز ترك القيام فيها من غير عذر احتياطا ويجوز اذا كان يجذر  
 كما لو تعدر القيام قال في الحاشية اذا صلى المرن على جنازة قاعدا وهو  
 ولها والقوم خلفه قيام جازا وقال محمد لا يجوز ان ياتي جازا قاعدا وهم  
 به عندنا ولا يجوز عند بناء على اقتدار القاعدا القاعدا فيصنع صلاة  
 المظن عندها وصلاة الامام فقط عند **قول** والقياس الجواز لانه  
 دعاء **قول** اي والقياس ان تجزئ صلاة الجنازة راكبا وقاعدا بعدد  
 وبدونه لانه دعاء وليس بصلاة حقيقة لعدم اكثر الاركان فيها

مؤيد

ولو قال لانها دعاء بتأنيث الغدير لكان اولى الا انه ذكره باعتبار انه دعاء  
 وصدر الشريعة ذكره تارة وانه اخوي فقال الاستحسان هو الذي  
 الذي يكون في مقابلة القياس الجلي الذي يسبق اليه الاقحام فالقياس  
 هنا ان يجوز راكبا لانه ليس بصلاة لعدم الاركان بل هو دعاء  
 والاستحسان انها هي صلاة من وجه لوجود القرينة فلا يترك القيام  
 من غير عذر احتياطا انتهى فذكر الغدير الرجوع الى صلاة الجنازة  
 او لا باعتبار دعاء وانته ثانيا باعتبار انها صلاة لوجه وشروط  
 الصلاة فيها بما ان الفقهاء ينشأ محزون في امور لا تذكروا التانيث  
 ويقولون بان قضية التانيث سهل **قول** وكذا في مسجد بنو قين  
**قول** اي وكذا في صلاة الجنازة في مسجد الميت ممنوع فيه وهذا لا ينافي  
 لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له اخرج احمد  
 وابوداود والطيحاوي في معاني الآثار واخرج ابن ماجة بلفظ فلا  
 فليس له شيء وقال الخطيب روي فلا اجر له وقال ابن عبد البر في  
 خطافا حش **قول** اي ابن ابي شيبة حدثنا حفص بن غياث عن ابن  
 ابي ذئب عن صالح بن مولي التومة عن ابي هريرة قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا صلاة له ولا يخرج  
 المصلي اليه عن ابن ابي ذئب عن صالح بن مولي التومة قال اذ ركت رجلا  
 رجلا من اذن النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر اذ جاءوا فلبسوا  
 الا ان يصلوا في المسجد رجلا فلم يصلوا **قول** اي قال عبد الرزاق اخبرني  
 التوريث عن عمر بن ابن ابي ذئب عن صالح بن مولي التومة قال رايت الجنازة  
 توضع في المسجد فرايت ابا هريرة اذا لم يجد موضع الاية المسجد اعرف  
 ولم يصل عليها قال يحيى بن معين صالح بن مولي التومة ثقة حجة  
 كنية اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وانفقت  
 كلمة اصل هذا الارسال ان ابن ابي ذئب ممن سمع منه قبل الاختلاط  
 وما اخرجته مسلم عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم صلى على النبي بيضا  
 في المسجد سهيل واخيه فواقعة حال الاغموم لها وايضا اذا تعارض  
 القول والفعل قدم القول ذهب الطحاوي الى ان صلاة النبي صلى الله  
 عليه وسلم على سهيل واخيه في المسجد منسوخة حيث قال في شرح معاني  
 الآثار حديث ابي هريرة او يامى حديث عائشة لان حديثها اخبار عن

مكة اخبرني ابي ذئب  
 عن ابي ذئب عن صالح بن مولي التومة  
 عن ابي ذئب عن صالح بن مولي التومة



صار رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حال الاباحة التي لم يقدمها نبي من نبي  
 ابي هريرة اخبر عن نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تقدمه الابا  
 صار حديث ابي هريرة اولى من حديث عائشة لانه لما خرج له رواية انكار  
 من انكره ذلك على عائشة وهم يومئذ اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ولعل على انهم قد علموا ان ذلك خلاف ما قد علمت ولو لا ذلك لما انكروا  
 عليها انتهى قال بعض الفضلاء المراد بالمسجد مسجد الحرام وذكر في المحيط  
 ان صلاة الجنازة في المسجد الجامع ايضا مكروهة كسجدة الحنيفة **قلت**  
 ينبغي ان يعتمد على ما في المحيط لان القول الاول لا يساعده المقول  
 ولا المقول وقد صاحب الهداية ومن تبعه المسجد بالجماعة لا سيما  
 عن المسجد الحرام لصلاة الجنازة فانها لا تكرر فيه والمصنف صاحب الجمع  
 والكتير لم يقيده بها لان المسجد الحرام الصلاة الجنازة ليس بمسجد على وجه  
 فلا حاجة الى الاحتراز عنه في صلاة الجنازة وغيرها اختلفوا هل هو  
 للصلاة على الجنازة حكم المسجد والجمع انه ليس بمسجد لانه ما له الصلاة  
 حقيقة لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة وهذا يجوز اذا حال  
 الميت فيه والحاجة فاشة الى انه لم يكن مسجدا توسعة للامر عليه  
 واختلفوا ايضا في معنى البناء هل هو مسجد والجمع انه مسجد في حق  
 يجوز الاقتران في ان فصل الضيوف لانه بعد الصلاة حقيقة لا سيما  
 حرمة دخول الجنب والحائض انتهى **قوله** كراهة تحريم رواية وثابته  
 في اخرى **قوله** ومع الشيخ قاضية وقال له رواية التحريم بما رواه  
 الطيالسي عن ابيه عن ابي قبيص عن صالح كان تقدم بهالة واختاره الشيخ  
 كما لا بد من بيان في فتح القدير رواية التزوية وبيان وجهه **قلت**  
 يؤيد رواية التحريم رواية من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له **قوله**  
 واختلف في الخارج الى اخره **قوله** لما كان مفروما قوله وكراهة في مسجد  
 هو ضمان لا تكرر في مسجد لم يكن الميت فيه يعني ان في هذا المقوم  
 اختلاف المتأخر اي واختلف فيما اذا وضع الميت في خارج المسجد صلى  
 عليه في داخله وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في عملة الكراهة  
 فقال بعضهم ظهريا احتيا في تلويح المسجد وقال بعضهم ظهريا كون المسجد  
 مبنيا لاداء المكتوبات فلا يقام فيه غيرها الا لغيره فعلى الاول اذا  
 وضع الميت خارج المسجد صلى عليه في المسجد لا تكرر لانه ليس فيه احتمال

في غير الجنازة

تلويح

تلويح المسجد وبوراية النوار عن ابي يوسف واختاره الامام السرخسي  
 وعلى الثاني تكره مطلقا وبوراية اختياره لاختاره الشافعي قال الشافعي  
 هذا هو الاوفاق لاطلاق الحديث انتهى اعلم ان هذه المسئلة تنقسم على  
 اربع صور احدها ان يكون الميت والامام والقوم في المسجد الثانية  
 ان يكون الميت وحده خارج المسجد والامام والقوم في المسجد والثالثة  
 ان يكون الميت والامام مع بعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد  
 والرابعة ان يكون الميت وحده في المسجد والامام والقوم خارج المسجد  
**اما الصورة الاولى** فانها مكروهة باتفاق شافعي واما الصورة الثانية  
 والرابعة فمختلفا اختلاف المتأخرين واما الصورة الثالثة فقد ذكر في المحيط  
 وغيره ان فيها ايضا اختلاف المتأخرين وذكر في الهداية وغاية البيان  
 في العنابة انها غير مكروهة باتفاق وقال في البحر دعوى الاتفاق  
 وقال في مجموعة اذ مقتضى التعليل السابق ان كراهة وقال في التمهيد  
 التوفيق بين كلامهم بان نفي الكراهة اتفاق في حق كل من كان خارجا  
 واباها في حق كل من كان داخلا وهذا لانه لا معنى لابطاها في حق  
 الخارج بل لا ينبغي ان يكون فيه خلافا وهذا اخذه حسن فتدبره  
**قلت** هذا التوفيق مخالف للتوجيه الذي نقله عن الحواشي السعدية  
 وذلك انه قال فيما سبق في النهاية وعندنا اذا كان الميت خارجا  
 فلا كراهة وجهه في الحواشي السعدية بانه يعطى الجماعة حكم الامام  
 انتهى ومقتضى هذا التوجيه ان لا تكرر صلاة الداخل والخارج في  
 الصورة المذكورة اتفاقا لانه يعطى للمقعد الذي داخل حكم الامام اقام  
 في الخارج فيصير الداخل بمنزلة الخارج فالاولى ان يقال في جواب  
 المنع ان المراد بالاتفاق اتفاق القائلين بان عملة الكراهة احتمال  
 تلويح المسجد وهذا الاحتراز ان صلاة الجنازة في مسجد الجماعة مكروهة  
 بكل حال قال في الخلاصة صلاة الجنازة في المسجد الذي تقام فيه الجماعة  
 مكروهة سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد  
 والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم  
 الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد  
 هذا في الفتاوى الصغرى قال في المختار خلافا لما اورد في النسخ في  
 كتاب كراهية الجامع الصغير اختلف المتأخرين فيما اذا كان الامام مع بعض



القوم خارج المسجد انتهى **قلت** فكر النسي في وقت صلاة الجنازة  
 في المسجد الجامع على ثلاثة اوجه الاول ان يكون المصل في المسجد وهذا الوجه  
 مكره بالاتفاق **قال** الثاني ان يكون الميت والامام مع بعض القوم خارج  
 المسجد والباقي فيه وهذا الوجه غير مكره بالاتفاق والثالث ان  
 يكون الميت وحده خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وهذا الوجه  
 مختلف فيه وممن الائمة الجواب على اختيار الكراهة انتهى **اعلم**  
 ان الجار والمجور في الحديث وهو قوله في المسجد يحتمل ان يكون طرفا المصلي  
 اقلية او اقلية على الاول لو كان الميت موضوعا في المسجد والقوم كلهم  
 خارجه لا يكره وبالعكس تكرر **ويجوز** الثالث لو كان الميت والقوم  
 كلهم في المسجد تكرر ولو كان احد سماويه والاخر خارجه لا تكرر **قال**  
 في البحر من الاختاروه كما نقلناه له يوافق ولجدا من الاحتمالات الثلاث  
 لانهم قالوا بالكره لثلاثة اوجه احدها في المسجد المصلي والميت كما قال  
 في المحيي وتكره سواء كان الميت والقوم في المسجد او احدهما ولعل وجهه  
 انه لما لم يقم دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكره لثلاثة  
 بوجود احد ما اتيان انتهى **قوله** فمات **اقول** في تفرغ  
 الموت على الولادة تسامح لانه يقتضي الحياة قبله فلا يحسن التفصيل  
 بعده فكان ينبغي ان يقول كما قال صاحب الهداية ومن استدل بعد  
 الولادة غسل وصلى عليه **قوله** ان استدل **اقول** في جلبة الفاعل  
 لان المراد بالاستئصال ما فيها ان يرفع النبي صوته بالبكاء عند ولادة  
 قال في القاموس استدل النبي رفع صوته بالبكاء كما هل **وقال** في المغرب  
 اهلا والاهلا واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته واهل واستهلوا  
 على بناء المفعول اذا ابعث انتهى وهذا ظاهر وجه اقتضائه في الغاية على  
 الاول الا ان خضعت رفع الصوت انما هو دعاء اللقوي واما دعاء  
 الشري في سبيل **قوله** الاستئصال ان يكون منه ما يدل على الحياة من  
 بكاء او تحريك عضو **قوله** هذا دعاء الشري **قوله** سمى غسل ولي  
 عليه **اقول** في المصنف ذكر كونه يورث ويستغناء بذكر الصلاة  
 عليه لانها من احكام الذين سبق لهم الحياة قال في المحيط قال اوجبة  
 من استهل بعد الولادة سمى غسل وصلى عليه ويورث فان لم

يستهل

يستهل لم يستهل غسل ولا يورث ولا يورث والمعتبر في ذلك خروج كثره  
 حتى لو خرج اقله حيا ثم مات لا يصلى عليه ولا يورث ولا يورث وحده  
 الاكثر من قبل الرجل سورة ومن قبل الراس صدره كذا في منية المفتي  
 والا اي ودين لم يستهل غسل في ظاهر الرواية **اقول** هذا سبق فلم لا يورث  
 ان يقال وان لم يستهل غسل في المختار في الوقاية ومن ولدقات  
 سمى وغسل وصلى عليه ان استهل عليه والا ادرج في حرقه فلم يصلى عليه غسل  
 وهو المختار وقال صدر الشريعة في شرحها وفي ظاهر الرواية انه لا يغسل  
 ولا يصلى عليه لانه في حكم الجزء حتى لا يصلى عليه فكذلك لا يغسل لكن المختار  
 هو الاول انتهى لان ظاهر الرواية انه لا يغسل وقال في الهداية وان لم  
 يستهل ادرج في حرقه كرامة لابي ادم ولا يغسل عليه لما روينا ولا يغسل في  
 غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجهه وهو المختار انتهى قوله لما روينا  
 يشهد بالحديث السابق ذكره وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل الولد  
 صلى عليه ومن لم يستهل لم يغسل عليه **قلت** لراجد الحديث بهذا اللفظ  
 بل وجده بلفظ الطفل لا يغسل عليه ولا يورث ولا يورث حتى يستهل اخرجه  
 الترمذي والنسائي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله عن محمد بن جابر عن ابي  
 وقال الترمذي والنسائي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله عن محمد بن جابر  
 روي موقوف على جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن محمد بن جابر  
 عند النسائي روي في الصحيح وذكره البخاري تعليقا وصله الى ابي حنيفة  
 عن الزهري انتهى **قوله** في الغاية قوله لانه نفس من وجهه دليل غير ظاهر الرواية  
 وعن ابي يوسف ونقروا انه في حكم الجزء من وجهه وفي حكم النفس من وجهه  
 فيعطي حظا من الشهادين فلا يعتبره بالغ في غسل ولا يعتبره بالاجل الا في  
 عليه وهذا هو المختار انتهى **قوله** في معراج الدرر روي عن ابي يوسف في  
 في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يغسل عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكوفي  
 انتهى **قوله** في شرح المصنف اذا وضع المولود سقطا تام الخلق قال  
 ابو يوسف يغسل اكراما لابي ادم وقال لا يدرج في حرقه ولا يغسل ولا يصلى  
 قول ابي يوسف وانه لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهى **قوله** في  
 شرحه لانه ملك له سقطا مولود تام لعناوه ولم يستهل يغسل عند  
 ابي يوسف اكراما لابي ادم لانه نفس من وجهه وقال لا يغسل بل يدرج  
 في حرقه لان الغسل لاجل الصلاة ولا يغسل عليه اتفاقا فلا يغسل



ايضا وقد بقاء الحلقة لانه لو لم يكن تمام الحلقة لا يغفل اتفاقا انتهى  
 والحاصل ان المولود اذا سقط تمام الحلقة فان استعمل حتى وغسل ويلي  
 عليه وورث وورث بالانفاق وان لم يستعمل فقد اتفقوا على ان لا يغسل  
 عليه ولا يرث ولا يورث واختلفوا في التسمية والغسل في ظاهر الرواية  
 لا يسمى ولا يغسل وروي الطحاوي انه يغسل ويصحى قال في الهداية  
 وهو المختار وجعله صاحب الجمع في شرحه له مروي با عن ابي يوسف وصححه  
 وصححه ابن مالك في شرحه له الا انه شكك عن الصحيح واذا سقط غير تمام  
 الحلقة فقد قال صاحب الجمع في شرحه له لا يغسل اجماعا وقال ابن  
 مالك في شرحه له لا يغسل اتفاقا لكن نقل الاجماع والاتفاق مخالفا  
 لما ذكر في الخلاصة والظاهرية من ان السقط الذي لم يتم غسله لا يغسل  
 عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل ويدفن  
 ملفوفا بخرقة انتهى وعزي ما فيها في معراج الدارانية الى المبسوط والمجسط  
 ان ابن مالك جعل في شرح الوقاية المختار غسله حيث قال وانما الذي لم  
 يتم غسله فله المختار انه يغسل ايضا **اعلم** ان كونه لا يرث ولا يورث ليس  
 في الاطلاق بل هو مقيد بما اذا انفصل بنفسه لما اذا انفصل كما اذا ضرب انسا  
 بظنها فالت جنة ميتا فانه يرث ويورث لان الكارح اوجب على الشا  
 المعزوة ضد حكم حياته لان وجوب النكاح بالجناية على الحي دون الميت  
 فاذا احكمنا بحياته كان له ميراث ويورث عنه نفسه كما يورث عنه بدل  
 نفسه وهو العزوة كذا في المبسوط والظاهرية والسقط الذي لم يتم غسله  
 هل يحشر عن ابي حنيفة الكبرانية ان نفخ فيه الروح حشر ولا فلا وقال  
 الشجر وان سبى ان احتلت بعض خلقه حشر والا فلا وقيل هذا  
 ما الذي يقتضيه مذهب صاحبنا **قول** كسبي يبي باحد ابويه **قول**  
 اي وذلك السقط في عدم الصلاة عليه مثل سبي سبي مع احد ابويه  
 فانه لا يغسل عليه لانه كما وتبعاله لانهم جعلوا الولد تبع الابويه  
 الى البلوغ ولا تزول تلك التبعية الى البلوغ الا اذا عقل الادب كان  
 واعتقد مينا غيره بن ابويه فينفذ زول المناوبة ويغير مستقلا  
 والمراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان  
 اطفال الكفار في النار البتة بل فيه خلاف قبل يكونون خدم اصل  
 الجنة وقيل ان كانوا قوا الى يوم اخذ المهدي عن اعتقاد في الجنة

والا

والا في النار وعن محمد انه قال فيهم ان اعلم ان احد لا يعذب احدا بغير  
 ذنب وهذا ينفي التفصيل المذكور وتوقف فيهم ابو حنيفة لما خرجه البخاري  
 عن ابي هريرة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذنبي المشركين فقال  
 احد اعلم بما كانوا يعملون اي لو ابقاهم ولا يحكموا عليهم بشي كذا قال ابن  
 قتيبة فدل هذا الحديث الصحيح على التوقف والحاصل ان العلم اختلفوا  
 قديما وحديثا في هذه المسئلة على اقوال احدها انهم في مشيئة الله تعالى  
 وهو منقول عن الحارث بن ابراهيم المبارك واسحاق ونقله البيهقي في الاتفاق  
 عن الشافعي وثانيها انهم تبع لابيهم او ثالثة انهم يكونون في برزخ بين  
 الجنة والنار ورواها عن ابيهم اصل الجنة وفيه حديث ضعيف وخالفوا  
 انهم يحشرون في الآخرة بان ترفع لهم نار وفي دخلها كانت عليه نورا  
 وسلاما ومن ابي عذبة وسادتها انهم في الجنة وهو المذهب الصحيح  
 المختار الذي صار اليه المحققون متسايعا التوقف وهو المشهور  
 عن ابي حنيفة وروي عنه التوقف في اطفال المؤمنين ايضا كقول  
 في معراج الدارانية هذه الرواية مردودة على رايها **قول** وليس يورث  
 ابويه فاسلم يورث البني على **قول** قوله على جواب المسائل  
 الثلاث يعني وليس يورث ابويه بدون احد ابويه فانه على لانه مسلم  
 حكما تبع للدار كما في اللقيط او للسبي قال في التبيين اي انه لم يثبت  
 مع البني احد ابويه فحينئذ يغسل عليه تبع للسبي او للدار انتهى وقال  
 في العناية فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتب مع سبي مع احد  
 ابويه ترجحا للاسلام كما لا يورثه ايمان احد من المسلمين اوجب بان  
 قائل للدارية الاستتباع دون قائل بالولادة لان النبي صلى الله عليه  
 وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولو لم يكن كذلك  
 لما حكم بكفر سبي يورث للاسلام اصلا وكان ما ترك ابويه لبيت المال  
 لا خلاف الدينين انتهى ولو سبي باحد ابويه فاسلم هو والبني صلى  
 عليه في الصوريين اما في الاولى فلانه مسلم حكما تبع لاحد ابويه  
 المسلم لانه يتبع خيرهما واما في الثانية فلانه مسلم حقيقة  
 لان اسلامه محقق عند الاستحسان وان لم يصح قياسا كما هو مذهب  
 الشافعي والحنلي البني ويثبته في الهداية بان يغسل للاسلام واختلف  
 في تفسيره فقيل بقاء ان يغسل المضاف والمضاف وان الاسلام



منه في قوله

هذه واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر وقيل هو ان يعقبا صفة  
الاسلام المذكورة بحديث جبريل عليه السلام وهو ان يوم ربنا الله  
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله  
وقيل المراد بالعقل المميز وهو من يبلغ سبع سنين فما فوقها فله ادعي  
ايوه انه ابن خمس وانه ابن سبع عرف على اهل الحيرة ورجع اليهم  
في ذلك انتهى قال بعض الفضلاء وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الحقا  
غدا اخلاق الابوين في حسنه ان كان جاهلا وضده ويشر وضده ويستحي  
وضده فابن سبع والافلا انتهى والتبعية على ثلاثة اقسام احدها تبعية  
الولادة والثانية تبعية الدار والثالثة تبعية اليه والاختلاف في  
التبعية بعد الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وبني المحيط تبعية  
اليه قال في فتح القدير والاصل في المحيط اولى فان من وقع في سهمه  
مجي من الغنيمة في دار الحرب مات صلى عليه ويجعل مسلما باتباع صاحب اليه  
انتهى قال في الحروف في نظر لان تبعية اليه عند عدم الكون في دار  
الاسلام تنفق عليه فلا يصح من جهة الما في المحيط من تقدم تبعية اليه  
على الدار والاصل ان الاتفاق على التبعية بالجهات الثلاث وانما محل  
الاختلاف في تقديم الدار على اليه صاحب الهداية وقاضي خان  
ومجم في تقديم الدار على اليه ونحوه لا وجه لما نقل في كشف الاسرار  
انه لو شرف في صياحه لخرجه اليه ارا لاسلام ومات الصبي فانه صلى  
عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يفيد الاخر حتى يجب تخليصه  
من يده انتهى **قوله** لانه مسلم كما **قوله** يعني في صورة التبعية  
اي تبعية الدار واحدا ليوية المسلم لا في صورة اسلام الصبي نفسه فانه  
في تلك المنوع مسلم حقيقة فلو قال ولو سمي بدونه او به فاسلم هو  
صلى عليه لانه مسلم كما وكذا الواضح الصبي نفسه صلى عليه لانه مسلم  
حقيقة لكان مشروا ولي كما لا يخفى في ذوى النهي وحكم المجهون البالغ  
في هذه الاحكام حكم الصبي لعاقل فيكون فيه الاوجه الثلاثة التبعية  
كذلك في المحر **قوله** بعلة وليه المسلم **قوله** الصبي البارز في بعلة  
راجع الى الكافر اطلق الكافر المراد به غير المسلم فان المراد لا يفصل ولا  
يكفر ولا يلبس في صغيرة كما تلبس ولا يدفع اليه من انتقل اليه منهم ليدفوه  
بخلاف اليهود والنصارى كذالك في الخلاصة وانما لم ينفذ به لانه قد توقف

منه في قوله

قوله

اخراج

منه في قوله

الشيخ

اخراج المرتد من لفظ الكافر كذا في الهروا اطلق الولي ابتداء كل قريب للمرتد  
وقيل العرف في العصبية وذوي الارحام وهذا الاطلاق لفظ الجاهل  
الصغير وقدره في الاصل ما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان هناك من  
يتولى امره من اقربائه الكفار فالاولى ان يغلى المسلم بينه وبينهم يصنعون  
به ما يصنعون بموتاهم قيل هذه العبارة معيبة لان المسلم ليس بولي الكافر  
يجب بان المراد به القريب بوزن بان الموازنة في نفس التغيير به بعد  
ارادة القريب وتوقع كونها معيبة بان غاية الامر ان اطلاق الولي على القريب  
مجاز ولكن بقرينة وهي ما اشتهر انه لا توالي بين كافر ومسلم وقد صرحوا بان  
لا يجب في الجواز الذي معه قرينة في الحدود في ابطالك في غيرها كما ان  
نسبة العيب الى العبارة المذكورة مما لا ينبغي فانها واقعة من محمد بن  
الحسن كيف وقد تبعة في ذلك كبار الائمة كصاحب الهداية وغيره  
وسكت المصنف وغيره في عكسه وهو ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا  
كافر لانه لم يذكر في الكتاب ويجب ان لا يمكن من ذلك بل يغلب للسكان  
وقيل انما يفصل الكافر لانه سنة عامة في بني آدم ولانه حال رجوعه الى  
الاعتقاد ويكون ذلك حجة عليه لا تطهره اخي لو وقع في الماء افسده **قوله**  
محل الجنازة بوضع مقدمها الى اخره **قوله** كلامه ظاهر **قوله** ويرجع  
بها **قوله** ويرجع الحامل بالجنازة **قوله** لا يجب **قوله** لا يشترع  
بها اشراع يجب اي اشراعا مثل الجنب وهو نوع من العذوف يكون  
اشراعه دون الجنب والاصل انه يسرع فيها بلا عذر وسرع لما اخرجته  
ابو داود واحمد والحاقي والترمذي عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم  
يسئل عن المني بالجنازة قال ما دون الجنب لقوله صلى الله عليه وسلم  
اسرعوا بالجنازة فان تكن سالحة فخير تفقدونها اليه وان تكن غير  
ذلك فسر تعفونه عن رقابكم اخرجه البخاري ومسلم وحدا لا شرع  
ان لا يضطر بالميت في الجنازة قلل في القنية ولو جهز الميت بجمعة  
يوم الجمعة بكرة فاحذر الصلاة وقفه ليصلي عليه الجمع العظيم بعد صلاة  
الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن انتهى **قوله**  
كره الجالس قبل وضعها عن الاكتاف **قوله** وكذا بكرة القيام بعد وضعها  
عن الاكتاف قال في الحاشية واذا انتهت الجنازة الى القبر كره الجالس  
للقوم قبل ان توضع عن اعناق الرجال واذا وضعت عن الاعناق جلسوا

منه في قوله



وبكرة القيام انتهى وقال في الهداية واذا بلغوا الى قبره بكرة الناس اقبلوا  
 قبل ان يوضع على عاتق الرجال لانه قد قطع الحاجة الى التعاون وتبين  
 امكن منه انتهى وقال في العناية فاذا وضعت على عاتق الرجل جلسوا  
 وكره القيام انتهى وفي المحيط خلافة فانه قال الافضل ان لا يجلسوا عالم  
 يسوا عليه التراب لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقوم حتى يتوي  
 عليه التراب ولان في القيام اظهار العناية بالمرء الميت وانه مستحب  
 انتهى والاول اولى ووجه الاول لو لم يذكر في الجواز رتبة فراجه  
 والاطمئنان في المشيغ اما القامة اذا اقرت عليه فلا يقوم لها في الجواز  
 في الظهيرة والجملة لانه ان القوم يوافقون في الجواز في الجواز انهم  
 لا يقومون لها قبل الوضع انتهى والدليل على هذا ما روي عن علي انه قال  
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد  
 ذلك وامرنا بالجلوس وقال في الحاشية ولذا كان القوم في المصلي في  
 جنازة قال بعضهم يقومون لها اذا ارادوا قبل ان يوضع الجنازة عن  
 الاعناق فقال بعضهم لا يقومون وهذا شيء عاين في الابدان من قول  
 لقول صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى يوضع **قوله** اخرج  
 مسلم عن ابي سعيد الخدري بلفظ اذا اتبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى يوضع  
 وروي ابو بصير في المصباح بلفظ اذا رايت الجنازة فتوقوا من تبعتها  
 فلا يقعد حتى يوضع **قوله** لما روي **قوله** يثرب الى قوله صلى الله عليه  
 وسلم من تبع الجنازة الحديث يعني ان هذا الحديث يدل على ان الخدوي  
 المشي خلف الجنازة لان المتبعة انما تكون من الخلف **قوله** ولقوله  
 صلى الله عليه وسلم الجنازة متبوعة **قوله** اخرج ابو اوفه واحدا عن ابي  
 والترمذي عن ابن مسعود في اثناء حديث واخوه وليت بتابعة وليس  
 منها من تقدمها قال الترمذي سمعت محمد بن يحيى البخاري يعقبه **قوله**  
 لقوله صلى الله عليه وسلم الحمد لله والشكر لله **قوله** اخرج الحجاب  
 السنن عن ابن عباس قال الترمذي عريب واخرج ابن ابي شيبة عن مالك  
 عن نافع عن ابن عمر الحمد لله على الله ولا يكره وهذا هو الصحيح  
 الا انه قد قال القاموس الحمد ويضم الشق يكون في عمر من القبر كما في  
 جمعه الحاد والحد والحد والحد عمل له الحد والميت دفن انتهى  
 وهو ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في حجاب القبلة من حفرة يوضع فيها الميت

مطل

وعجل

ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق ان يحفر حفرة في وسط القبر يوضع  
 فيها الميت **قوله** الاية ارض رخرة فلا يباس بالشق الى اخره **قوله**  
 قال البخاري استحبوا الشق فيما اذا طالت الارض رخرة لتعذر الخد  
 وان تعذر الخد فلا يباس بتابوت يتخذ للميت كمن السنة ان يفتش  
 فيه التراب كذا في غاية البيان ولا فرق بين ان يكون التابوت من حجر  
 او حديد انتهى يعني اذا طالت الارض رخرة اختاروا الشق ثم هو خير  
 بينه وبين اتخاذ تابوت من حديد او حجر فيفرض فيه التراب وذكر  
 في الظهيرة ان وضع المصيبة تحتها في القبر لا يجوز وما روي عن عائشة  
 من فعله تغير مشهور لا يؤخذ به انتهى واختلفوا في مقدار عرق القبر  
 فقل قد نصف القامة ذكره في الروضة وفي الاخير الى صدر الرجل او  
 وسط القامة فان زاد فهو افضل وان عرقوا مقدار قامة فهو احسن  
 انتهى فعلم بهذا ان الادب نصف القامة والا على القامة وفي الواقع  
 لا ينبغي ان يدفن الميت في الدار ان كان صغيرا لان هذه السنة كانت  
 للابناء انتهى **قوله** ويدخل من قبل القبلة **قوله** وهو ان يوضع  
 الجنازة في جانب القبلة من القبر وحمل الميت منه فيوضع في الخد ويكون  
 الاجتهاد مستعجل القبلة حال الاخذ واضطربت الرواية في ادخاله  
 صلى الله عليه وسلم في رواية ادخل من قبل القبلة ولم يسأل في اخرجها  
 ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم الحنفي واخرج ابن  
 عدي عن ابن جريدة عن ابيه اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة  
 والحد له ونصب عليه اللبن نصبا وفي رواية شل من قبل راسه فلا اخرج  
 الشافعي ومن طريقه البيهقي عن عمران بن موسى وعن ربحا الرواية الا انها  
 لان حجاب القبلة معظم فيستحب الادخال منه **قوله** ويقول واضعه  
 بسم الله الى اخره **قوله** روي الحاكم في المستدرک وابن حبان في صحيحه  
 عن ابن عمر النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وضعتم موتاكم في قبرهم فقولوا  
 بسم الله وكاملة رسول الله واخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر  
 قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعيا  
 ملة رسول الله **قوله** وتوجه الى القبلة **قوله** اي يجعل وجهه الى  
 القبلة **قوله** وينبغي ان يكون على شقة اليمن غير منك على وجهه ولا  
 مستلق بظهره **قوله** اذ به امر النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** قال البخاري



ليرجوه لكل استدلال لما اخرج ابو داود والقاسي والحاكم ومحمد بن قيس  
 الليثي وكانت له محبة من رجل قال يا رسول الله ما الكبار قال هي تسع  
 قد كرمها الله تعالى البيت الحرام ثم قال قبلكم لقيلة وامواتا واخرج  
 ابو داود عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من قبل القبلة واستقبل  
 استقبالا لا يقفه عطية ويضعيف **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم امر به  
**اقوله** لواجده **قوله** يسوي اللبن والقصب **اقوله** اللبن الطيب  
 الذي اخرج مسلم عن سعد بن ابى وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه  
 الخدو الى الخدوا انصبوا على اللبن نصبا كما فعل رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم تقدم من حديث يزيد انه صلى الله عليه وسلم نصب عليه اللبن نصبا  
 وفي شرح مسلم نقلوا ان عددا من اهل المدينة صلى الله عليه وسلم واخرج  
 ابن ابي شيبة عن الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طين قصب  
 الطين بضم المهملة وتشديد النون حزمة الطين القصب واخرج ابن سعد  
 عن ابي ميسرة عمرو بن شرحبيل انه قال رايته المأجورين يستحبون ذلك  
**قوله** لا الاجور الخشب **اقوله** الاجور نعم الجيم وتشديد الواو الطيب  
 المستوي وانما منع الاجور والخشب لانها لا تحطمان البقاء فلا يكونان بيت  
 البلى ولان الاجور مستهال والخشب معد لها ولما روي احمد  
 عن عمرو بن العاص انه قال لا تجعلوا قبري خشبا ولا حجرا وعلى  
 صاحب الهداية كراهة الاجور بعلته اخري فقال ولان بالاجور ان الار  
 فبكرة تغا ولا انتهى فعلى الاول يسوي بين الجور والاجور وبما الثانية  
 يعرف بينهما واورده الامام حميد الدين الضرير على التعليل الثاني ان الماء  
 يسخن بالنار وتقع ذلك حجة واستعماله فحلم ان اثر النار لا يضر واجاب  
 عنه في غاية البيان بالفرق لان اثر النار في الاجور محسوس بالمشاهدة  
 وفي الماء ليس عشاها لغيره وقال بعض الفضلاء في الجواب عن الاول  
 المذكور ان الاجور انما يكره في القبر بقاؤه لان به اثر النار لا تروى انه  
 يكره الاجور عند القبر وانما منع الجنازة بالنار بخلاف القبر بالماء المحار  
 لانه يقع في البيت ولا يكره الاجور فيه واليه اشار الامام الزبيدي  
 البيهقي واطلق المصنف في منعهما وفيه تسمية الخلاصة منع الاجور ما اذا  
 كان بلى الميت وانما اذا كان وراء ذلك فلا بأس به وقد اثنى الملك في  
 شرح الجمع والوقاية منهما بما اذا كان حول الميت وانما اذا كان فوقه فلا

في قوله  
 لا اجور

يكره

يكره لانه يكون محبة من المسبح انتهى **قوله** ويسجي قبرها لا قبره الى اخره  
**اقوله** اي ويفعل قبر المرأة بنوب لجعل اللبن على المدفع الترو ولا يغطي  
 قبر الرجل الا ضرورة كطرفة لاجل ان يضيء حال المرأة على الاستتار ويضيء حال  
 الرجل على الاكشاف **قوله** ويها الى التراب عليه **اقوله** اي نصب التراب  
 عليه ستر له قال في القاموس حال عليه التراب ينيل هيللا واهاله فانها  
 وهبته فنبيل صيغة فاصت انتهى وذكره الزيادة على التراب الذي اخرج  
 من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء وينصب ان يحشى عليه التراب  
 ولا بأس من المبالغة في القبر لانه تسوية له وروي عن ابي يوسف كراهته  
 لانه يشبه التطينين **قوله** ويسم القبر **اقوله** اي ويرفع واختلفوا  
 في مقدار رصفه قيل قد رصفه وقيل قد راعى اصابع والميل عليه ما اخرج  
 عن تعلقات شفيان بن عمار القار قال دخلت البيت الذي فيه قبر النبي  
 صلى الله عليه وسلم فرايت قبره مسنما واخرجوا من ابي شيبة عن طريقه وزاد  
 وقبر ابي بكر وعمر واخرج محمد بن الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم  
 قال اخبرني من راي قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وقبر عثمان فاشترى  
 عن الارض عليها فلق من مد رايين وجعل التسمية في الظهيرة واجبا وفي  
 الجنب منه وبها وبها **قوله** ولا يربع ولا يحصى للنبي عنها **اقوله**  
 اخرج محمد بن الاثار عن ابي حنيفة قال حدثنا شيخنا يرفعه الى النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال من ربيح القبر وتجبصه بها واخرج مسلم والترمذي وابن  
 حبان وابن حبان والحاكم عن طبر قال راي النبي صلى الله عليه وسلم ان يحصى  
 القبر وبها البديع الترمذي من صنابع اهل الكتاب والتشبه بهم فيها منه وقد  
 مكرهه انتهى **قوله** فلا يخرج الميت من ابي القبر الى اخره **اقوله** اي  
 لا يجوز اخراجه الميت من القبر بعد ما اصيل التراب عليه لان تكون  
 الارض مفعولة واخذها غنى بالشفعة وطلبها المالك او لاخذ بالشفعة  
 فحينئذ يخرج احيا الحق الاذي وذكر في البيت ان صاحب الارض يحذر ان  
 شاء اخرجها منها وان شاء ساواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها  
 انتهى والحاصل ان نبيل القبر على الله تعالى حرام وحق الاذي جائز كما اذا  
 سقط فيها حشاه او كثر في نوب مضمون او دفن في ملك الغير او دفن  
 مع ما مال ولو ربه او اخذ الارض شفعها فانه يجوز تشبهه في هذه الصور  
 احيا الحق الاذي للحجاج بخلاف ما لو دفن بلا فضل او وضع لغير القبلة



أولها شعبة الأبرار أو جعل راسه مكانه في الجنة حيث لا يجوز ينسب طاعة المدة  
 أو قصرت **قوله** كذا في الظهيرة **أقول** ومثله في الحائض والمحيض وقال  
 الشيخ كمال الدين في فتح القدر في إحياء الرعي في الحر بعد الغسل والتكبير  
 والصلاة عليه فقيده بما إذا لم يكن البرقربا انتهى يعني أنه الرعي في الحر  
 فقيده بما إذا لم يكن من الوصول إلى البر بعد الصلاة أو إذا أتم منة لغيره فإنه  
 لا يلحق إليه قبل وينبغي أن يقال هذه الآية المتعارفة انتهى **قوله** كذا  
 في الحائض **أقول** إن هذه العبارة ليست عبارة الحائض فإن عبارة  
 حامل مات وقد في حاملها شعبة أشهر وكان الولد يخرج في بطنها وقد  
 ولم يشق بطنها ثم رويت في المنام قيل ولدت لا يشق البطن لأن الطاهر  
 إنما لو ولد كان الولد ميتا انتهى قال في البحر فالولد الحلي أو مات وفي  
 بطنها ولد يضرب يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الأول كذا في الظهيرة  
 انتهى وقال الشيخ إبراهيم الحلبي في شرح منة المصلي امرأة ماتت واضرب  
 الولد في بطنها وغلب على رأيهم أنه حي يشق بطنها أما لو ابتلع لولده أو مالا  
 لأنسان ثم مات ولا مال له ففي الجنب أنه لا يشق بطنه فرق بينه  
 وبين المشقة الأولى أن هناك إبطال حق الميت لصيانة حرمة الحي  
 فيجوز دفن إبطال حرمة الأعلى وهو الأدنى لصيانة الأدنى وهو المال  
 بناء على أن حرمة الميت كحرمة الحي ولا يشق بطنه حتى لو ابتلع ذلك كذا  
 بعد الموت وكذا الاختيار أن عدم الشوق فيه رواية عن محمد وأن الجرح في  
 روي عن أصحابنا أنه يشق لأن حق الأدنى مقدم على حق المتقدمين  
 الظالم المعتدي قال الشيخ كمال الدين بن القام وهذا الوجه والجواب عن  
 الفرق أن ذلك الاحترام يزول بتعديده انتهى وإنما يشق في حال الحياة  
 لأفضائه إلى الهلاك لا يجوز الاحترام ولا كذلك بعد الموت انتهى **قوله**  
 وفيها أيضا وسحب في القبل والميت إلى آخر الباب **أقول** اختصر المصنف عبارة  
 الحائض فمن طلب الوقوف عليها فليقرأ في كتابه من جهة مراجعتها ونظا العتق  
**باب** **الشهيد**  
 أخرجه من صلاة الجنازة بثبوتها لرفع أن المقتول ميت باجمله عند أهل  
 السنة لا خصامه بالقبيلة التي ليست له **قوله** يعني به لأنه  
 مشهور له بالجنة بالنسب ولأن الملائكة يشهدون موته كرائه **أقول**  
 يكون الشهيد في هذه الوجوه فيبلى بمعنى المفعول **قوله** ولأنه حي

عنده

بين النساء الاجنيات ثم امرأة حرة ولا تمتش فاعلم هذا وقال المصنف  
 ويستعمر مطلقا وقيل الغلبة فقط لأن ما في **قوله** ويؤمن بالاعتصمة  
 واستثنى في تعذر إخراج الماء **أقول** لا شك أن الوضوء سنة الاعتصام  
 والمعتصم والاستثنى مستثنان موكلتان في وضوء الحي كما مر لهما مرة وكان  
 عندنا في توضي الميت لتعذر إخراج الماء من فمه أنه حيث تعذر إخراج  
 منها تعذر وضوء المعتصم والاستثنى لأن المعتصم إدارة الماء في داخل  
 الفم حتى يبلغ جميع بشرته ثم إخراج الماء والاستثنى إذا طاله في الألف  
 وجذبه بالنفس إلى الجنازة ثم شتره وذلك متعذر في حقه والمسكة والملة  
 فالغالب الذي هو المحقق أن الماء يسبق منها إلى حلقه فيكون إيجازا  
 واستعاطا لا معتصم واستثنى في الظهيرة ومن العلماء من قال بجعل  
 الغار حرقه في أصبه يجمع بها سنة ولها في شقيقه ونحوه وفي  
 المجتبى وعليه العمل اليوم واقضار المصنف على المعتصم والاستثنى  
 يدل على الاتيان ببلية أفعال الغسل وفي المحيط غسل الميت بفارق  
 غسل الجنب من أربعة أوجه أحدها أنه لا يعمى ولا يستشق  
 الثاني أنه يبدأ بغسل وجهه والجنب بغسل يده الثالث أنه يغسل  
 رجلاه عند الوضوء والجنب عند الفراغ من الغسل الرابع الميت لا يمسح  
 رأسه هكذا روي عن محمد في الولد بخلاف الجنب لأن المسح إنما هو  
 من قبل الموت وفي الجنازة حدث وغسل الميت للجنازة الميت لا يمسح  
 انتهى قوله يغسل رجلاه عند الوضوء إلى أخوه أي ولا يؤخر غسل رجله  
 كما في الحي إذا اغتسل على نوح ونحوه وفيه منسوخ شيخ الإسلام خواجه  
 زاده الصفيان الميت كالجنب في مسح الرأس رواية التواتر لا يمسح وفيه  
 ظاهر رواية يمسح لأن الموت حدث وزيادة كتاب الجنازة ولم يذكر المصنف  
 الاستسجاء للخلاف فيه فعند أبي حنيفة ومحمد يستسجى فحسب استسجاء  
 أن يلبس الغاسل على يده حرقه لأن ما لا يجوز النظر إليه لا يجوز مسسه  
 بلا حائل وعند أبي يوسف لا يستسجى أصلا أطلق أبو حنيفة في مثل البالغ  
 والصبي وقال شمس الأئمة الحلواني ومائة كرم الوضوء في حق البالغ  
 والصبي الذي يغسل الصلاة أما الذي لا يغسل فيغسل ولا يؤم لأنه  
 لم يكن بحيث يعني انتهى وقال بعض الفضلاء وهذا الوجه ليس بقوي  
 أذ يقال إن هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا يتعلق بكون الميت



تحت يفتي ولا يلجأ المجنون انتهى **قوله** : يصب عليه ماء مغلي **قوله** :  
 قوله مغلي من الاعلاء لامن الغلي والغلجان لانه لا ذر والشدق وزق  
 البقي ويطلق على الشجر نفسه وفي الغسل **قوله** : وهو الاثنان **قوله** :  
 فيه بعضهم بغير المطبوخ وذلك كلامه ان الحارة افضل مطلقا اعني  
 كان عليه وسخ او لا **قوله** : حصول اصل المقصود **قوله** : يعني الطهارة  
**قوله** : فخالس **قوله** : غدا في الوقاية والذكر بالقراح ويؤتى القاق  
 وتخفيف الرائحة الخالص من شايبة الخلط **قوله** : يغسل راسه وحليته  
 بالخطي **قوله** : الخطي بكسر الخاء بنت يغسل به الراس كناية عما يحاط به  
 فيه صاحب القاموس الفقه والمراد به خطي العراق وهو بنت طيبة الرائحة  
 يعمل على الصابون في التنظيف هذا اذا كان على راسه شعر كذليل البقيين  
 ولم يقل وحليته لان الغالب وجود الشعر فيها بخلاف الراس حتى لو كان  
 امرؤا واجود لا يفعل **قوله** : حتى يضل الماء الى ما يلي القح منه **قوله** :  
 التخت بالمعجزة والمراد بما يليه الجنب المتصل به لا بالمهله لان ذلك يوم  
 انه يغسل ما يلي التخت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت كذليل معراج  
 الدوابة وجوز بعض العلماء الوجهين **قوله** : مسند الميت الى نفسه  
**قوله** : ان يجلس الغاسل الميت حال كونه مسند الميت الى نفسه  
**قوله** : والخارج يغسل **قوله** : اي يغسل موضع تنظيفا **قوله** :  
 وغسله لا يعاد **قوله** : الغسل بضم الغين وقيل وبها لغة ايضا وقيل  
 ان اضيق الى المغسول فتح وان امتنع الي غيره من **قوله** : لان الغسل  
 عرف بالنسبة فقد حصل مرة **قوله** : متفق عليه من حديث ابن عباس في  
 قصة الذي مات بعرفة اغسلوه بماء وسد **قوله** : من حديث ام عطية في  
 غسل ابنة النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي بن كعب رفعه ان الملائكة  
 غسلت ادم بالماء والسدر اخرجه الحاكم في المستدرک مطولا وقالا  
 صحيح الاسناد **قوله** : المصنف على عدم اعادة الغسل ولم يقل لعدم  
 اعادة الوضوء وقال بعض الفضلاء في تعليقه لان الخارج من قبل اودر  
 او غيرهما ليس يحدث لان الموت حدث كالحاج فلما لم يثر الموت في الوضوء  
 وهو موجود لم يثر الخارج انتهى وقال بعضهم في تغليل عدم اعادتها لانه  
 خرج عن التكليف بنقض الطهارة وكانت تلك الجاسة يا حقه بمنزلة  
 نجاسة اصابت الموضع من الخارج فانه يكفي غسلها انتهى **اعلم ان**

في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى

في نسخة اخرى

في نسخة اخرى

تليق

تليق الغسلات مسنون في غسل الجاني فكذا في غسل الميت ولم يذكر المصنف  
 الا غسلتين الاولى بقوله ثم يجمع على يساره الى اخره والثانية بقوله  
 ثم يجمع على يمينه كذلك ولا يصح ان يجعل الغسلات الثلاثة قوله ويصب  
 عليه ماء مغلي لانه قال بعده ويغسل راسه وحليته بالخطي فان غسل  
 الراس وحليته به بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد اجاز في قوله  
 ويصب ثم ذكر كيفية الماء والغسل وقارنا في الوضوء ما قبل من انه ذكرها  
 اي من صاحب الكثرة ذكر الغسلات الثلاثة بقوله ويصب عليه ماء  
 مغلي فغير صحيح لانها ليست غسلة من الثلاث بدليل قوله بعده يغسل  
 راسه وحليته بالخطي فان السنة ان يبدأ بغسلهما قبل الغسل الاولى  
 واما ما كلام اجمالي لبيان كيفية فالحاصل ان السنة انه اذا فرغ من  
 وضوئه غسل راسه وحليته بالخطي من غير تسريح ثم يجمع على يساره  
 الايسر ويغسله هذه مرة ثم على الايمن كذلك وهذه ثانية ثم يقعد  
 ويجمع بطنه كما ذكرتم يجمع على الايسر فيصب عليه الماء لكن ذكرها  
 زاده ان المرة الاولى بالماء القراح والمرة الثانية بالماء المغلي فيه سدر  
 او حرق والثالثة بالماء الذي فيه الكافور ولم يفصل صاحب الهداية  
 في بيان الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم وقال  
 في النهج كناية معراج الدوابة من انه يعيد اولى ما به البحر من انه  
 غير صحيح لان الواو لا تقيد ترتيبا غاية الامر انه لم يذكر كيفية الغسلات  
 مرتبة كما انه لم يفصل في شرحها بين القراح وغيره انتهى فاحاصله  
 انه ذكر الغسلات الثلاثة بقوله ويصب عليه ماء مغلي لان الواو  
 لا تقيد الترتيب بالاتفاق وغاية ما فيه انه ذكر كيفية الغسلات  
 غير مرتبة ولا يخفى ما في هذا الكلام من البعد وارتكاب خلاف  
 الظاهر في انه وان صح في عبارة الكثرة لا يصح في عبارة الوقاية  
 والذرة لان المذكور فيها لفظ ثم وهو يفيد الترتيب والقراخي **قوله** :  
 ولا يقص ظفره **قوله** : قال في الظهيرة ولو تكسر ظفر الميت فلا بأس  
 بان يؤخذ روي ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى **قوله** :  
 ويجعل على راسه وحليته الخطوط **قوله** : قال في البحر المحيط عطر  
 مركب من اشياء طيبة ولا بأس بساتر الطيب غير الزعفران والورد  
 اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفران للرجال وبهذا يغفل



جعل من جعل الزعفران في الكفن عند رأس الميت في زماننا انتهى **قوله**  
 جمع مسجد بفتح الجيم **اقول** قال في المغرب المسجد بمعنى موضع السجود  
 بالفتح لا غير **قوله** وهو جهنم وانفاه ويدهاء وركبتاه وقدماه **اقول**  
 روي ابن ابي شيبة والبيهقي عن ابن مسعود انه قال يوضع الكفن فوراً  
 بموضع سجود الميت واسقط السرخس لانف والقديمين **قوله**  
 واذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر لم يكن غسلاً فالغريق يغسل  
 كما قال قاضي خان **اقول** لم يجز مر قاضي خان كاجز المصنف فان  
 عبارة اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف انه لا يوجب  
 عن الغسل الا ما مأمور به امرنا بالغسل وجريان الماء والمطر ليس يغسل  
 الغريق يغسل ثلاثاً عند ابي يوسف وعن محمد بن ربيعة ان نوي الغسل  
 عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم يتوب يغسل ثلاثاً في رواية  
 يغسل مرة واحدة انتهى اختلف هل يشترط في غسل الميت قال الشيخ  
 كالدين في فتح القدير الظاهر انه يشترط لاشقاط وجوبه على من  
 لا يتحيز طهارته ولا امرنا بالغسل ولا لانه نقص حقه بعد وفاته  
 الغريق يغسل ثلاثاً في قول ابي يوسف وعن محمد بن ربيعة ان نوي الغسل  
 عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم يتوب فلا تجعل حركة الاخراج  
 بالميت غسله وعنده يغسل مرة طهنة كونه هذه القدر الواجب انتهى  
 وقال بعض الفضلاء ليس فيما ذكرنا بغير اشتراط النية لاشقاط الوجوب  
 بل يفيضان الغرض وجوب فعل الغسل له من حيث لو غسله لاجل تعليمه  
 الغير سقط الوجوب ويكون اذا لحقه وقول ابي يوسف يغسل ثلاثاً  
 بعيدان الغسل الحاصل من الغرق لا بعد غسله لا يغسل ثلاثاً اقامة  
 للسنة لان المقصود للغسل المضاي اياه ولا يفيد انه لا يسقط الوجوب  
 غنا الابالية وكذا المروي عن محمد بن اذكر النية لتغيير حركة الاخراج  
 غسله مضافاً اليه لا لاجل ان النية شرط سقوط الوجوب عند فعلنا  
 فليتأمل نعم لا يبال ثواب العبادة بدونه النية اما ان لا يسقط  
 الوجوب بحيث يستحق العقاب المتقرب في ترك الواجب فلا بد بل عليه انتهى  
 وفي الجندی لوصف الماء على الميت او غس في الماء الجاري مرة جاز وان لم  
 يتوب غسلة عن الميت انتهى وفي قاضي خان ثبت غسله اهل بيته اجزائهم  
 انتهى لان غسل الحي لا يشترط له النية فكذلك غسل الميت والله اعلم

اعلم **تمت** الاولي في الغاسل ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم  
 يحسن الغسل فاهل الامانة والورع وينبغي للغاسل ان يقرأ حينئذ اذ اراد  
 من الميت شيئاً مما يحب الميت ستره ان يستره ولا يحدث به لانه غيبة  
 هذا اذا كان من العيوب الموجودة قبل الموت وكذا اذا كان من العيوب  
 الحادثة بالموت كسواد وجهه ونحوه والحاصل يستحب ان يكون الغاسل ثقة  
 يستوفي الغسل ويكتم ما يري من فيه ويظهر ما يري من حسن فان يري  
 ما يعجب من امارات الخير كوضاء الوجه والشفرة وطيب الرائحة واشياء  
 ذلك استحب له ان يحدث الناس ليكثر الترحم عليه ويحصل الحسنى على  
 عمله الحسن وان راي ما يكرهه من سواد الوجه ونحوه من الرائحة وانقلبا  
 الصور ونحو ذلك لا يجوز له ان يحدث به الناس اخرج الحاكم والطبراني  
 والبيهقي عن ابي رافع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غسل ميتاً  
 فكتم عليه غفلة اربعين كبيرة قال الحافظ ابن حجر اسناده قوي وبكره  
 للحاكم والنفاء واجب غسل الموتي فان فعله الاجرام لحصول القبول  
 وفي الظهيرة والافضل ان يغسل الميت مجاناً فان ابقي الغاسل الاجر  
 فهو على وجهين ان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجر والا فلا واختلفوا  
 في استيجار الحياطة لحياطة الكفن واجرة الحاملين والحفار من راس  
 المال انتهى ولا يغسل الرجل زوجته والزوجة تغسل زوجها فظهر بالاولا  
 بشرط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة بالطلاق وهي في  
 العدة او محرمة بدة او رضاع او مناصرة لم تغسله فان قلت حيث  
 جاز غسل الزوجة الزوج كان القياس ان يجوز غسل الزوج الزوجة ايضا  
 قلت ان الزوجة اذا ماتت تقطع وصلة النكاح بالكلية فلا يحل ما يمين  
 توابعه من المسس والغسل وغيرها وانما اذا مات الزوج فالزوجة في  
 ملكه حكماً ولهذا يجب عليها العدة ولو جاءت بولد يثبت النسب منه  
 فيحل لها غسله ولا يغسل المولى ام ولده وكذا العكس لانها عقت بالموت  
 ضاوت بك لا جنبة واجاز زوجه غسل ام الولد ولاها لانها معدة من قبل  
 محج فحل لها غسله كالمعدة عن نكاح محج ولهم ان معدة بالاستبراء  
 لا بالنكاح كالمعدة من نكاح فاحيد ولا مدبرته ولا نكاحه لثبته لثبته  
 العكس لان ملك المولى زال عنها بالموت وبه المواقفات لجلل الامر ان  
 قال اجماعاً طلق ثلاثاً بعد المدخل في بطنها فيقول ان يمينه بغيره



ان تغسله لجواران كل واحدة منهما مطلقا ولما الميثان وعليها عدة الطلاق  
والوفاء انتهى واذا غابت المرأة في الغيبين الرجال معها ذورهم محرم منها  
وان لم يكن لها الاجنبي على يده خرقه ثم معها وان كانت امة يمينها الاجنبي  
بغير خاتل وكذا اذا ائلت رجلين النساء يمينه فان زعم محرمة او  
زوجته او امته بغير خاتل وان لم تكن لغت الاجنبية على يدها خرقه ثم  
يمينه وفي الحنفي المشكل المراهق اختلاف والظاهر انه يمينه ايضا والشي  
الذي لا يشتهى والسبية التي لا تشتهى فسلها الرجال والنساء لانه  
ليس لاعتنائها حكم العون وقدره في الاصل ما قبل التكلم كذا في قاضي  
خان والمجيب والحفي في ذلك كالنخل ولو وجد طرف من اطرافه لانشك  
او بعض يده نداء ونصفه وليس معه الرأس فانه يلق في خرقه ولا يغسل  
ولا يغسل عليه ولو وجد النصف من الرأس فانه يلق في خرقه ولا يغسل  
ولا يغسل عليه ولو وجد النصف من الرأس او اكثر يده وليس معه الرأس  
فانه يغسل ويكفن ويغسل عليه ولو وجد نصفه مشقوقا طولا لا يغسل  
ولا يغسل عليه ولكن يلق في ثوب ويدفن ويغسل المشرك وابنه من  
الكفار وكذا يقع جنازته ويدفنه ولا بأس ان يعودوا لذكرهم ويغسل  
عليه الاسلام وكذا اذا ائلت الحرم او المحرمة بالحد او الغرة فهو بمنزلة الحلال  
يصنع به ما يصنع بالحلال من الغسل والمحوط والكففين ويغسل راسه  
ووجهه ويغلب لانه بالموت افقاع احرامه فانه لا اختلاف في المسلمين  
فغوي الكفار ولم يكن يميزهم ولا يعرفوا ان كان الاكثر مسلمين غسلا  
وكفنا وصلى عليهم ويدي بالرجال المسلمين ودفنوا بمقابر المسلمين  
وان كان الاكثر كفارا لم يغسلوا ولم يغسل عليهم لان الحكم للغالب  
وهو نوايا مقابر المشركين ولو وجد ميت في دار الاسلام ولو يذرا سلم  
بوامه كافر فان كان عليه سبب المسلمين غسل وصلى عليه وان لم يكن عليه  
رواياتان والشيخ انه يغسل ايضا ويغسل عليه ويدفن بمقابر المسلمين لان  
ولا اية المحارم بها محتمل عليه غلبة الظن بكونه مسلما ولو وجد في دار  
الحرب نظر الى العلامة فان لم تكن فحينه رواياتان والشيخ انه لا يغسل  
ولا يغسل عليه ولا يدفن بمقابر المسلمين قال في المدة اربع علامات للمسلمين  
اتيجة اشيا الطناب والخصاب وليس السواد وخلق العانة انتهى واذا  
ماتت امة بنية وهي حارة من مسلم قبل يدفن بمقابر المسلمين وقيل

بمقابر

في مقابر المشركين وقيل بغير واحد ها وولد الزنا يغسل ويكفن ويغسل  
عليه قال قاضي خان المسلم اذا قتل نفسه في قول ابي حنيفة ونحوه  
يغسل ويغسل عليه انتهى **قلت** قال ابو يوسف من قتل نفسه عمدا لا يغسل  
عليه ولخاتره في السعدي لانه باع في نفسه والباعى وقطاع الطرق  
اذا قتل حال الحرب لا يغسل ولا يغسل عليه ما وثقا الا من قتل نفسه  
يغسل ويغسل عليه واختاره شمس الائمة للحواشي لانه دمه هدر رضا  
كالميت حقت افعه ولا نه مسئل عام في سماع في الارض فسادا فلا  
يقاس في البغاة وقطاع الطرق وقال الشيخ تعالى الذين يبيعون ما هم مسلم  
ما يؤيد قول ابو يوسف عن جابر بن سمرة قال اني رسول الله صلى الله عليه  
وسلم رجل قتل نفسه عشا فغسل فلم يغسل عليه انتهى وقال بعض الفضلاء  
والجواب انها واقعة حال لا تقضي العموم لاحتمال انة صلى الله عليه  
وسلم علم منه امر ايمع من الصلاة عليه على انه ليس فيه منع الصلاة  
في الصلاة عليه فيجوز لانه امتنع عنها كما امتنع من الصلاة على المدبون  
للرجل لانه ممنوعة مطلقا فلا دليل على عدم صلاة غيره عليه السلام  
عليه انتهى وتوسيع من المصنف لبعض هذا الكلام ونحن قد علمنا استيفا  
خلق المقام **تدبير** لزيادة المصنف في الغسل استعمال القطن  
لانه لو رد في الروايات الظاهرة قال قاضي خان وليس يغسل  
الميت استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انة  
يجعل القطن المحلج في مخزبه وفيه ويغسلهم قالوا يجعل في صاخ اذنيه  
وقال بعضهم يجعل في ذنبه ايضا ويبيع انتهى وقال في الظاهرية وشيخه  
سائر العلماء وقال في التبيين ولا بأس بجعل في الوجه فما خشى  
منه من مخارقه كما له برؤ القبل والاذنين والعلم انتهى وقال في النيا  
المعنوي قال بشرى كات ابا حنيفة هل خشى في الميت وسمعه وانفاه  
بالقطن ويوضع على وجهه قال ان فعل خشى وان ترك خشى فماله  
هل خشى في بره قال لا بأس به لانه هذه المنافة انما خشى بالقطن حتى  
لا يخرج منها ما يلوث الكفان فان كان الغالب خشية ذلك فعوان  
لرخس ترك انتهى **قول** وسنة الكفن له في حراء **اقول** قال في  
العناية تكفين الميت لونه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الذي  
والارث والوصية ولذلك قالوا ومن لم يكن له مال فكفنه في من يجب

في مقابر المسلمين



عليه نفقة كما لمزحه كسوة في حال حياته وتكفيله في ثلاثة أبواب سنة  
وذلك لا ينافي ان يكون أصل التكفين واجبا انتهى فحاصله أصل  
التكفين واجب وكيفية سنة الاضرار بالمحفة ويؤتى كالمزلة للنفقة  
بالكسر ما يلف به على الرجل وغيرها والجمع لفظة كذا في القاموس والمراد  
بها الرد أو طول أو القرب بمعنى الشعر **قوله** وهو بلا ذخاري **قوله**  
اذ لا فائدة فيها لانها تفعل في قبض الحي ليقسم اسفله للميت **قوله**  
ولاجب ولا يمكن **قوله** المراد بالجب الشق النازل على الصدر ولو  
كفن في قميصه قطع جيبه ولبته وكما كذا في جواب الفقه **قوله**  
واستحسن العامة استحسان المتأخرون **قوله** ظاهر الرواية الامامية  
وفي المجتبى الامامية مكرهه وظلها في المدايع بانها لو فعلت لصارت  
الكفن شفعاً والسنة ان يكون وثراً وفي الخاتمة ليس فيها عمارة عندنا  
واستحسن المتأخرون وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انتهى وفيه  
فتح القدير استحسانا بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعمى ويجعل  
العمية في وجهه انتهى وقد اطلقا فيها وقاية النهاية وفي الفتاوي  
استحسن المتأخرون ان الميت اذا كان عالماً او من اشراق الناس ان يعم  
ويجعل ذنب العامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه في الحياة يجعل  
ذنبها على قضاة الخبيثة والريبة وبالموت قد انقطع عن الريبة انتهى وقال في معراج  
الدرية بعض العلماء ان كان عالماً مرفوعاً او من اشراق الناس يعم وان  
كان من الاوساط لا يعم انتهى **قوله** وخرقة تربط ثديها **قوله** لم يبين  
موضع وضعها ومقدار عرضها قال في الخاتمة وخرقة تربط فوق ثديها  
ويطبقها انتهى وقال في الجامع الصغير وهو الوجه واختلف في مقدار عرضها  
فقبل من الصدر الى الكتفين وقبل ما بين الثديين الى السرة وقبل  
الى الركبة وقبل الاولي ان تكون من الثديين الى الخدين **قوله**  
وكفايته اي الكفن الى اخره **قوله** قاضي خان فان كان بالمال الكثرة  
وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية  
اولى انتهى قال في المحرر مقتضاه انه لو كان عليه ثلاثة ابواب وليس  
له غيرها وعليه دين ان يبيع واحدة منها للدين لان الثالث ليس بواجب  
حتى تزل للورثة عند كثرتهم فالدين اولى مع انهم صرحوا بحل الخلاء بانه  
لا يباع شيء منها للدين كما في حال الحياة اذا افلس وله ثلاثة ابواب فهو

لانيها

لانيها فانه لا يفرع عنه شيء لبيع انتهى قال في فتح القدير ولا يباع للميت  
**قوله** الغنبل والجدي فيه اي الكفن سواء **قوله** روي عن ابي بكر  
انه قال غسلوا ثوبي هذين وكفوني فيها اخرجه عبد الرزاق من طريق  
عروة عن عائشة قال الحافظ ابن حجر واشناه صحيح وفيه فقال عائشة  
الا فشتري لك جديدا قال لا ان الحي اخرج الي الجديد من الميت **قوله**  
ولا باس بالبرود والكتان **قوله** كل ما جاز لبيته في حال الحياة جاز  
التكفين فيه **قوله** وفي النساء بالحرى والمرعف والمعصر **قوله**  
اي لا باس في التكفين بالحرى والمرعف والمعصر اعتبارا بحال الحياة  
وبكرة ذلك للرجال والمرامق والمراهم كالبائع والبالغة **قوله**  
لا يبيح المال من لا مال له فكفنه بما من يجب عليه نفقة **قوله** الكفن من  
قال الميت ان كان له مال ويقدم على الدين والموصية والارث في قدر  
السنة ما لم يتعلق بعين ماله حتى الغير كما لم يبيح قبل الفقه  
حتى يكون الميراث والبائع احيى به من كل احد وكذا العبد الجاني وان  
لم يكن له مال فكفنه بما من يجب عليه نفقة في حال حياته فان لم يكن له  
من يجب نفقة عليه او كان الا انه مفسر فكفنه من بيت المال كما  
سيأتي وان تعدد من يجب عليه النفقة كان على قدر ميراثهم ومن لا ميراث  
على النفقة في حياته كما ولاد الاعمام والعمات والاحوال والخالات  
لا يجبر على الكفن كذا في الخاتمة **قوله** واختلف في الزوج والامح  
الوجوب عليه كذا في الظهيرية **قوله** قال في الخاتمة والظهيرية  
والخلاصة على قول ابي يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت مالا  
وعليه الفتوى انتهى وكذا في المجتبى وزاد ولا رواية فيها عن ابي حنيفة  
وقال في المحيطة والتجسس والواقعات وشرح الجمع للمصنف او لم يكن  
لها مال فكفنها على الزوج عند ابي يوسف وعليه الفتوى انتهى فتوفي  
انه اذا كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا وقد صرح بهذا المفسر  
الحداوي في شرحي لتدويري السراج والجوهرة فقال اذا كان  
لها مال فان كفنها في مالها بالاجماع ولا يجب على الزوج استئني  
وفي شرح السراجية لمصنفها واما المرأة اذا لم يكن لها مال فكفنها  
وموتها على الزوج عند ابي حنيفة وابي يوسف انتهى فقد ضم قول  
ابي حنيفة الى قول ابي يوسف وفيه بما اذا لم يكن لها مال وفيه



المطلوبة والجميع باعسارها ايضا لكن خصا الخلاف بابي يوسف ولم  
 يذكر ائمة ابا حنيفة وكذا اية عامة الكتب فالجميع ما قاله الامام الا بعد  
 في المجتبى من انه لا رواية فيها عن ابي حنيفة **وقال** بعض الفضلاء والفقهاء  
 ترجع مائة الفتاوى الحاشية لانه ككسوتها وككسوة واجبة عليه  
 غنية كانت او فقيرة غنيا كان او فقيرا ومحنة الولد الجاني فتاواه من  
 التفقات انتهى **وقال** بعضهم والاقول حيث جعل الفتوى على قول ابي  
 ان يفيد بما اذا كانت مقسرة لان غاية ما وجهوه ان الغرض بالغنى  
 ولو تركت ما لا يرتد الروح فتكون غرامة بجهلها عليه ولا شك ان هذه  
 العلة لا تخصه بل نعم ساوا الورثة ومقتضاها ان تكون على الورثة  
 بالحس حال الاعسار ايضا فكيف يجب عليه وحده حال البس اذا كان  
 قبل باعتبار نفقتها عليه وحده حال الحياة يقال انها كانت يفتاها لانه  
 احتباسها وقد زال بالموت بخلاف ما يجب على القريب فانه للقرابة  
 وهي باقية بعده فاذا اقامت وجدت التوجيه يوجب قول محمد والله اعلم  
 انتهى **قلت** الفتوى على قول ابي يوسف وان رجح التوجيه قول  
 محمد **قوله** وان لم يوجد من يجب عليه نفقته في بيت المال **اقول**  
 ان لم يكن هناك بيت المال فكفنه على الناس فان لم يقدروا اسألوا  
 غيرهم والفرق بين هذا وبين الحى اذ المجد ثوبا بفعل فيه ليس على الناس  
 ان يسألوا له ثوبا لان الحى يقدري على السؤال بنفسه بخلاف الميت فان  
 سألوا له وفصل من الكفن شئ ان علم المتصدق دة اليه وان لم يعلم كفن  
 به محتاجا آخر وان لم يقدري على صرفها الى الكفن يتصدق بها على الفقراء  
 كذا اية الحاشية **قوله** صلاة فرض كفاية **اقول** يؤيد بالاجماع وما ورد  
 في بعض العبارات من انها واجبة فالمراد به الافتراض وقد مرخ بعضهم  
 بكفر من انكرها لانه انكر الاجماع وانما كانت على الكفاية لان زيادة الاعجاب  
 على الجميع استحالة او حرجا فاكفى بالبعض وسبب افتراضها الميت المشكك  
 فانها تنضاف اليه وتكررت بذكره وشراطينها بالنظر الى الميت الاسلام  
 فلا تنحى على كافر ولا بدوا الطهارة فلا تنحى على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة  
 لان له حكم الامام الا الشهيد فانه يكفى ويصلى عليه بلا غسل كما سبق  
 قبل هذا اى الغسل شرط عند الامكان فلو فرض في الميت بلا غسل ولم يمكن  
 اخراجه الا بالنسب سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة

في المجتبى  
 في المجتبى

وقيل الصحيح انه شرط مطلقا فلو فرض بلا غسل لا يصلى على قبره لانه لا بد من  
 الغسل غير مشروطة ولا يومر بالغسل لتضمنه امر احراما وموتش  
 القبر وسيكون لنا عودا لهذا المقام بقول الله الملك العلام  
 هذا اذا هبيل عليه التراب فان لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج  
 ويغسل ويصلى عليه اتفاقا ولو صلى عليه بلا غسل دفع والهبل على التراب  
 نقاد الصلاة الاولى وقيل تغلب الاولى بحجة لتحقيق العجز فلا تقام  
 ووضع امام المصلى فلا يجوز على غائب ولا على حاضر محمول على اية او غيرها  
 لا خلاف المطلق ولا على موضع خلف المصلى لانه كالامام من وجه دون  
 وجه لصحة الصلاة على الصبي وشراطينها بالنظر الى المصلى شرطا الصلاة  
 المطلقة من الطهارة الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وسائر العورة  
 والنية ولو صلى الامام بلا طهارة اعاد والانه لا صحة له ان يدون الطهارة  
 فان لم تنع صلاة الامام لم تنع صلاة القوم ولو كان الامام على طهارة  
 والقوم على غير طهارة لان صلاة الامام محبة فلو اعاد وصا تكررت  
 وانه لا يجوز وهذه اتيان انها لا يجب الجماعة في صلاة الجنان كذا اية الخط  
 وانما طهارة مكانة فقد قال في القوام اذا كان على جنازة لاشك انه يجوز  
 وان كان على الارض لا رواية فيه ويصح ان يجوز لان طهارة مكان الميت  
 ليست بشرط لانه ليس بموتة وتخل بعضهم بان كفته يصير طاهرا بنية وبين  
 الارض لانه ليس بلاس بل هو ملبوس فيكون حايلا انتهى **وقال** في القبلة  
 طهارة المكان شرط حتى الامام والميت جميعا انتهى وقد قد مناسية  
 باب شروط الصلاة انه لو قام على النجاسة ويؤرج عليه نعلان لم يجز ولو  
 اقترب عليه وقام عليه ما جازت وهذا يعلم ما يفعل في زماننا من القيام  
 على النعلين في صلاة الجنازة لكن لابد من طهارة النعلين كما لا يخفى كذا  
 في البحر وانما التكبيرات والقيام كذا اية الخط فلا يجوز ان يأتي  
 بالنقص من الاربع ولا ان يزيد عليها لان الزيادة على الاربع لا تنادي  
 بخرعة واحدة وقيل ان التكبير الاول شرط في حاله لما صرح به  
 من ان الاربع اركان فلهذا لا يجوز بناء صلاة الجنازة على تحريم جنازة الموتى  
 كما في المجمع اية الغاية للسروحي فان قلت التكبير الاول للاحرار  
 وفي شرط وقد تقدم انه يجوز بناء الصلاة على التحريم الاول لكونه غير رك  
 قيل له التكبيرات الاربع في صلاة الجنازة قائمة مقام الاربع ركعات

لا يصح  
 لا يصح



مخلاف المكتوبة والمنافاة انتهى ولا تجوز قاعدته من غير مذكور ولا ركبا  
 وسننها التحديد والشأن والدعاء كذا في الحجة واضل منقوضها  
 اخرها وفي غيرها اولها اظهار التواضع لتكون شفاعته اذ عي  
 الى القول كذا في القنية فقلنا من عين الائمة الكراهية والحق الفصل  
 الكرماني **قول** فصل في كل من سئل الا بغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا  
 في الحرب الى اخره **قول** قوله اذا قتلوا في الحرب يعني انهم اذا اخذوا  
 وقتلوا بعد الحرب يصل عليهم اي يغسلون ويصل عليهم لان الصلاة  
 بدون الغسل ليست بمشروعة هذا احد الاقوال في المسئلة فانه  
 فيها اربعة اقوال احدها انهم لا يغسلون ولا يصل عليهم مطلقا اي  
 سواء قتلوا في اثناء الحرب وقتلهم الامام بعدهما ومنع الحرب او زارها  
 روي ذلك في النوادر عن محمد بن عيسى بن مائة الكثر فانه قال لا يلغى ولا  
 وتقطع طريقا به لا يغسل من قتل للبغي او قطع الطريق واذا لم يغسلوا لم  
 يصل عليهم اطلاقه فمثل ما اذا قتلوا في حال الحرب او اخذوا وقتلوا  
 بعد **قول** استدال القائلون بهذا القول بما روي عن علي بن ابي حمزة  
 يغسل البغاة ولا يغسل عليهم قيل له انهم كفار فقال لا ولا كفار  
 اخوانا نغزو اهلنا انما اشارة الى انه لما قتل الغسل والصلاة  
 عليهم عقوبة لهم وزجر للغيرهم وهو نظير المصلوب يدرك على خشبة عقوبة  
 له وزجر للغيره انتهى قال محمد بن الحارث العذابة ولم يجده انتهى  
 وقال بعض العلماء هو مشهور عند اهل المغازي والسيد اخراج الهيثم  
 ابو عدي في كتاب الخراج له باسناد به تمام القصة انتهى قال في الوجيز  
 اربعة لا يغسلون ولا يصل عليهم البغاة وقطاع الطريق والخنازق  
 والمخاطرون في المصير سلاح انتهى والثاني انهم يغسلون ولا يصل  
 عليهم مطلقا اي سواء قتلوا في حال الحاربة او بعده وهو ظاهرنا في  
 الوقاية والنعاية فانها قالان قتل للبغي او قطع طريقا غسل ولا يصل  
 عليه فاطلغا فمثل حال الحرب وبعده **قول** في المستصفي الموق في مراتب  
 منهم من لا يغسل ويصل عليه وهو الشهيد ومنهم من يغسل ويصل عليه  
 وهو المسلم غير الشهيد ومنهم من يغسل ولا يصل عليه وهو الباغي فاعلم  
 الطريق والمطار الذي له ولي مسلم ومنهم من لا يغسل ولا يصل عليه  
 وهو المخافر الذي ليس له ولي فصل انتهى **قول** في الحجة غسل المقتول

قوله في المصير سلاح

بالبغي

بالبغي وقطع الطريق روايتان ولا يصل عليهم باقتناع الروايتين انتهى  
 والثالث انهم اذا قتلوا في اثناء الحرب لم يغسلوا ولم يصل عليهم اذا قتلوا  
 بعد ثبوت بد الامام عليهم غلما وصل عليهم لان قتل قطاع الطريق جنة  
 للعدو او القصاص وقتل البغاة للسياسة وكسر الشوكة قال في الملحق  
 لو قتل باغيا او قاطع طريق لا يغسل ولا يصل عليه وان اسودم قتل بعد ذلك  
 برمان غسل وصل عليه انتهى **قول** في البيهقي وهذا تفصيل حسن اخذ  
 به الكبار من المشايخ والرابع انهم اذا قتلوا في اثناء الحرب غسلوا ولم يصل  
 عليهم واذا قتلوا بعده غسلوا وصل عليهم ولما برزوا للمعز ليل بالسلح  
 ملحق بقطاع الطريق والمصنف اختار هذا القول حيث قال وان غسلوا  
 اي لا يصل على البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في اثناء الحرب ويجازى  
 في المعز ليل بالسلح ان قتل في تلك الحالة يغسلون وجعلنا هنا  
 حكم المقتول بالعصية والخناق الذي خنق غير مرة حكم قطاع الطريق  
 قال في الحاشية الذي صلبه الامام عن ابي حنيفة فيه روايتان  
 روي ابو سليمان عنه انه لا يصل عليه ومن قتل مظلوما يصل عليه  
 ولا يغسل ومن قتل ظالما غسل وصل عليه انتهى فالاستفتاء في كلام  
 المصنف لم يستوعب جميع اقسام ما يجب اخراجه عن عموم كلمة **قول**  
 قاتل نفسه يغسل ويصل عليه **قول** اي من قتل نفسه عمدا او بدية  
 يغسل ويصل عليه لانه فاسق غير صالح في الارض بالفساد وهو الاصح  
 كذا في النهاية وقال ابو يوسف لا يصل عليه لانه باغ على نفسه وهو  
 الاصح كذا في غاية البيان معزبا الى القاضي في السعدي وبالأول  
 افني شمس الائمة للحواشي وبالثاني افني ظهير الدين المرعشي في الغنى  
 الصحيح والافتا كما ترى وايدا الشيخ جمال الدين قول ابي يوسف بالحديث  
 الذي رواه مسلم عن جابر بن سمرة وتقدم الجواب عنه وتقدمنا  
 بالعد لانه لو قتلها خطا بان قصدا العدو ليضربه فخطا فاصاب نفسه  
 فمات فانه يغسل ويصل عليه اتفاقا وصرح في الحاشية في كتاب  
 الوصف بان قاتل نفسه اعظم وزرا واقام قاتل غيره انتهى **قول**  
 وهي اي صلاة اربع تكبيرات **قول** في هذه الاشارة الى ان التكبيرات  
 الاربع اركان كاتقدم بيانه **قول** برفع يديه الاولى فقط **قول**  
 هذا ظاهر الرواية فان قاضي خان ولا ترفع الايدي في تكبيرات الجنائز



الاية تكبيرة الافتتاح عند مشايخنا وبعض مشايخنا يقولون انهم  
 ترفع الالهي انتهى وكان نصيب من يحيى ومحمد بن مقاتل برفعان قارة  
 ولا يرفعان اخري توفيه جوامع الفقه المختار تركه اخرج الدارقطني  
 عن ابن عباس وابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى على جنازة  
 رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود **قوله** وثنا بعد هذا **اقول**  
 لم يعين الشاء قال في المبسوط اختلف المشايخ فيه قال بعضهم  
 بحمد الله كناية ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك  
 وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك كناية سائر الصلوات  
 وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة كذا في معراج الدراية **قوله** كما  
 يصلي في سائر الصلوات **اقول** هذا هو الاول كناية في القدير **قوله**  
 اللهم من احبته منافقيه على الاسلام ومن توفيته منافقته  
 على الايمان **اقول** اخرج ابو داود والترمذي عن ابي هريرة قال  
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على جنازة قال اللهم اغفر  
 لحينا وميتنا وشاهدا وعائنا وصغيرنا وكبيرنا وذرنا ونشنا  
 اللهم من احبته منافقيه على الاسلام ومن توفيته منافقته  
 على الايمان وفي رواية لابي داود بعد قوله فوفقه على الايمان اللهم  
 لا تخرجنا من هذه ولا تزلزلنا بعده ورواه الطبراني في الكبير والاسط  
 باسناد حسن وزاد فيه اللهم غفول غفول اي زجر غفول غفول  
 الثاني فأكبه للاول قال في الدرر السبعة افاقا في الاول الاسلام  
 وفي الثاني الايمان وان كانا متجهين فالاسلام ينبغي عن الانتقاد  
 وظاهره عاين حال الحياة بالايمان والانتقاد واما الانتقاد فقد  
 دعا بالتوفي في الايمان وهو التصديق والاقراء واما الانتقاد وهو  
 العمل فغير موجود في حال الوفاة وبعده انتهى **قوله** وبسليمين  
 بعد الرابعة **اقول** لم يبين المعنى بالتسليمين للاختلاف فيه  
 ففي التسليمين وفتح القدير بنوي بها الميت مع القوم وفي الظهيرة  
 والخائنة والجوهرة لابن نوي الامام الميت في تسليمي الجنازة بل بنوي  
 من عن يمينه بالتسليم الاول ومن عن يساره بالتسليم الثانية  
 انتهى قارئة (المعروف) الظاهر لان الميت لا يخاطب بالسلام حتى ينوي  
 به اذ ليس اقلالة انتهى **قوله** لا قراءة فيها **اقول** قال في المحيط والمحيط

لو قرأ الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا بأس به وان قرأها بنية القراءة  
 لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة انتهى **قوله** المراء بعد الجواز  
 هنا الكراهة وقد صرح به قاضي خان حيث قال وان قرأها بنية القراءة  
 كره ذلك انتهى وهذا كثير في كلامهم فعليك بالتنبيه له **قوله** ولا  
 تشهد **اقول** محل الشهدا للفقود ولا فقود في صلاة الجنازة **قوله**  
 ولو كبر الامام خامسا لم ينعى لانه منسوخ **اقول** انعقد الاجماع على  
 كون التكبيرات اربعاً فلو كبر الامام خامسا لا يتبعه المقتدي لان  
 الزيادة في الاربع منسوخة ولا متبعة في المنسوخ كناية فتون الخبر  
 روي محمد بن الحسن في الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي  
 ان الناس كانوا يصلون على الجنازة خمسا وستا واربعا حتى قبض النبي  
 صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية ابي بكر ثم ولي عمر ففعلوا ذلك  
 فقال لعمر عنكم احباب محمد مني يختلفون يختلف الناس بعدكم فاجمعوا  
 على ان يجمع عليهم بعدكم فاجمع راي احباب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ان ينظروا اخرجنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم فياخذون به  
 ويتكبرون ماسواة فنظروا فوجدوا اخرجنازة كبر عليها اربعا واخرج  
 الطبراني والبيهقي عن ابن عباس قال اخرجنازة صلى عليها النبي صلى الله  
 عليه وسلم كبر عليها اربعا قال البيهقي روي هذا الحديث من وجوه كلها  
 ضعيفة الا ان اجماع الصحابة على الاربع كالدليل على ذلك ولهم بين  
 اذ لم يتابعه ما لا يصح عن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية بسلم  
 في الحال ولا ينظر تحقيقا للمخالفة وفي رواية يمك حتى يسلم الامام  
 واذا سلم سلم معه يصير متابعا فيما يجب فيه المتابعة وهو المختار  
 كذا في الهداية والخائنة وهو الامح كذا في المحيط وبه يعني كذا في  
 الوقفات لان البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطا مطلقا  
 اما الخطا في المتابعة في الخامسة كذا في فتح القدير واما يتبع الامام  
 في تكبيرات صلاة العبد لو زاد على ثلاثة لانه مجتهد فيه حتى لو جاوز  
 الامام فيها احد الاجزاء لا يتابع ايضا كذا في شرح الجمع **قوله** لا يستغفر  
 المصلي في التكبير الثالث لصبي ومجنون اذ لا ذنب لهما **اقول**  
 قارئة المحيط المجنون كالطفل **قوله** قال بعض الفضلاء وينبغي ان يقيد  
 بالمجنون الاصل لانه لم يكتف فلا ذنب له كما لصبي بخلاف العارضي

ان في الجنازة



فانه قد كلف وعروض الجنون لا يجوز ما قبله بل يكسوا الامراض ورفع  
 للتكليف انما هو فيما انتهى **قوله** بل يقول بعد الدعاء بما يدعوه  
 للبايعين كما مر **قوله** هذا بخلاف لما في الكتب المشهورة ومناقض  
 لما مر انما من انه لا يستغفر لصبي ومجنون ولهذا قال بعضهم قوله  
 بعد الدعاء تصحيف من بدل الدعاء قال الفاضل المحشي معنى قوله  
 لا يستغفر لصبي ومجنون انه لا يستغفر لها خاصة مثلاً ان يقول اللهم  
 ان كان محسناً فزدني احساناً وان كان مسيئاً فنحاً وزعته فلا يلزم  
 التناقض بينه وبين قوله بل يقول بعد الدعاء للبايعين الا ان  
 الدعاء للبايعين في صلاة الصبي والمجنون لم يوجد في الكتب المشهورة  
 فكذلك لا الدعاء للبايعين تصحيف من بدل الدعاء للبايعين  
 ولكن لا احتياج اليه فانه اذا لم يوجد للصبي استغفار فاقى ما منع  
 يمنع الدعاء العامة المسلمين وليس فيه دعاء مخصوص حتى يلزم المخالفة  
 انتهى **قلت** المانع له عدم وجوده في الكتب للعترة المشهورة  
 لان الاتباع خير من الابتداء وقوله وليس فيه دعاء مخصوص ممنوع  
 بل فيه دعاء مخصوص ذكره العلماء في كتبهم وهو قوله ويقول في الصبي  
 والمجنون بعد الثالثة اللهم اجعله لنا فرطاً الى اجزه ورفع بعضهم  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت الدعاء المذكور يناسب الصبي دون  
 المجنون لان المعنى المطلوب لا يوجد في المجنون **قلت** هب ان  
 المعنى المقصود لا يوجد في المجنون لكنهم الحقوا بالصبي بما في كلامهم  
 لا ذنب له وصاحب العداية لدقة نظره خصه بالصبي وتبعه صاحب  
 الوقاية والكتوفيه **قوله** اجعله لنا فرطاً اي اجزا يتقدمنا **قوله**  
 الفرط بفتحين معناه ما تقدم الانسان من اجرو عمل او الذي تقدم  
 القوم الى الورد لا صلاح الحوض في الدلاء كذا في القاموس واختار المصنف  
 المعنى الاول حيث فسره بقوله اي اجزا يتقدمنا واختار صاحب الكثر  
 المعنى الثاني ولهذا ذكر بعده قوله واجعله لنا اجراً اي اجلة متقدماً  
 مهياً مصالحاً في دار القرار قبل الفرق بين الاجر والثواب ان  
 الثواب هو الحاصل باموال الشرع والاجر هو الحاصل بالملكات لا بالثواب  
 لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة والمنفعة تابعة للعين وقد  
 يطلق الاجر ويراد به الثواب وبالعكس انتهى **قوله** اجعله لنا فرطاً

اقول

عند حاضر **قوله** يكون الشهيد على هذا الوجه ضعيفاً بمعنى الفاعل **قوله**  
 اعلم ان الاصل في هذا الباب شهد احد فانه كفوا وصلى عليهم ولم يغسلوا  
 لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زملوهم بكمولهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث  
**قوله** قلط يخرجوا احاديث الصدايق لم يجد هذا الحديث بهذا اللفظ  
 وهو عند الشافعي واحمد بن محمد بن عيسى بن ثعلبة بلغة ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 اسوف يا قتلي احد فقال اي شهيد يا هؤلاء زملوهم بكمولهم ودمائهم لا تغسلوهم  
 جمع كل مصاه الجرح يقال كله يكلمه جرحه فهو مكول ومكلمه واخرجه النسائي  
 في لفظه زملوهم بدمائهم فانه ليس كل يكلم في سبيل الله الا باق في يوم القيمة  
 يدي اللون لون الدم والريح ريح المسك واخرج البخاري والبخاري السنن  
 الاربعة عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين  
 من قتلى اخذ ويقول ايها اكثر اخذا للقران فاذ لا اشير الى اخذ ما قد مر  
 في الحديث وقال لعاشيد يا هؤلاء يوم القيمة وامر يدفنهم بدمائهم ولم  
 يغسلهم واول البخاري والترمذي ولم يغسل عليهم قال النسائي لا اعلم هذا  
 تابع الميث من اصحاب الزهري في هذا الاسناد واخرج احمد وابو داود  
 وابن ماجه عن ابن عباس امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل احداً ان  
 يتخرج عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم واخرج ابو داود  
 عن جابر قال ربي رجل ستم في صدره فان فاه من ثيابه كما هو ويخرج مع  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده على شرط مسلم **قلت** الحديث  
 الاول وهو حديث عبد الله بن ثعلبة والحديث الثالث وهو حديث ابن عباس  
 يستلزم عدم الغسل اذ معه لا يبقى الدم والحديث الثاني وهو حديث جابر  
 ابن عبد الله صريح فيه والحديث الثالث والرابع يدلان على ان الشهيد  
 يدفن بثيابه بعد ولذا قالوا بكونه ان يتخرج عن الشهيد جميع ثيابه وان تجدد  
 له الكفن الا ان يكون خلاف جنس الكفن كما في الفرو والحشود والسلاح والقلنسوة  
 والحشم فانه يتخرج عنه وليس في الاحاديث المتقدمة ما يدل على الصلاة عليه  
 والذي يدل على مشروعية الصلاة عليه ما أخرجه البخاري ومسلم عن  
 عقبة بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوماً فقتل احداً صلاة  
 على الميت ثم انصرف الى المنبر فقال اي فرطكم وانا شهيد عليكم واي والله  
 لا نظر لي في حيي الا ان واي اعطيت مفاتيح خزائن الارض واني واهل الخا  
 ان تشركوا بعدي ولكن اخاف عليكم ان تنافسوا فيها وروى البخاري في



ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ابي طالب في احد يومين كان الموضع للاصحاب  
والاموات فثبت بهذا ان الشهيد يصلى عليه لانه آخره فلهذا يشهد به احد  
ولانه فعله كان لبيان المشروعية وروى الحاكم وقال صحيح الاثر عن  
جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين قاده الناس من القتال  
فقال رجل رايته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحركه فلما  
راه وراي ما مثل به شوق وبكى فقام رجل من الانصار فركب عليه بنوب ثم  
جاء حمزة فسلم عليه ثم جئ بالشهادة اذ كلهم قول حين قاده الناس من القتال  
اي حين رجوعه اذ لان الصلاة على الشهيد لو لم تكن مشروعة لنبه صلى الله  
عليه وسلم على ذلك فطابقا كانه على ذلك فحفظ الفصل الخامس ان العلماء اتفقوا  
على ان شهدا احدهم يغسلوا او الحواشيهم في عدم الفصل من كان معاناهم  
واختلفوا في الصلاة عليهم فذهب مالك والشافعي والحنافى واحمد في المشهور  
عنه الى انه لم يصل عليهم والحواشيهم في عدم الصلاة كل من كان معاناهم  
وذهب ابو حنيفة الى انه صلى عليهم والحق بهم في عدم الصلاة كل من كان معاناهم  
وقول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر ومهول الشافعي ورواية  
عن احمد استدلال الامة الثلاثة بما رواهوا اليه من رواية البخاري  
والترمذي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يغسل عينا شهيدا اذ استدل  
ابو حنيفة بما رواه جابر اليه من رواية الحاكم وقال صحيح الاثر عن جابر  
عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة ثم على الشهداء اكلهم وقال حمزة  
سيد الشهداء عند الله يوم القيمة وروى الحاكم في رواية البخاري  
لان رواية الحاكم مثبتة ورواية البخاري نافية والرواية المثبتة  
مقدمة على الرواية النافية على ما عرفت في الاموال فان قلت الترجيح  
فرغ المعارضة ولا معارضة بين حديثي البخاري والحاكم لان حديث  
البخاري لغو منه ايجاد رجة من حديث الحاكم وشرط المعارضة  
المساواة اذ لا معارضة بين الاعلى والادنى قلت لا يشك ان حديث  
البخاري اعلى درجة من حديث الحاكم لان حديث الحاكم لما صح اسناؤه  
كان في درجة حيث كان في درجة مع القول بمعارضة فان قلت  
الحكم بجهة اسناؤه غير مسلم اذ فيه ابو حماد الحنفى وهو ضعيف قلت  
منعنه ليس يمتنع عليه بل هو امر مختلف فيه فان بعضهم وان ذهبوا الى  
تضعيفه فذهب بعضهم الى توثيقه قال الاموي كان عطاء بن مسلم

وثقة

وثقة وكان احدهم محمد بن حبيب يعني ثناء ثاقبا له ابن عدي وقال  
ما اري حديثه ثناء انتهى فجوز ان يكون الحاكم ممن ذهب الى توثيقه واخذ  
المجتهد بروايته ورجح جانب توثيقه ويؤيده ما اخرجه ابو داود وبنده  
عن عطاء بن ابي رباح انه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي طالب  
ولن سلطانا عدم توثيقه وضعف الحديث من طريقه فقد ورد حديثه  
من طرق عديدة سوى طريقه وكل واحد منها وان لم يبلغ درجة الصحة  
فرضا فخرها يرتقى اليها قطعاً وحيداً يبلغ درجة حديث البخاري  
ويرجح عليه بما ذكره **قول** ومم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم **اقول** اي والمقتول ظلاً والميت حريقاً او غريقاً او مبطوناً شهدا  
بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم **اخرج** البخاري والترمذي عن  
عبد الله بن عمرو بن العاصي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل  
دون ماله فهو شهيد **واخرج** ابو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي  
وقال حديث حسن صحيح عن معوية بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يقول من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد  
ومن قتل دون اهل بيته فهو شهيد **واخرج** ابو داود والنسائي وابن ماجه  
وابن حبان في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله  
وسلم المبطون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمطعون  
شهيد وصاحب الحرق شهيد والذي يموت تحت الهدم شهيد والمرأة التي  
تجمع شهيد الجميع مثلكة الجيم ساكنة الميم المرأة التي يموت بولد فلهذا  
قال في القاموس وماتت بجمع مثلكة عذراء او حاملاً او مشقة انتهى  
**قول** الا يري ان عمر وعلياً حملاً الى بيتهما بعد الطعن وغسلوا **اقول**  
**اخرج** مالك في الموطأ عن ابن عمر انه قال عاش عمر ثلاثاً ايام بعد ان  
مات فغسل وكفن ورواه عبد الرزاق بلفظ كان عمر خبير شهيد فغسل  
وكفن وصلى عليه لانه عاش بعد طعنه ومثله علي **قول** وكانا  
شهيداً بن بقوله صلى الله عليه وسلم **اقول** روي في الصحيح عن ابي  
ابن شهاب عن ابي عبد الله عن ابي بكر وعمر وعثمان معاً فخرجت بهم  
فصبر به رجله فقال ابنت اخي فاما عليك بني وصديق وشهيد ان  
وروي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على امرائه  
وابن بكر وعمر وعثمان وعلي وطه وزبير فمركت المحبرة فقال رسول الله



صلى الله عليه وسلم اهدا لفا عليك الابني اوصديق وشهيد **قوله** والمقصود ههنا  
 تعريف شهيد هو معنى شهدا احديهما ترك **الفصل اقول** الشهيد نوعان شهيد  
 حكم الدنيا والاخرة كشهدا احد ومن موثقتهم وبني هذا النوع شهيد احكاميا  
 وشهيد بالحكم الاخرة فقط كمن قتل ظلما ولم يكن في معنى شهدا احدا ومات مظلوما  
 لم يظنوا او حريقا او غرقا وبني هذا النوع شهيد حقيقيا والمقصود في  
 هذا المحل تعريف النوع الاول لانه الذي يتعلق به نوع مخصوص من احكام  
 الشرع كنزع ما ليس من جنس الكفن وترك الغسل والدفن بالدم واما النوع  
 الثاني فانه لا يتعلق به نوع مخصوص من احكام الشرع بل حكمه حكم سائر  
 موثي المسلمين **قوله** ولقد اقال مؤسلي طاهر بالغ **اقول** اي ولا يطران  
 المقصود في هذا المحل تعريف شهيد هو معنى شهدا احديهما ترك **الفصل** قال  
 مؤسلي طاهر بالغ الى اخره **قوله** احتراز عن وجب عليه الغسل كالجانب  
 والخاص والمقتضى **اقول** اي قيد الطهارة احتراز عن وجب عليه الغسل  
 واعتبار هذا القيد قول ابي حنيفة فمن قتل جبا حال كونه جبا او خاصا  
 او نفسا وقالا لا يغسلون لان الغسل الواجب بالجناية والحيف  
 والغسل سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفا والغسل الواجب بالموت  
 سقط بالشهادة وله ان الشهادة عرفت مانعة لرافعة فلا ترفع ما وجب  
 الغسل اي الجناية والحيف والغسل لا يري انه لو كان في ثوب الشهيد  
 جلجلة غير الدم تغسل تلك الجلجلة ولا يغسل الدم لما ذكرنا من افعاله  
 انها صنعت دمه من كونه جبا ولم ترفع الجلجلة التي هي غير الدم **قوله**  
 احتراز عن الصبي **اقول** اي قيد البلوغ احتراز عن الصبي واعتبار هذا  
 القيد ايضا قول ابي حنيفة فمن قتل حال كونه صبيا يغسل عدة وقالا  
 لا يغسل لان الصبي احرى بهذه الكرامة اي بسقوط الغسل فان سقوط  
 الغسل عن الشهيد لا ينافي ان مظلوميته في القتل فكان اكراما له  
 والمظلومية في حق الصبي اشد فكان اولى بهذه الكرامة وله ان الصبي  
 كفى عن الغسل في حق شهدا احد بوجع كونه طهارة عن الذنب ولا ذنب للصبي  
 فلا يكون في معنائه ما لقتل حقه كما لو قتل حقه انما هو هذا الخلف  
 المجنون فانه يغسل وعندنا لا يغسل فعلى هذا لو قال بدل قوله بالغ  
 مكلف يخرج الصبي والمجنون كان اولى قال في الخبر وقد يقال ينبغي  
 تخصيصه بمجنون يبلغ كذلك اما من يبلغ عاقله ثم جرح فهو محتاج الى الطهارة

اذنونه

اذنونه الماضية لم تسقط عنه مجنونه الا ان يقال ان المجنون اذا استمر  
 على جنونه حتى مات لم يوات اخذ بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة ولما رقت  
 في هذا الحكم انتهى وقال في الخبر ولا يجزئ ان هذا المسلم فيما اذا جرح عقب  
 المعصية اما لو مضى بعد ما رقت بقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت  
 المشيئة انتهى **قوله** لان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما الى اخره **اقول**  
 وكذا الوضوح القاتل من المقتول عدا بال لا يغسل لان المال وان وجب  
 لوجب بنفس القتل بل لسقوط القصاص بالصلح **قوله** يقال ارتك الجرح  
 اي حمل من المعركة وبه روى **قوله** المعركة تضم الراد موضع العراق اي القتال  
 والرمق معركة بقية الحياة **قوله** والارتقاء في الشرع ان يرتفع بشئ من  
 مرافق الحياة **اقول** اي ان يستغنى بشئ من منافع الحياة كما لا يغسل والشرب  
**قوله** او ثبت له حكم من احكام الاحياء **اقول** كفى وقته صلاة ومو  
 يفعل ويقتدر على الاداء كما سياتي في حكمة اضره والشرعية الارثا  
 في شرح الوقاية وقال بعضهم هو ما يؤخذ من قولك يؤب رث اي خلق  
 كانه رث في حكم الشهادة والحاصل ان شرائط الشهادة الحكمي عند ابي حنيفة  
 ست الاول العقل والثاني البلوغ والثالث الطهارة عما يوجب الغسل  
 والرابع القتل ظلما بسوط ان يكون الجارحة ان كان القاتل مسلما  
 او ذميا لا بسوط ان يكون يما ان كان حربيا او باغيا او قاطع طريق  
 فلو قتل مسلما مسلما غير باغ وغير قاطع طريق او ذمي بجارحة او قتله  
 حربيا او باغ او قاطع طريق بجارحة او غيرهما يكون المقتول في الصور  
 شهيدا والخامس عدم وجوب المال بنفس القتل والسادس عدم الارتقاء  
**قوله** ففهم من دفع راسه بالحجر **اقول** دفع راسه بالبناء للمفعول معناه  
 شج يقال دفع راسه دفعا اي شج راسه حتى بلغت الشجعة الدماغ واسمها  
 الدامغة **قوله** وقد عم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل  
**اقول** يعني به قوله صلى الله عليه وسلم زكواهم بكمولهم ومائهم ولا تغسلوه  
 وقد تقدم ما فيه من الكلام يعني الملك العلام **قوله** او وجد جرحا  
 ميتا في معركة **اقول** لو قال كما قال صاحب الهداية وغيره او وجد في  
 المعركة وبه اثر لكان اولى لبطل الجراحة وغيره كسيلان الدم من  
 محل غير مفتوح ووجه منه كالحين والاذن وكالكسر لبعض الاعضاء  
 لان المراد بالاثرا العلامة الدالة على القتل وسيلان الدم على الوجه المذكور



علامة دالة عليه وكذا كسر بعض الاعضاء فيكون شهيدا لا يغسل **قوله**  
 ويزاد ان نقص وينقص ان زاد ليم الكفن **قوله** يعني يزاد ان كان ما عليه  
 ناقصا عن كفن السنة وينقص ان كان ما عليه ناقصا زائدا عن كفن السنة  
 ليم كفن السنة قال في الجرد ذكر الاستصحاب ان يؤولم بزاو وينقص اشارة  
 الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجرد الكفن **قوله** فيغسل من  
 وجد قتيلا في مصر **قوله** قيد بالمصر لانه لو وجد في المقارة التي ليس  
 بقرية عمران كان شهيدا الوجوب القتل يحكم قطع الطريق الا انه يروى عليه  
 القرية وما قيل اريد به عمران وما يقربه مصر اكان او قرية فعليه نظرا  
 قال في البداع لو قتل في المصر بغير الحدة لا يكون شهيدا وان كان في  
 المقارة كان شهيدا لانه يوجب القتل يحكم قطع الطريق لا المال ولو نزل  
 عليه القصاص ليل في المصر فقتل بسلاح او غيره او قتل قطع خارج  
 المصر بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتل لم يخلف في هذه المواضع  
 بدلا وهو ما ل انتهى **قوله** فيما اريد موضع يجب اذا وجد فيه القتل  
 القسامة احتراز عن الجامع والشارع **قوله** ظاهر هذه العبارة  
 يوم انه اذا وجد في الجامع او الشارع لا يغسل وليس كذلك لانه  
 يغسل اذا وجد فيها لوجود الدية في بيت المال قال في الجرد الاحتراز  
 على وجوب الدية في التعليل اريد من ضم القسامة كناية العداية لانه  
 يرد عليه المقتول في الجامع او الشارع الاعظم فانه ليس شهيدا حيث  
 لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما يجب الدية في بيت المال فقط  
 انتهى فعلى هذا لو قال المصنف في موضع يجب فيه الدية بدل قوله يجب  
 القسامة لمكان اولى وبهذا التقرير يعلم ان من قتل المقتول في بيته  
 ليل ولم يعلم له قاتل فعين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية  
 على احد لانها لا يجب ان الا اذا لم يعلم القاتل وهذا قد علم ان قاتله الله  
 وان لم يثبت عليه لفرارهم فليخفف هذا فان الناس عنه غافلون كذا في الجرد  
**قوله** اقول كانه لم يما مل في عبارة العداية ولم ينظر في شروحه الى اخوه  
**قوله** حاصل هذا الاعتراض ان صدر الشريعة توهم ان بين رواية  
 الذخيرة والهداية مخالفة مع انه لا مخالفة بينهما في الحقيقة ومقتضا  
 هذا التوهم حل قول صاحب العداية الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما  
 على ما اذا لم يعلم قاتله وهذا الجمل مخالف لما صرح به سواه من ان

قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما المحيول على ما اذا علم قاتله عينا وبني قول  
 صاحب العداية ظلما وبني قوله لان الواجب فيه القصاص اشارة اليه اما  
 الا اذا علم القتل انما يكون ظلما اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز  
 ان يكون من متعددا فلا يكون القتل ظلما واما الثاني فلا ان القصاص انما  
 يجب اذا كان القاتل معلوما والا وجبت القسامة والدية وبالحقيقة انهم  
 اعتبروا في قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما قيد علم القاتل لانهم  
 من الدليل وهو قوله لان الواجب فيه القصاص كما اعتبروا في قوله اوله من  
 قيد قتيلا في المصر قيد عدم علم القاتل لانهم من الدليل وهو قوله لان  
 الواجب فيه القسامة والدية واعترف صدر الشريعة باعتبار هذا القيد  
 ولم يعترف باعتبار ارفاق اعتبار قيد عدم علم القاتل في الاول لانهم  
 من الدليل عدم اعتبار قيد علم القاتل في الثاني مع انهم من الدليل  
 ايضا تحكم اورد الفاضل المحي على قوله لانه انما كان ظلما اذا كان القاتل  
 معلوما بان في هذا الحصر منعا ظاهرا فانه يجوز ان يعلم كون القاتل ظلما  
 مع عدم العلم بالقاتل نحو كون المقتول طفلا مثلا واورد على قوله ولا يعتبر  
 في الثاني قيد انهم من الدليل ايضا ان وجوب القصاص فيه اي فيما اذا  
 علم انه قتل بحديدة ظلما يحمل على النظر في نفس القتل لا في معلومية القاتل  
 لان سوق كلام صاحب الهداية ياباه ونبه ابن كمال بان اشارة المصنف  
 هنا في الروم قال وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون الاستثناء اريد  
 كلام الهداية منقطعاً ولا بأس به انتهى وقال بعض الفضلاء لا يقال  
 موجب القتل بحديدة القصاص وجوب المال اذا لم يعلم القاتل بسبب  
 العارض وهو الجمل به فينبغي ان يكون الحكم فيه كالا ب ا قتل ولد  
 بحديدة ظلما لا نقول ليس القصاص موجب القتل بحديدة ظلما بل لا بد  
 ان يكون القتل ظلما وذلك غير ثابت في الصوة المذكورة فلا مخالفة بين  
 رواية الهداية والذخيرة انتهى وقال الفاضل المحي نصرة لصدرا الشريعة  
 اقول كان صدر الشريعة نظر الى الاستثناء في قوله الا اذا علم انه قتل  
 بحديدة ظلما فان الاستثناء لا يكون الا بعد تمام الحكم والحكم لا يتم الا  
 بعد قوله غسل ومقتضى قوله لان الواجب فيه القسامة كون المقتول  
 معلوم فيكون قد قدر الكلام من وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله غسل  
 في جميع الازمان الا في زمان علم انه قتل بحديدة ظلما فيكون الاستثناء

الفاضل المحي



من غير غسل ويكون القيد السابق معتبرا فيه ايضا على ما لا يخفى على من له  
 ادنى درية في اساليب كلامهم انتهى **قوله** وهو يعقل **قوله** فترده لانه  
 لو فنى الموت وهو لا يعقل كان شهيدا فلا يغسل وان زاد على يوم وليلة  
**قوله** ويقدر على الاداء **قوله** هيكة اي هذه العلامة التي يلجئ اليها النبيين  
 وزده الشيخ كالله في فتح القدير بقوله والله اعلم بحجته وفيه افادة  
 انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضا فان اراد اذا لم يقدر للضعف  
 من حصول العقل فكونه يسقط به القضا قول طائفة والمختار وهو ظاهر  
 كلامه في باب صلاة المومن انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالتفريط  
 عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فني يسقط القضا بطلان الغم  
 قدرة الاداء من الجرح انتهى وقال الشيخ في المحرر قد يقال ان مراده  
 الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضا على الصحيح فيها  
 اذا قدر بعده اما اذا مات بما حاله فلا ثم لعدم القدرة عليها بالاجماع  
 انتهى **قلت** او نقل من المعركة حيا لم يذكره هذا القيد في كتابي المختار  
 كالهدياية والكنز والوقاية والنفاية **قوله** او نقل من المعركة حيا  
**قوله** سواء استقر في مكان او لا بان مات على ايدي الرجال لانه نال  
 بعض مرافق الحياة وهو الراحة فلم يكن في معنى شهيدا احد وقد اصاب  
 سعد بن معاذهم يوم الخندق فحمل الى المسجد ثم مات بعد ذلك  
 فعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** فحينئذ لا يكون النقل  
 منافيا للشهادة **قوله** قال في الهداية ومن ارتش غسل والارتش  
 ان ياكل او يشرب او ينام او يتداوى او ينقل من المعركة حيا الا اذا حمل  
 من مصرعه كيلا تطؤه الجمل لانه منافا لشيان من الراحة انتهى وتعقبه  
 في غاية البيان باننا لانسلم ان الجرح من المصراع ليس بشيل راحة انتهى  
 وقال في البداهة ان النقل من المعركة بزيده ضعفا ويوجب خذوث  
 الام لم يحدث لولا النقل والموت تحصل عقب تراؤفه لا لام فيكون  
 النقل مشاركا للجراحة في اماراة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يعني انه اذا  
 لم يسقط الغسل بانك انتهى هذا ايضا ان يكون مرثا ليس للراحة  
 بل لما ذكره من عدم الموت بسبب الجراحة يقينا وعلم منه انه لو انتقل بنفسه  
 كان مرثا بالاولى لكن لا بد في وضع المسئلة من انه لا يعقل فلو اخر  
 قوله وهو يعقل وجعله قبل النقل كان اولى **قوله** هذا الاستثناء

ذكره

ذكره الزايجي **قوله** لا وجه لتخصيص الزيلعي بذكر هذا الاستثناء لانه قد كثر في  
 الهداية وغيرها **قوله** وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد **قوله**  
 الضمير يرجع الى الارثاثة المفهوم من قوله وارث القيد بمطلق الايض  
 اي الارثاثة بالايضا بامورا الدنيا والاخرة قول ابي يوسف وهذا  
 القول مخالف خلافا لقول محمد فان يقول ان الايض مطلقا لا يكون  
 ارثاثة وهذا الذي يكون الخلاف في مطلق الايض هو الظاهر من كلام  
 المصنف ويذكر عليه قوله الا في وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور  
 الدنيا الى اخره فقول الخلاف بينهما في الوصية بامور الاخرة وفي الوصية  
 بامور الدنيا يكون مرثا اتفاقا وهذا هو الظاهر من كلام صاحب  
 الهداية حيث قال ولو اوصي بشي من امور الاخرة كان مرثا عند ابي يوسف  
 لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون مرثا لانه من احكام الاموان انتهى  
 وقيل قول ابي يوسف في الامور الدينية وقول محمد في الامور الاخرية  
 قال العلامة الشافعي في المحيط وهو الاظهر لان الوصية بامور الدنيا من  
 امر الاحياء انتهى **قلت** اطلاق المتن يؤيد القول الاول فانه يشمل  
 الوصية بامور الدنيا والاخرة ونقل صاحب المواهب عن كل منهما قولين  
 فقال ويظهر ابو يوسف الارثاثة في الوصية بامور الدنيا فقط او مطلقا  
 وخالفه محمد في وصية الاخرة فلم يجعل مرثا او مطلقا اي وخالفه محمد  
 في وصية الاخرة فلم يجعل مرثا او خالفه مطلقا فلم يجعل مرثا في  
 الوصيتين لانها على الاموات **قوله** او تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة  
**قوله** يعني حمله على كلام ليس بوصية توفيقا بين قولهم ان اطلاق الوصية  
 يشمل الوصية بكلام قليل او بكلمة غايبة البيان وبين قولهم ان الكلام اذا كان  
 طويلا كان ارثاثة واذا كان قصيرا لا يكون ارثاثة لكن ذكر ابو بكر  
 الرازي انه لو اكر من كلامه في الوصية فطال غسل لان الوصية بشي من  
 امر الميت فاذا اطال ما شئت امورا الدنيا كذا في غاية البيان **قوله**  
 لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة **قوله** الخلق نفع الخاء المعجمة  
 وتحويل اللام صفة مشبهة بمعنى الباقي يعني لان القليل اذا ذكر يصير  
 خلقا في حكم الشهادة وهو عدم الغسل وانما قال في حكم الشهادة لانه  
 لا يصير خلقا في نفسه فانه شهيد عند الله تعالى وهذا يؤيد قول من قال  
 ان الارثاثة مأخوذ من الوث الذي هو معنى الباقي لامن الوثيث

مكتبة  
 جامعة  
 القاهرة

1481



الذي هو معنى الجرح ومافاله الفاضل المحشي من ان خلقا بضم الخاء المجية  
وسكون اللام ومعناه الخالقة فما لا وجه له **قول** وينال شيئا من  
مراقى الحياة **اقول** قال الفاضل المحشي الطامون الواو للعطف فلو  
عكس في ترتيب الكلام يقال لانه يذ لك ينال شيئا من مراقى الحياة ويصير  
خلفا في حكم الشهادة فكان اظهر انتهى **قول** لانهم ماتوا عطاشا والطماس  
يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة **اقول** هكذا انا له صاحب الهداية  
قال يخرجوا الحديث الهداية لم يجد هذا قوله خوفا من نقصان الشهادة  
علة لقوله ماتوا عطاشا والعطاش بكسر العين جمع عطشان **قول**  
اي ولو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتشا شي من ذلك كما قال الربيعي  
**اقول** ذكر في شرح المنظومة نقلا عن النهاية انه اذا مضى عليه يوم فليله  
قال القتال وهو يعقل يكون مرتشا انتهى وهذا محال لما ذكر في الجهر  
نقلا عن نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم فليله  
حيث في القوم في القتال يعقل او لا يعقل فهو شهيد والارتقاء لا يعتبر  
الا بعد نصر القتال انتهى والله تعالى اعلم بالصواب والارجع الى كتاب  
**هذا** الجزء الاول **ويتلوه** الجزء الثاني ان شاء الله تعالى  
وهو من اول كتاب الزكاة والحج والصدقة **وكان الفراغ**  
من كتابته في واسط شوال المبارك من شهر ربيع الثاني سنة  
اربع وخمسين والتم من الهجرة النبوية  
بها صاحبها افضل الصلاة والسلام  
والحمد لله وحده  
**بها** العبد الفقير المحترف بالعجز والتقصير  
عمر بن سراج الدين السبلي غفر الله تعالى له  
ذنبه واستتر في الدارين عيوبه  
وفعل ذلك بوالديه ولما اثر  
المسلمين اجمعين  
بها

56

T.C  
İZMİR  
HİSAR KÜTÜPHANESİ  
SAYI  
1430

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kisim	İZMİR
Yeni	
Eski	1925



1066  
56  
1925